

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI**

CUMHURİYET VE EĞLENCE POLİTİKASI: 1923 - 1938

Bütünleşik Doktora Tezi

Mehmet KENDİRCİ

Ankara - 2019

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI**

CUMHURİYET VE EĞLENCE POLİTİKASI: 1923 - 1938

Bütünleşik Doktora Tezi

Mehmet KENDİRCİ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ayhan YALÇINKAYA

Ankara - 2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI

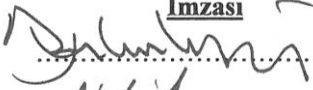




Mehmet KENDİRCİ

CUMHURİYET VE EĞLENCE POLİTİKASI: 1923-1938

Bütünleşik Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ayhan YALÇINKAYA

Tez Jürisi Üyeleri:

<u>Adı-Soyadı</u>	<u>İmzası</u>
Prof. Dr. Ayhan Yalçinkaya	
Doc. Dr. Nazan Gıcık	
Doc. Dr. Serife Genç	
Doç. Dr. Ö. Uken Aşık	
Doc. Dr. Reyhan Kurca	

Tez Sınavı Tarihi: 01.10.2019....

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (...../...../20...)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

.....

İmzası

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	40
KURAMSAL ÇERÇEVE.....	40
1) Ortak Zeminler ve Ortak Uzamlar	54
1.1) Eğlencenin Birleştiriciliği.....	61
1.2) Siyasal Bir Sorun Olarak Eğlence	71
2) Modern Dönemde Eğlencede Değişen Anlamlar.....	80
2.1) Gündelik Hayat Akışında Eğlence	90
2.2) Siyasal Meşruiyet Aracı Olarak Eğlence	103
İKİNCİ BÖLÜM.....	118
ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE EĞLENCENİN 'İMHASI'.....	118
1) Çarpışan Söylemler ve İmgeler Alanı Olarak Edebiyat.....	128
1.1) Bizanten İstanbul.....	140
1.2) Türk Anadolu ve Ankara.....	158
2) Yeni Bir İmge ve Tarihsel Anlatı Yaratmak.....	177
2.1) 'Çalışkan Türk'ün Modernlik ve Medeniyet Göstergesi Olarak Eğlence.....	191
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	206
ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE EĞLENCENİN 'İNŞASI'	206
1) Eğlencenin 'Kamusallaşması' ve 'Ritüelleşmesi'.....	220

1.1) Disiplinli ve Dzenli Eğence	236
1.2) Sınırlar ve Sorunlar.....	254
2) Eğence ve Tağra.....	267
2.1) Tağranın Bit(e)meyen Keğfi ve Eğlencenin Bit(e)meyen İnęası.....	284
2.2) Tağra(da)/(lı) Eğence ve Sorunlar.....	295
SONUÇ.....	314
KAYNAKÇA.....	329
ÖZET.....	385
SUMMARY.....	387

Annem Zülfiye Kendirci ve Babam İbrahim Halil Kendirci'ye sonsuz sevgilerle...



“Bir akşam, yeni harflerin kabul edildiği sıralarda, Mustafa Kemal İstanbul’da, Gülhane Parkı’nda bulunuyordu. Binlerce insan arasında hep beraberdik. Çok neşeliydi. Kadehini alarak ayağa kalktı ve millete hitabetti:

“Arkadaşlar, bu rakıyı vaktiyle padişahlar da içerdi. Onlar da her türlü eğlenceyi yapardı. Yalnız aramızdaki fark, onlar saraylarının dört duvarı arasında gizlenip mürâice içerlerdi. Ben ise aziz milletimin huzurunda yapıyorum ve şerefimle içiyorum.”

Bu sözlerin sebep olduğu çılgınlık derecesindeki sevgi tezahüratını hiçbir zaman unutamam.”¹

¹ H. Turgut (Der.), **Kılıç Ali’nin Anıları**, İstanbul, 2012, s. 49. Mustafa Kemal Atatürk’ün bu konuşması bir başka metinde şu şekilde aktarılmaktadır:

“Eskiden bunun bin mislini, mezbelelerinde gizli gizli içerek her türlü fesatlıklar yapan ikiyüzlü sahtekârlar vardı. Ben o sahtekârlardan değilim. Milletimin yükselişi şerefine içiyorum.”

Bkz. “Yeni Harfler Hakkında Sarayburnu’nda Halka Nutuk - (8/9 Ağustos 1928)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1927 - 1929)**, C. 22, İstanbul, 2007, s. 157.

GİRİŞ

Tarihi kimlerin yazdığı başlı başına tartışma konusu olmakla birlikte, tarihi yazarların neyin tarihini yazdığı tartışmadan azadedir: Yazılan tarih, savaşların, ölümlerin ve savaşlardan ve ölümlerden devşirilen zaferlerin tarihidir. Oysaki savaşlar, ölümler ve savaşlardan ve ölümlerden devşirilen zaferler sıradan insanların sıradanlıklarıyla var olmaya çalıştıkları yaşamlardan çalınmıştır.²

Her hangi bir biçime veya bileşene indirgmeden eğlence, sıradan insanların sıradanlıklarıyla var oldukları ve insanların sıradanlıklarının takip edilebileceği bir uzamdır. Eğlencenin, Türkiye'deki egemen ve dönemsel olarak egemenliğini hissettiren konuların gölgesinde kalmakla birlikte hem tarihsel hem de güncel bir konu başlığı olduğu iddia edilebilir. Eğlence, Cumhuriyet Türkiye'si'nin her döneminde, aleni ya da örtük, birçok konuya doğrudan ya da dolaylı olarak temas etmektedir; açıktan ya da gizli olarak birçok konuyu doğrudan kesmektedir.

Öyle ki 2018 yılının bahar ve yaz aylarında Türkiye'de meydana gelen bir dizi olayın, örnekleri çalışmanın ilerleyen kısımlarında detaylandırılacak, 'kadim' ama aynı zamanda da 'güncel' söylemlerle ve anlatılarla açıklanmaya çalışılması bağlama ilişkin en güncel örneklerdir. Örnekler, eğlencenin ve eğlenceye temas eden türev edimlerin, siyasal iktidar tarafından nasıl ele alındığının, nasıl değerlendirildiğinin ve siyasal iktidarın ilgili edimlere karşı ne tür siyasalar uyguladığının genel bir görünümünü sunmaktadır.

² Dünya ve Türkiye tarih yazımında örnekleri giderek artan mikro-tarih çalışmalarına ilişkin Geç Osmanlı Dönemi'nde fuhuş ve siyasal iktidar arasındaki ilişkiyi çözümleyen Cem Doğan'ın toparlayıcı görüşleri için bkz. C. Doğan, **Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı: II. Abdülhamid Dönemi ve Sonrası İstanbul'da Fuhuş, Frengi ve İktidar (1878 - 1922)**, İstanbul, 2019, s. 33 - 54.

23 Mayıs 2018 tarihinde katıldığı bir televizyon programında Millet Bahçeleri projesini ‘müjdeleyen’ Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, projeye ilişkin şunları dile getirmektedir:

“Şimdi yeni bir adım atacağız. [...] Bazı illerimizde Millet Bahçeleri kuracağız. Örneğin, Konya’da mesela Konya stadı vardı. [...] Yeni stat yaptığımız için, o stadın yerine, biz orada bir Millet Bahçesi... Aynı şekilde Eskişehir... Eskişehir’in eski stadı, o eski stadın olduğu yere biz şimdi bir Millet Bahçesi kuracağız. Aynı şekilde İstanbul. En büyük müjde bu. [...] İnşallah havalimanının olduğu yere biz Millet Bahçesi yapacağız. [...] Mevcut Atatürk Havalimanı’nda da, inşallah, orayı da dev bir Millet Bahçesi haline getirmek suretiyle artık şehrin merkezinde, istiyoruz ki böyle bir Millet Bahçesi olsun. [...] İngiltere’nin şöyle bahçeleri var, bilmem şuranın şöyle bahçeleri var. E bizimde var diyeceğiz. [...] Aynı şekilde Ankara’da... Eski statların, şimdi yeni statlara dönüşmesiyle birlikte elimizdeki o büyük alanları buna dönüştüreceğiz. Bunun yanında Gaziantep’e stat yaptık, eski stadı şimdi bu noktada bir Millet Bahçesi haline dönüştürelim. Yani birçok şu anda yapılmış olan statları, onların eski statlarını buna dönüştürelim diyoruz. Ve buralar artık yemyeşil, halkımızın gidip geleceği yerler olsun. Mesela İstanbul’da yine ilginç olan yerlerden bir tanesi de, Maslak’ta bir alan vardı, yani dev bir alan. Orasını da yine buna çevirme; bir dönüşüm yaparak orasını da bir Millet Bahçesi yapalım diyoruz. Yani halkım bu tür yerlere gitsin gelsin, çocuklarıyla beraber oralarda yesin içsin, yuvarlansın. Bunlara ihtiyaç var. Hep beton, beton...”³

Demeci takip eden günlerde Millet Bahçesi projesi somutlaştırılmaya başlanmıştır. Niceliğin ön plana çıkartıldığı 25 Mayıs 2018⁴ ve 8 Haziran 2018⁵ tarihli haberlerde, İstanbul’daki Millet Bahçesi, New York’taki Central Park ile kıyaslanmaktadır. 17 Haziran 2018 tarihinde düzenlenen Yenikapı Mitingi’nde ise Millet Bahçeleri’nin detaylarını sunan bir animasyon gösterilmiştir.⁶

7 Haziran 2018 tarihinde, Hatay’da halka hitap eden Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan konuşmasında yine Millet Bahçeleri’ne değinmiş ve Millet

³ “Cumhurbaşkanı Erdoğan Millet Bahçesi projelerini ilk kez TRT Haber’de açıkladı”, <<https://www.youtube.com/watch?v=0MoFBkkxaFU>>, 05. 05. 2019. Kayıt metin içine aktarılrken tarafımdan kısaltılmıştır.

⁴ 25 Mayıs 2018 tarihli bir haberde, Atatürk Havalimanı yerine kurulacak Millet Bahçesi’nin Central Park’tan üç buçuk kat büyük olacağı belirtilmektedir. Bkz. “Millet Bahçesi Central Park’ın 3.5 katı büyüklüğünde olacak”, <<http://www.kokpit.aero/millet-bahcesi-11-bin-700-donum>>, 05. 05. 2019.

⁵ 8 Haziran 2018 tarihli bir haberde ise, Atatürk Havalimanı yerine kurulacak Millet Bahçesi’nin Central Park’tan dört kat büyük olacağı belirtilmektedir. Bkz. “Cumhurbaşkanı Erdoğan: Millet Bahçesi, Central Park’ın 4 katı büyüklüğünde olacak”, <<https://www.cnnturk.com/video/turkiye/cumhurbaskani-erdogan-millet-bahcesi-central-parkin-4-kati-buyuklugunde-olacak>>, 05. 05. 2019.

⁶ Sunum için bkz. “Cumhurbaşkanı Erdoğan Yenikapı mitinginde Millet Bahçesi proje animasyonunu izletti”, <<https://www.ahaber.com.tr/webtv/gundem/cumhurbaskani-erdogan-yenikapı-mitinginde-millet-bahcesi-proje-animasyonunu-izletti>>, 05. 05. 2019.

Bahçeleri'ne dair, ilgili dönemde tartışmalara neden olan meşhur ifadesini dile getirmiştir:

“Millet Bahçeleri'nden birini de Hatay'a kazandırıyoruz. Yani, eski stadyumu, ne yapacağız? Millet Bahçesi! Anneler, alacaksınız çoluğunuzu çocuğunuzu yanınıza gideceksiniz Millet Bahçesi'ne, orada onlarla beraber yatıp yuvarlanacaksınız.. [...] İngiliz'in Hyde Parkı varsa, Amerikalı'nın Central Parkı varsa bizimde Millet Bahçemiz var.”⁷

Kurulan dil ve peyder pey dolaşıma sokulan görseller düşünüldüğünde oldukça iddialı bir proje olduğu anlaşılan Millet Bahçesi projesi, 2018 yılında yapılan Cumhurbaşkanlığı seçim sürecine damga vurmakla birlikte yine aynı dönem içinde ‘müjdelenen’ bir başka iddialı projenin gölgesinde kalacaktır. Nitekim, 7 Haziran 2018 tarihinde Hatay mitingindeki konuşmanın devamında, Millet Bahçeleri'ni gölgede bırakacak yeni bir proje olan Millet Kıraathaneleri⁸, şu sözlerle ‘müjdelenmiştir’:

“[...] İnşallah yeni bir adım, [...] Millet Kıraathaneleri kuracağız. Şimdi bunu tabi Bay İnce [ilgili dönemde gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı seçimindeki bir diğer Cumhurbaşkanı adayı Muharrem İnce kastedilerek] yanlış anlayabilir. Millet Kıraathanesi denilince iskambil oyunlarının oynandığı yer anlayabilir. [...] Öyle değil. Burası tamamen kitaplarla dayalı dōşeli ve içeride [...] keki, çayı, kahvesi olacak. Gençlerimiz yaşlılarımız gelecek. Hem kitabını alıp okuyacak hem de o arada kekini alacak, çayını kahvesini alacak; ücretsiz, ücretsiz! Yani buralar adeta, hayata ne katacak? Ruh katacak ruh! [...] Gençler!

⁷ “Cumhurbaşkanı Erdoğan Hatay’da Konuştu”,

<https://www.youtube.com/watch?v=Q3RqWzAd_5U>, 04. 05. 2019.

⁸ Millet Kıraathaneleri'nin müjdelenmesini takip eden aylarda Türkiye'nin farklı farklı yerlerinde açılan Millet Kıraathaneleri'ne ilişkin haberler, kıraathanelerin Millet Bahçeleri inşasının önüne geçtiğinin göstergesidir. Örnekler için bkz. 14 Haziran 2018 tarihli bir haber Manisa'da açılan Millet Kıraathanesi'ne ilişkin bilgiler vermektedir. Bkz. “Manisa'da ‘Millet Kıraathanesi’ Açıldı”, <<https://tr.sputniknews.com/foto/201806141033859918-manisa-millet-kiraathane/>>, 05. 05. 2019. 17 Haziran 2018 tarihli bir haber Antalya'nın Finike ilçesinde açılan Millet Kıraathanesi'ne ilişkin bilgiler vermektedir. Bkz. “Antalya'da Deniz Manzaralı Millet Kıraathanesi Açıldı”, <<https://tr.sputniknews.com/turkiye/201807131034270634-antalya-deniz-manzara-millet-kiraathanesi/>>, 05. 05. 2019. 19 Haziran 2018 tarihli bir haber ise Şanlıurfa'da açılan Millet Kıraathanesi'ne ilişkin bilgiler aktarmaktadır. Bkz. “Şanlıurfa'da Açılan Millet Kıraathanesine Yoğun İlgi”, <<https://tr.sputniknews.com/yasam/201806191033923356-sanliurfa-millet-kiraathanesi-yogun- ilgi/>>, 05. 05. 2019. 2019 yılına gelindiğinde Millet Kıraathaneleri'nin niceliksel artışının devam ettiği görülmektedir. 14 Mart 2019 tarihli bir haber İstanbul'daki en büyük Millet Kıraathanesi olarak sunulan Başakşehir Millet Kıraathanesi'nin açılışına ilişkindir. Bkz. “İstanbul'un En Büyüğü Olan Başakşehir Millet Kıraathanesi Açıldı!”, <<https://www.sabah.com.tr/galeri/ekonomide-bugun/istanbulun-en-buyugu-olan-basaksehir-millet-kiraathanesi-acildi>>, 05. 05. 2019. 20 Mart 2019 tarihli bir başka haberde ise Samsun'un Bafra ilçesinde açılışı yapılan Millet Kıraathanesi'ne ilişkin bilgiler sunulmaktadır. Bkz. “Bafra'da Millet Kıraathanesi Açıldı”, <<https://www.haberturk.com/samsun-haberleri/67723780-bafrada-millet-kiraathanesi-acildi>>, 05. 05. 2019.

Oralar sizin en önemli uğrak yeri olacak. Tamam. Birinci derece buralar sizin için. Kızlar buralar birinci derecede sizin için [...] 24 saat buralar açık olacak.”⁹

Millet Bahçeleri’ne odaklanan haberlere benzer şekilde, Millet Kıraathaneleri’nin açılacağına ilanı sonrasındaki haberler de kıraathanelerin dile getirilen güdümler dâhilinde nasıl örgütleneceği merkezlidir.¹⁰ Haberlerde, “kitap kültürünü yaygınlaştırmak ve okumayı teşvik etmek amacıyla 2016 yılında”¹¹ açıldığı belirtilen Merkezefendi ve Seyyidnizam Millet Kıraathaneleri’nin, Millet Kıraathaneleri projesine biçimsel örnek olacakları vurgulanmaktadır.

Millet Kıraathaneleri’nin nerelerde ve nasıl açılacağı ve örgütleneceği haricinde, haberlerde inatla ve ısrarla vurgulanan bir başka nokta ise, kıraathanelerin kitap okumayı teşvik etme, yaygınlaştırma amacı taşıdığı ve kıraathane bünyesinde kütüphaneler kurulup bilimsel faaliyetler için teknik alt yapı hizmetlerinin sunulduğudur. Bu doğrultuda da, çok eleştirilen, bedava olarak ikram edilecek yiyeceklerin ve içeceklerin kitap okuyanların ve(ya) ders çalışanların hakkı olduğu oldukça güçlü bir biçimde ima edilmektedir.

20 Haziran 2018 tarihli *Sözcü* gazetesinde Seda Önceler imzalı bir haber, Millet Kıraathaneleri’ne örnek olarak gösterilen kıraathanelere yapılan bir gezi değerlendirmesidir. Yazının ilk olarak aktardığı, Millet Kıraathaneleri projesinin aslında yeni bir proje olmadığıdır! Merkezefendi Kıraathanesi ilk haliyle Merkezefendi Şehir Kütüphanesi’dir. Millet Kıraathaneleri projesinin gündeme gelmesi sonrasında ise ilgili kütüphane Merkezefendi Millet Kıraathanesi’ne dönüştürülmüştür.

⁹ “Cumhurbaşkanı Erdoğan Hatay’da Konuştu”, 04. 05. 2019. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir.

¹⁰ 13 Haziran 2018 tarihli *Sabah* gazetesinde fotoğraflarla desteklenen bir haber, Millet Kıraathaneleri’nin nasıl örgütleneceğine dair detaylı bilgiler aktarmaktadır. Bkz. “İşte Erdoğan’ın Kıraathane Modeli”, <<https://www.sabah.com.tr/galeri/turkiye/iste-erdoganin-kiraathane-modeli>>, 04. 05. 2019.

¹¹ “İşte Erdoğan’ın Kıraathane Modeli”, <<https://www.takvim.com.tr/guncel/2018/06/13/iste-erdoganin-kiraathane-modeli?paging=3>>, 04. 05. 2019.

Seda Önceler'in izlenimleri, kiraathanelere ilişkin önceki sayfalarda aktarılan beklentilerin karşılandığını gözler önüne sermektedir: Kiraathane, yedi gün yirmi dört saat açıktır; kütüphane rafları kitaplarla doludur; internet ve teknik alt yapı hizmetleri yeterli düzeydedir; belli sayfaya kadar fotokopi çektirmenin serbest olması yanı sıra sıklıkla dile getirildiği üzere çay, kahve ve kek gibi yiyecekler ve içecekler de ücretsiz olarak sunulmaktadır. Seda Önceler, hem kiraathaneye girebilme hem de kütüphaneden yararlanma için sıra almanın oldukça meşakkatli olduğunu belirterek, bu durumu kiraathaneye yönelik yoğun ilgiye bağlamaktadır. Yazarın gözlemlerine göre kiraathanede ders çalışanların büyük bir çoğunluğunu üniversite veya meslek sınavlarına hazırlanan gençler oluşturmaktadır. Bu nedenle oldukça zengin bir koleksiyona sahip kütüphanedeki eserler okunmamakta, kiraathanelerde bulunanların, daha çok -ki yazar burada yüzde 90 gibi bir oran belirtmektedir- ders çalışmak ve sınavlara hazırlanmak için oraları mesken tuttuğu anlaşılmaktadır. Seda Önceler'in dikkatini çeken bir başka nokta ise, kiraathanede düzen sağlayan çalışanlar ve güvenlik görevlileridir. Görevlilerin zaman zaman kütüphane içinde dahi dolaştıklarını belirten Seda Önceler, nezaketi elden bırakmayan görevlilerin yeri geldiğinde uyarı yapmaktan çekinmediğini dile getirmektedir.¹²

¹² Ardıl iki paragraflardaki bilgiler Seda Önceler imzalı haberden özetlenmiştir. Detaylar için bkz. S. Önceler, "Sözcü 'Örnek Millet Kiraathanesi'ni Gezdi", <<https://www.sozcu.com.tr/2018/gundem/sozcu-ornek-millet-kiraathanesini-gezdi-2476142/>> 05. 05. 2019. 2018'in Kasım'ında Can Semercioğlu imzalı bir başka Millet Kiraathanesi değerlendirme yazısı da, Seda Önceler'in şahit olduklarıyla paralellik göstermektedir. Üsküdar'da Nevmekan Sahil adlı Millet Kiraathanesi olarak düzenlenmiş mekâna -mekânın adının doğrudan kiraathane ibaresi taşımaması, Üsküdar Belediyesi'nin millet kiraathanesi projesine benzer bir proje sürdürmesindedir- ilişkin gözlemlerinde Can Semercioğlu, kiraathanedeki gençlerin salt muhafazakâr kimliğe sahip gençler olmadığını, her cenahtan gençlerin bulunduğunu ancak yine de ağırlığın muhafazakâr cenah mensubu gençler tarafından oluşturulduğunu belirtmektedir. Yazar, kiraathanede halk kütüphaneleriyle kıyaslanmayacak ölçüde oldukça gelişkin bir kütüphane ve ders çalışma alanları -ki bu alanların yine aşırı talep kaynaklı yetersizliğini de belirtmektedir- olduğunu ayrıca vurgularken, gençlerin çoğunun kitap okumak için değil de ders çalışmak için mekânı mesken tuttuğunu aktarmaktadır. Kitap okuyanlara ve(ya) ders çalışanlara çay, kahve ve kek gibi içeceklerin ve yiyeceklerin ise yine beklenildiği üzere bedava verildiğini özellikle belirtmektedir. Öyle ki yazar, ilgili kiraathanenin ve benzerlerinin kısa bir süre sonrasında freelancer çalışanlar için ideal çalışma mekânlarına evrilme olasılığının yabana atılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Bkz. C. Semercioğlu, "Millet Kiraathanesi'nde İki Saat: Kütüphane Görünümü Dershane", <<http://www.diken.com.tr/millet-kiraathanesinde-iki-saat-kutuphane-gorunumlu-dershane/>>, 05. 05. 2019. Benzer temaları aktaran bir başka yazı ise yine 2018'in Kasım'ında Ertuğrul Özkök tarafından yazılmıştır. Bkz. E. Özkök, "İlk Millet Kiraathanesi Çay ve Kek

2018 yılı yazına damgasını vuran son olay ise 2018 yılında Kurban Bayramı tatilinin dokuz güne çıkartılması sonrası yaşanan tartışmalardır. Tatil ilan sonrasında ulusal medyada dolaşıma giren haberler, yurttaşların uzunca bir tatile çıkıp eğlenecekleri beklentisini yansıtmaktadır.¹³ Uzunca tatil dönemi ve hemen sonrası yürütülen tartışmalarda ise tatilin ele alınışı -trafik yoğunluğu¹⁴ ve kazaları gibi egemen anlatılar harici¹⁵- tatilin gerçekte bir tür ekonomik krizin yansıtıcısı olup olmadığı temellidir. * Nitekim aynı dönemde Türkiye’deki piyasalarda yaşanan çalkantılar, uzunca tatil ile ekonomiyi bir birinden ayırlamaz biçimde ortak bir sorun etrafında birleştirmiştir.

Ekşi Sözlük’te “2018 Ekonomik Krizi”¹⁶ başlığı altındaki girdilerde 2018 yılının Kurban Bayramı’na yoğunlaştığında, tatil ile ekonomik krizi ortak kesen sorunun

standartları”, <<http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/ertugrul-ozkok/ilk-millet-kiraathanesi-cay-ve-kek-standartlari-41014463>>, 05. 05. 2019.

¹³ “Kurban Bayramı’nda 1.5 milyon kişinin tatile gitmesi bekleniyor”, <https://www.ntv.com.tr/seyahat/kurban-bayraminda-1-5-milyon-kisinin-tatile-gitmesi-bekleniyor,pINqFIUyX0S-gX6H6cR1kQ?_ref=infinite>, 05. 05. 2019. Ayrıca açıklama bayram tatiline ilişkin bilgileri detaylandırmaktadır:

“Konuya ilişkin AA muhabirine değerlendirmede bulunan TÜRSAB Yönetim Kurulu Başkanı Firuz Bağlıkaya, bu yıl Kurban Bayramı’nda 9 gün gibi uzun bir tatil olacağını ifade ederek, ‘tatil süresinin uzun olması ve önceden belli olması vatandaşlarımızın tatil planlarını ve rezervasyonlarını daha önceden planı bir şekilde yapmalarına vesile oldu. Üye acentalarımızdan aldığımız bilgiye göre, bu yıl Kurban Bayramı’nda yurt içinde özellikle sahil kesiminde yer alan otellerin neredeyse tamamı dolmuş durumda. Son dakikaya kalan misafirlerimiz pansiyonlarda bile yer bulamayabilirler’ şeklinde konuştu. Seyahat acentalarının çok yoğun talep aldığını aktaran Bağlıkaya, şunları kaydetti: [...] Kurban Bayramı’nda yurt içinde en çok Ege ve Akdeniz başta olmak üzere sahil bandında yer alan Side, Alanya, Manavgat, Belek, Kemer, Fethiye, Çeşme, Alaçatı, Bodrum, Marmaris, Kuşadası, Didim gibi sahil destinasyonlarına ciddi talep var. Yine Kapadokya, Eskişehir, Kuzey Ege ve Karadeniz destinasyonlarına yönelik kültür turları ve Kıbrıs turlarında geçtiğimiz yıla göre yüzde 35-40 civarında bir artış gözlemliyoruz.’ Bağlıkaya, yurt dışı turlarında ise 5 gecelik programlarda Orta Avrupa başkentleri, İspanya, İtalya ve Fransa gibi tüm lokasyonlara talebin mevcut olduğunu belirterek, uzak rota tercihlerinde ise 7 gecelik Uzak Doğu, Vietnam gemi turları gibi rotaların tercih edildiğini, bayramda Yunan adaları turlarının da ilgi gören yerler arasında bulunduğunu belirtti.”

Bkz. “Kurban Bayramı’nda 1.5 milyon kişinin tatile gitmesi bekleniyor”, 05. 05. 2019. Vurgular orijinal metindedir.

¹⁴ “Edremit Körfezinde 3 kilometrelik bayram trafiği”, <<https://tr.sputniknews.com/turkiye/201808171034812096-edremit-korfezi-bayram-trafigi/>>, 05. 05. 2019.

¹⁵ “Bayram tatilinin 9 günlük bilançosu belli oldu: 142 kişi yaşamını yitirdi, 859 kişi yaralandı”, <<https://tr.sputniknews.com/turkiye/201808261034900881-bayram-tatili-9gunluk-bilancosu-belli-oldu-142olu-859yarali/>>, 05. 05. 2019.

* Bizatihi Kurban Bayramı’nı -ve kurban ritüelini, ilgili ritüelden bayram, bayramdan ise tatil ‘türetmeyi’- merkeze alan tartışmalar, tez çalışmasının sınırları içinde olmadığından aktarılmayacaktır.

¹⁶ “2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/2018-ekonomik-krizi--4628432>>, 05. 05. 2019.

eğlence olduğu görülmektedir. Girdilerde dikkat çeken nokta, eğlencenin tatil ile ekonomik krize ilişkin söylemler denkleminde dahil edilmesi sonrasında denklemin eğlence aleyhine bozulduğu; söylemlere eğlence ‘bulaştığı’ andan itibaren eğlencenin, söylemlerin ağırlık merkezine oturduğudur. Özellikle toplumsal çalkantı ve kriz dönemlerinde eğlence, gündelik hayat akışındaki normal bir edimden anormal bir edime ve oradan da lüks tüketimin ve israfın yegâne kaynağı olmaya kadar geniş bir bağlamda değerlendirilmektedir.¹⁷

2018 yılının yaz aylarında birbirini takip eden bu üç olayın bir arada değerlendirilmesi eğlence merkez alınarak inşa edilen söylemlerin ve anlatıların çözümlenmesi için verimli bir zemin sunmaktadır. Bu doğrultuda en son örnekten -2018 yılının Kurban Bayramı’na bağlaşıp uzunca tatil döneminden- başlamak gerekirse görülen, eğlencenin tatili ikincileştirdiğidir. Tatil yapmanın ya da tatile çıkmamanın/gitmemenin eğlence olup olmadığından azade, bağlam dâhilinde insanların tatilleri eğlenceye, tatil beldeleri eğlence beldelerine ve tatilleri için yaptıkları harcamalar da eğlenceleri için yaptıkları harcamalara indirgenmektedir. Yapılan harcamalar ise, gerçekte aşırı olmasa bile, aşırıymışçasına sunulmaktadır. Ekonomik kriz ile bunun bir ekonomik kriz olup olmadığına ilişkin yürütülen tartışmalarda, ekonomik kriz yokmuşçasına kendilerini eğlenceye kaptıran yurttaşların aslında ekonomik krizin varlığının ispatı olduğuna dair ince tespitleri¹⁸, dokuz günlük tatilde,

¹⁷ 2018’in Ağustos ayında Türk Lirası’nın döviz karşısında değer yitirmesi sonrası dünyanın önde gelen markalarının ürünlerinin Türkiye’de ucuzlaması sonucu yapılan yurtdışı haberlerde, Türkiye’nin lüks tüketim için ucuz bir ülke olduğu belirtilirken, Türkiye’de yapılan haberlerde ise bu durum israf olarak değerlendirilmiştir. Yabancı basında çıkan haberler için bkz. “For a Lucky Few, Luxury Is Suddenly a Lot Cheaper in Turkey”, <<https://www.bloomberg.com/news/articles/2018-08-12/for-a-lucky-few-luxury-is-suddenly-a-lot-cheaper-in-turkey>>, 05. 05. 2019. “Arap ve Çinli turistlerin akını” sür manşetiyle ulusal basında çıkan bir haberde ise vurgulanan, Arap ülkelerinden gelen turistlerin ilgili markaların ürünlerini çok ucuza alırken, Türklerin ürünleri almak bir yana ürünlerin satıldığı mağazalara girip dolaşamadıklarını vurgulamaktadır. Bkz. “Lükste ‘kur’ kuyruğu: Arap ve Çinli turistler akın etti”, <<https://www.karar.com/ekonomi-haberleri/lukste-kur-kuyruğu-arap-ve-cinli-turistler-akin-etti-942815>>, 05. 06. 2019.

¹⁸ *Ekşi Sözlük*’te, “2018 Ekonomik Krizi” başlığı altında ‘ikisidebir’ takma isimli yazarın yurttaşların değişen tatil algılarının tam da krizi yansıtır mahiyette olduğuna dair savları, yürütülen tartışmalar içinde en özgün olanlardandır: “Yurtiçi tatil beldelerinin bu denli dolu olması kriz belirtisidir. [...] Halk krize karşı önlem alması gerektiğini kavradı fakat yıkıcılığını tam olarak kestiremiyor. Tatilini ertelemiyor ama

tatile ilişkin ulusal ve yerel basında çıkan haberleri iornik bir dille paylaşan girdiler¹⁹, tatilcilerin boşalttığı büyükşehirlere ilişkin anlatılar²⁰ takip etmektedir. Öyle ki tatil merkezlerinin uzunca bayram tatili sonrasında dahi dolu olmasına yönelik ‘eleştiriler’²¹, bayram tatil dönemine içkin sorunlar olarak değerlendirilmektedir.

Özellikle büyük toplumsal çalkantı ve kriz dönemlerinde insanlar ilk olarak eğlenceyi gözden çıkartmakta, eğlenceden tasarruf etmektedir.²² Öyle ki eğlence, lüks alışveriş, vasıta ve/veya emlak alımı gibi kriz dönemlerinde insanların feragat ettikleri büyük masraf kalemleri içinde sayılmaktadır.²³ Eğlence söz konusu olduğu zaman karşılaşılan bu indirgemeci tavır, biçimi ne olursa olsun ve hangi şart ve koşullar altında gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin, eğlencenin sahip olduğu olumsuz anlamın göstergesidir.

Gerçekte eğlenceyi büyük masraf kalemleri arasında değerlendirerek eğlencenin olumsuzluğunu besleyen bu tavır, eğlenceyi ironik bir biçimde insanların hayatlarına, hatta ve hatta gündelik hayatlarına, doğrudan temas eden temel edimler içinde

niteliğini düşürüyor yurtdışı tatil yerine ege Akdeniz lokasyonunda takılıyor dolayısıyla alışıldık müdavimi ile birlikte yurtiçi tatil beldeleri kalabalıklaşıyor.” Bkz. “2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80455915>>, 05. 05. 2019.

¹⁹ *Ekşi Sözlük*’te “2018 Ekonomik Krizi” başlığı altında ‘fortunateller 657’ takma isimli yazar ilgili haberlere dair linkleri “ekonomi çok iyi...” ifadesiyle paylaşmıştır. Bkz. “2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80454364>>, 05. 05. 2019.

²⁰ *Ekşi Sözlük*’te “2018 Ekonomik Krizi” başlığı altında ‘frkdedimanlamasanda’ takma isimli yazar tatilden boşalan İstanbul’u ekonomik krizin olmadığını göstergesi olarak okumaktadır: “Hiç boşa masal anlatmayın yok öyle bir şey. Gözlemlerime dayanarak söylüyorum; fukaraya zaten her gün, her ay, her sene kriz var. Diğer anlatıların tamamı ya muhalif kılkuruk kesimin saçmalamaları, ya da yaptığı ticarete sadece kendini düşünüp, para sadece kendisinde olsun dipeleri ölsün zihniyetine sahip [...] Ödemelerini zamanında yapmamaları için kullandıkları bahane. İstanbul’da adam kalmadı lan. Herkes ne meraklıymış tatile!” Bkz. “2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80455132>>, 05. 05. 2019.

²¹ *Ekşi Sözlük*’te “2018 Ekonomik Krizi” başlığı altında ‘mac saatiyle sut saati arasındaki fark’ takma isimli yazarın yorumu şu şekildedir: “Olmayan krizdir [...] koyayım. Bir haftadır bayram sonrasında Marmaris’te tatil planı yapmaya çalışıyorum. bildiğin yer yok. Bayram sonrası diyorum bayram tatilinde değil.” Bkz. “2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80454270>>, 05. 05. 2019. Aynı takma isimli yazarın konuya dair takip eden bir başka girdisi ise şu şekildedir: “Kışı düşünmeyen ağustos böceklerinin instagramdan Sakız Adası paylaşımlarının başlamasıyla olmadığına kanaat getirdiğim krizdir.” Bkz. “2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80487072>>, 05. 05. 2019.

²² 2018 yılının Ağustos ayında Türkiye’deki ekonomik krizde insanların ilk olarak eğlencelerinden feragat ettiklerini, eğlence sektörü içinde olan birisinin gözüyle değerlendiren bir yazı için bkz. “2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80136196>>, 05. 05. 2019.

²³ Bağlama dair bir örnek için bkz. “2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80204289>>, 05. 05. 2019. Ayrıca bkz. “2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80851453>>, 05. 05. 2019; “2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/81068596>>, 05. 05. 2019.

konumlandırmaktadır: Bir ihtiyaç olarak ev alma, özü itibariyle barınma sorununa bulunan bir çözümdür; bir ihtiyaç olarak vasıta sahibi olma, ulaşım sorununa bulunan bir çözümdür; lüks tüketim ise, her şeyden öte lüksün tanımlanmasına, sonrasında ise lüks olarak tanımlananın öncelikli bir ihtiyaç olup olmadığının belirlenmesine ihtiyaç duymaktadır, ve pekala da lüks olarak görülen, öncelikli bir ihtiyaca denk düşebilir.

Ayrıca toplumsal çalkantı ve kriz dönemlerinde insanlar eğlenceyi toplumsal yaşamda ve gündelik hayatta deneyimledikleri olumsuz deneyimlerden uzaklaştırmak için birer araç olarak da kullanmaktadır. Tavır, eğlence söz konusu olduğunda insanların, oldukça bilinçli ve akılcı davrandığının göstergesidir. İnsanlar eğlenceyi deneyimledikleri sorunlar karşısında bir tür direnç noktası olarak okumaktadır. Öyle ki eğlence, insanların toplumsal yaşamın ve gündelik hayatın gerçeklerinden uzaklaşmalarına imkân tanıyan, neredeyse bir tür ‘sınırsızlıklar’ uzamıdır.

Bu noktada vurgulanması gereken, eğlence uzamının ‘neredeyse’ sınırsızlıklar uzamı olmasıdır. Düşülen küçük şerh, eğlencenin bütün mahiyetine etki etmektedir. Nitekim, önceki sayfalarda aktarılan diğer örneklerin, salt eğlence mekânı olarak egemen bir kabulün söz konusu olduğu bahçe-kıraathane gibi mekânların, davet ettikleri bir tarafa ama kesin bir dille reddettiği, eğlencenin kendisidir. ‘Bahçe’, bizatihi düzenlenmiş bir mekândır; sıfatı millette ait olandır. Soyut bir topluluğa atıf yapan kavram, milletin bir parçası olanlar ya da kabul edilenler ile milletin bir parçası olmayanlar ya da kabul edilmeyenler arasında kesif bir ayrıma yaslanmaktadır. Milletin bir parçası olmayan, milletin bir parçası kabul edilmeyenler, bahçede yoktur. Milletin bir parçası olan, milletin bir parçası olarak kabul edilenlerin ise yerleri ‘ayrılmış’ olmakla birlikte şerhlidir; bahçeye kimlerle, nasıl ve ne şekilde gelecekleri, bahçede nasıl davranacakları daha ilk andan itibaren açıktan ve aleni bir şekilde tespit edilmiştir.

Benzer bir tutum, bir diğerk örnek olan kıraathaneler özelinde takip edilebilir. Kıraathane, bizatihi ‘millet’indir. Yine benzer biçimde, milletin bir parçası olmayanların, milletin bir parçası olarak kabul edilmeyenlerin kıraathanede yeri yoktur. ‘Kıraathane’ye girme hakkı, milletin bir parçası olanlara ya da milletin bir parçası olarak kabul edilenlere tanınmışken, bu kıraathanelerdeki ‘imkânlardan’ yararlanmak katı kurallara bağlanmıştır; kıraathane ortamına uygun bir biçimde gelmek, orada sessizce ders çalışmak, teknik imkânlardan derslerin çizdiği sınırlar çerçevesinde yararlanmak ve tüm bu ‘adap kurallarına’ uyulmadığı zaman ise kıraathanelerdeki görevlilerin ‘uyarılarına’ maruz kalmayı kabul etmek. Nihayetinde kıraathanenin kapsadığı herşeye kıyasla dışladığı tek şey yine eğlencedir²⁴; üstüne üstlük dışlama yegâne ‘zaman öldürme’ mekânı olarak bilinen mekânda gerçekleştirilmektedir.²⁵

²⁴ Merkezefendi Millet Kıraathanesi’ni ziyaret eden ve değerlendirmede bulunan Diyanet İşleri Başkanı Ali Erbaş’ın açıklamaları bağlama dair en ilginç örnektir. “Biz istiyoruz ki her semtimizde bir millet kıraathanesi olsun” temennisinde bulunan Ali Erbaş, ziyaret esnasında şunları dile getirmiştir:

“[Ramazan Bayramı’nın üçüncü günü kastedilerek] Gördüğümüz manzara karşısında çok memnun, mutlu olduk. 121 kişilik okuma salonunun 117’si dolu. Sadece 4 koltuk boş. Bu da bayram günü demeyip kıraathaneyi anlamına uygun bir şekilde değerlendirmek isteyen gençleri görmek hakikaten bizi çok mutlu etti. [...] Kıraathane, bizim medeniyetimizin en önemli unsurlarından, müesseselerindendir. Müessese diyorum çünkü, kuruluş amacı birkaç asır önce her mahallede insanlar okuma gerçekleştirebileceği bir mekan bulsun. Dolayısıyla kıraathaneler böyle kurulmuş, bugün modern anlamda burada millet kıraathanesinde gördüğümüzde demek ki her mahallede, en azından her ilçemizde böyle bir kıraathanelerin yaygınlaştırılmasının çok faydalı olacağını düşünüyorum. Çünkü biz millet olarak ne kadar çok okursak, o kadar çok medeni olur o kadar çok gelişiriz. Hem maddi hem de manevi olarak gelişiriz. ‘Oku, yaratan Rab’binin adıyla oku.’ İşte burada bu emrin yerine getirilmesi için hazırlanan bir mekândayız, kıraathanedeyiz. İnşallah milletimiz bol bol okur ve milletimize okuyabileceği bu tür mekânları yetkililerimiz sağlarlar. Emeği geçen herkese şükranlarımı arz ediyorum.”

Bkz. “Diyanet İşleri Başkanı Erbaş Merkezefendi Millet Kıraathanesi’ni Ziyaret Etti”, <<https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/11689/diyanet-isleri-baskani-erbas-merkezefendi-millet-kiraathanesini-ziyaret-etti>>, 05. 05. 2019.

²⁵ Özellikle Osmanlı İmparatorluğu’nda kahvehaneleri ve kahvehane kültürünü merkeze alan yoğun bir literatür bulunmaktadır. Bağlama ilişkin birkaç temel çalışma için bkz. A. Yaşar (Der.), **Osmanlı Kahvehaneleri: Mekân, Sosyalleşme, İktidar**, İstanbul, 2009; S. Özpallabıyıklar (Der.), **Tanede Saklı Keyif, Kahve**, İstanbul, 2001; B. Evren, **Eski İstanbul’da Kahvehaneler**, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1996; A. Çaksu, “Onsekizinci Yüzyıl Sonu İstanbul’unda Yeniçeri Kahvehaneleri”, **Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahveleri-Onsekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri (Der. D. Sajdi)**, Çev. Aylin Onacak, İstanbul, 2014, s. 151 - 173; A. Mikhail, “Gönül Arzu Eder Ki: Toplumsal Cinsiyet, Kentsel Mekân ve Osmanlı Kahvehaneleri”, **Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahveleri-Onsekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri (Der. D. Sajdi)**, Çev. Aylin Onacak, İstanbul, 2014, s. 175 - 225; C. Kırılı, “Kahvehaneler ve Hafiyeler: 19. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı’da Sosyal Kontrol”, **Toplum ve Bilim**, S. 83, 2000, s. 58 - 79; Cengiz Kırılı, “İstanbul Büyük Bir Kahvehane”, **İstanbul Dergisi**, S. 47, 2003, s. 75 - 78.

Nihayetinde Türkiye’de son dönem sıklıkla dile getirilen ve her daim buruk bir tebesümme neden olan bir ifade hatırlatılmalıdır: “Vatandaşı olmasak eğlenceli bir ülke aslında...”²⁶ Kuvvetle muhtemel, üzerinde düşünülerek bilinçli bir şekilde kurgulanmadan, dilden kendiliğinden dökülen oldukça sıradan bu ifadenin işaret ettiği eğlence ile yurttaşlık arasındaki, varlığı verili kabul alınan, ilişkidir. İfadenin ilk bakışta görülmeyen, ve görülmemesi için de sanki bilinçli bir çaba harcanan, yönü ise eğlence ile siyasal iktidar arasında kurulan bağıdır.

Aktarılan örnekler ele alınarak bir değerlendirme yapıldığında, bağın aslında negatif bir anlam taşıdığı, bu doğrultuda da eğlence ile siyasal iktidar ve eğlence ile yurttaşlık arasında kurulan ilişkinin öncelikli olarak dışlayıcı olduğu söylenebilir. Ancak kurulan bağ daha ilk andan itibaren, negatif yönlü ilişkiyi sürekli kılan, fasit bir döngü de yaratmaktadır. Oysaki siyasal iktidarın, doğrudan veya dolaylı olarak, eğlence uzamında konumlanması, eğlence ‘örgütlemesi’, özünde eğlence olmasa da resmi ve kamusal ritüellerin bir kısmında (bu noktada kastedilen yas, anma törenleri gibi ritüeller değildir) eğlencenin bir biçimde yer alması ve düğün-sünnet töreni gibi kimi ritüelleri, hem ritüel hem de eğlence olarak okuması, inadı ve ısrarı dikkat çekicidir.

Bu çerçevede eğlencenin etimolojik - filolojik arka planı, eğlence ile siyasal iktidar arasındaki çok yönlü ilişkinin netleşmesi, ama aynı zamanda da eğlenceye atfedilen -genelde olumsuz- anlamların takibi için verimli bir zemin sunmaktadır. İsmet Zeki Eyuboğlu’nun *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*’nde eğlence sözcüğünün, “durmak, kalmak, beklemek anlamına gelen eğ/eg”²⁷ kökünden türetildiği belirtilmektedir.

²⁶ Bu ifadenin bir diğer kullanımı “Yurtaşı olmasak eğlenceli ülke aslında...” şeklindedir. Bir internet ‘üretimi’ olan ifadenin ilk olarak kim(ler) tarafından üretildiği ve dolaşıma sokulduğu tespit edilemedi. İfadenin kim(ler) tarafından dolaşıma sokulduğu belli olmasa da, ‘üretiminin’ gerçekleştiği dönem 2013 yılı ve o yıla damgasını vuran ‘Gezi’dir. Nitekim 2013 yılı sonrası için özellikle sanal ortamda bir araştırma yapıldığında ifadenin yoğun bir biçimde dolaşımda olduğu görülecektir. İlgili ifadenin kullanım biçimleri içinde en dikkat çeken, ifadeyi bir “atasözü” olarak tanımlayıp ‘tarihselleştiren’ Can Dündar’ın yorumudur. Bkz, C. Dündar, “Neydi o atasözü? Vatandaşı olmasak eğlenceli ülke aslında...”, <<https://twitter.com/candundaradasi/status/49452622337343489>>, 01.04.2016.

²⁷ “Eğlence”, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, (Haz. İ. Zeki Eyuboğlu), İstanbul, 2017, s. 221.

“Eğ/eg” kökünden türeyen eğlence sözcüğünün anlamı ise, kökün diğer anlamlarını da içerecek biçimiyle, “bir yerde durulup toplanarak, kalarak düzenlenen tören”²⁸ olarak belirtilmektedir. Ayrıca Arapça kökenli “ders” sözcüğünün Türkçe karşılığı olarak “öğrence” sözcüğünü işaret eden İsmet Zeki Eyuboğlu, eserinde eğlence sözcüğünün ders ve ders ile ilgili türev anlamlara da sahip olduğunu aktarmaktadır. Sevan Nişanyan’ın *Nişanyan Sözlük*’ünde ise eğlence, “meşgale, meşgul olma, vakit geçirme ve gecikme”²⁹ anlamlarına sahiptir.

Etimolojik arka plandan uzaklaşıp sözcüğün, güncel ve gündelik kullanımlarına yoğunlaşıldığında görülen yine benzer anlamlardır. Türk Dil Kurumu’nun yayımladığı *Türkçe Sözlük*’te eğlence sözcüğü, “eğlenme işi, sefahat, neşeli ve hoşça vakit geçirten şey veya kimse”³⁰ anlamlarında kullanılmaktadır. Ötüken Yayınları’nın yayımladığı *Ötüken Türkçe Sözlük* içinde eğlence sözcüğü ise, “eğlenmek işi, eğlendirerek vakit geçirten şey, hoşça vakit geçirilen toplantı, hoş vakit geçirme, kolay iş, kendisi ile alay edilen kimse”³¹ anlamlarına sahiptir.

Türev anlamlarıyla ve kullanımlarıyla birlikte eğlence, bir durumdan, bir olaydan, bir kişiden veya bir gruptan ve onların edimlerinden mutlu olmak ve neşe duymakla ilintilidir. Mutlu olmak ve neşe duymak ise gerçekte ucu bucağı olmayan ve herhangi bir rasyonel kurama tam olarak oturtulamayacak varoluşsal ve bilişsel bir hâldir: İnsanın, -ki bu tez çalışması ‘kültürel bir varlık olan insana’ odaklandığından

²⁸ “Eğlence”, **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**, 2017, s. 221.

²⁹ “Eğlence”, **Nişanyan Sözlük**, (Haz. S. Nişanyan), İstanbul, 2018, s. 213.

³⁰ “Eğlence”, **Türkçe Sözlük**, (Haz. Ş. Halûk Akalın), Ankara, 2011, s. 762. Sözcük aynı zamanda da kimi türev kullanımlara da sahiptir ve ilgili sözlükte bu kullanımlar, “eğlendiren, hoşça giden” anlamına gelen ‘eğlenceli’; “şekelerme, badem, fıstık, kabak çekirdeği vb. şeyler” anlamına gelen ‘eğlencelik’; “gazino, bar vb. yerlerde müşterileri oyalamak, eğlendirmek amacıyla yapılan ilgi çekici gösteri, atraksiyon” anlamına gelen ‘eğlendir’; “neşeli ve hoşça vakit geçirilen toplantı” anlamına gelen ‘eğlenti’dir. Bkz. “Eğlence”, **Türkçe Sözlük**, 2011, s. 762 - 763.

³¹ “Eğlence”, **Ötüken Türkçe Sözlük**, (Haz. Yaşar Çağbayır), İstanbul, 2017, s. 1723. Sözcük aynı zamanda da kimi türev kullanımlara da sahiptir ve ilgili sözlükte bu kullanımlar, “oyalanış” anlamına gelen ‘eğlence’; “eğlendiren, hoşça giden” anlamına gelen ‘eğlenceli’; “eğlence ile ilgili, eğlenceye ait, hoşça zaman geçirmek amacıyla yenilen kuru yemiş, çekirdek vb. şeyler” anlamına gelen ‘eğlencelik’; “gülmece, mizah, eğlence yerlerinde müşteri oyalamak için ve hoşça vakit geçirtmek amacıyla yapılan ilginç gösteri, atraksiyon” anlamına gelen ‘eğlendir’; “neşeli ve hoşça vakit geçirilen toplantı, içkili, çalgılı eğlence” anlamına gelen ‘eğlenti’dir. Bkz. “Eğlence”, **Ötüken Türkçe Sözlük**, 2017, s. 1723.

insan dışındaki canlı varlıkların mutlu olmalarına ve neşe duymalarına dair bir anlatı peşinde değildir ve fakat belirtmek gerekir ki insan dışındaki canlı varlıklar dahi mutlu olmakta ve neşe duymaktadır³²- kendi içinde anlamlı bir araya geliş formları yaratma gücü, ortak anlamları ilgili bir araya geliş formlarının tüm bileşenlerine ‘sızdırma’ zorunluluğuna koşuttur.

Koşutluğun gözden kaçırılmaması gereken hayati yönü, insan toplumsallığını dayanak noktası almasıdır. Oysaki insan toplumsallığına yapılan atıflar eğlence söz konusu olduğunda en hafif tabirle gizlenmiş, gizli kılınmıştır. Toplumsal bir edim-deneyim olan eğlence, topluma içkin değerler -ki değerlerin ne olduğu ya da olmadığı bu noktada önemsizdir- veri alınarak toplumdan yalıtılmış öz(n)el bir edim-deneyime indirgenmiş ve öz(n)elliğin sınırlarına hapsedilmiştir. Modern dönemde deneyimlense de aslında salt modern bir keşif veya pratik değildir buradaki gizlenme, gizli kılma, indirgeme ve sınırlama. Modern dönemde uygulanan pratikler ‘kadim’ pratiklerin teknik gelişmelerle desteklenmiş ‘modern’ yorumudur.

Siyasal iktidarın eğlence karşısında takındığı korumacı ve mesafeli tavır temel bir korkuya dayanmaktadır: Kültürel bir varlık olan insanın bizatihi ‘insanlığını’ yaşayabileceği bir edim-deneyim olarak eğlencenin akışkan ancak ağır, göz kamaştırıcı bir griliğe sahip ancak zehrini de içinde taşıyan civamsı doğasından kaynaklı toplumsal uzamdaki rutinleri her an ve her yerde bozma potansiyeli barındırmasından, edimin kontrol edilmesi ve bunun makul sınırlara çekilmesi elzem görülmektedir.

Bu bağlamda siyasal iktidar ile eğlence arasındaki siyasal ilişkinin takip edilebileceği ilk örneklerle, eğlenceyi inat ve ısrarla *Polis*’e içkin egemen siyasal kodlar lehine yorumlamak ve bunlar doğrultusunda şekillendirmek isteyen Platon’un

³² İnsan ve insan dışı canlı varlıkların eğlenmesine dair karşılaştırmalı çalışmalar için bkz. C. Darwin, **Expressions of Emotions in Man and Animals**, Chiago, [1896], 1970; M. Bekoff, J.A. Byers (Ed.), **Animal Play: Evolutionary, Comperative and Ecological Perspectives**, Cambridge, 1998; A. D. Pellegrini, P. K. Smith (Ed.), **The Nature of Play: Great Apes and Humas**, New York, 2005; J. Pankseep, “Beyond a Joke: From Animal Laughter to Human Joy?”, **Science** 308, 2005, s. 63 - 68.

Devlet'inin hemen başlangıç satırlarında karşılaşılmaktadır. *Devlet*, Sokrates'in Polemarkhos'un evine davet edilmeden önce Pire Limanı'nda hem Bendis Tanrıça'ya adanmış ayine hem de tanrıça için düzenlenmiş bayrama ve bayram eğlencelerine şahit olmasıyla başlamaktadır.³³ Sokrates'in eğlence sevdası, Polemarkhos'un evinde bayram için düzenlenen özel bir eğlenceye davet edilmesiyle sönümlenmekten öte tam tersine "görölmeye değer akşam eğlencelerine"³⁴ yetişme, bayrama içkin kamusal eğlenceleri görme isteğiyle pekişmektedir. Gerçi *Devlet*'in ilerleyen bölümlerinde Sokrates'in bayram kutlamalarının bir bileşeni olan akşam düzenlenen kamusal eğlenceleri izleyip izlemediğine dair net ifadeler yoktur ama Sokrates 'karakteri' ve *Devlet*'in gidişatı göz önüne alındığında, ve haliyle metni de biraz zorlayarak, Sokrates'in bir biçimde akşam düzenlenen kamusal eğlencelere de 'temas ettiği' sonucuna ulaşılabilir.

Devlet'in eğlence odaklı okunuşuna getirilebilecek eleştirilere hazır olmak gerekmele birlikte bir başka örnek, gelmesi ihtimal dâhilindeki eleştirilerin mahiyetini değiştirebilir. *Devlet*'ten yaklaşık iki bin yıl sonra Alain Badiou'nun, *Devlet*'in serbest çevirisi ve yeniden yazım metni *Platon'un Devleti* adlı eseri ilginçtir yine aynı durum tasviriyle başlamaktadır ancak *Devlet*'e nazaran bu kez bayram ve bayrama içkin eğlenceler daha koyu vurgulanmış; bayram ve bayrama içkin eğlenceler 'çağdaştırılarak' bayram ve eğlence arasındaki mesafe neredeyse görünmez kılınmıştır:

"Söz edeceğimiz önemli olayın başladığı gün Sokrates [...] limandan geliyordu. [...] Hani şu ayyaş denizcilerin tanrıçasına birer öpücük kondurmuş ve onun onuruna ilk kez düzenlenen büyük şölenin bir ânını olsun kaçırmamışlardı. Ayrıca liman sakinlerinin geçit törenleri görölmeye değerdı. Keza [...] anadan doğma üryan kadınlarla dolu şölen arabaları da pek hoştu. [...] Akşam [...] karanlık tanrıçası onuruna düzenlenen eğlencelerin uzantısı olarak, limandaki gemi sahipleri atlı meşale yarışı düzenliyorlar [...] Ayrıca yarıştan sonra belediye gece büyük bir balo düzenliyor. Kimler yok kimler!"³⁵

³³ Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimgöz, İstanbul, 2010, p. 327a, s. 1. Bundan sonra klasik metinlere atıf yapılırken eserdeki paragraf numarasıyla birlikte sayfası numarası da belirtilecektir.

³⁴ Platon, **2010**, p. 328a, s. 2.

³⁵ A. Badiou, *Platon'un Devleti*, Çev. Savaş Kılıç ve Nihan Özyıldırım, İstanbul, 2015, s. 18 - 19.

Genel bir ifadeyle Antik Yunan siyasal düşünüşünün *Polis*'te hayatın nasıl şekillendiği ve siyasal yapıların kültürel hayatı nasıl biçimlendirdiği soruları ve sorular etrafında dönen tartışmalar eksenli olduğu söylenebilir.³⁶ Ortak İyi'ye ulaşma amacıyla bir araya gelmiş ideal yurttaşların oluşturacağı ideal bir *Polis* arayışı/inşası ise bu eksenin odağındadır. Haliyle bu amaç her şeyin ve herkesin *Polis* için seferber edilmesini gerektirmektedir. Gerçekten de seferber edilmiştir her şey ve herkes zira Antik Yunan dünyasında tüm siyasal faaliyetler *Polis*'in alternatifsizliğini ve var oluşsal 'hâl'ini vurgulamaktadır.

Bu noktada Platon'la ve Platon'a dair güncel aktarımla sınırlı kalmak kaydıyla metinlerdeki ortak bir belirsizlik, Sokrates'in bir ayine veya bayram gibi bir ritüele mi, bir eğlenceye mi yoksa Atina'da sıradan bir gün içindeki sıradan bir gündelik faaliyete mi katıldığı, gerçekte ilgili edimlerin mahiyetlerinden azade, talî bir belirsizlik haline dönüşmektedir: Sokrates Atina'nın bir yurttaşdır ve Sokrates'in sahip olduğu bu vasıf, yapmak zorunda olduğu faaliyetleri belirlemektedir.

Bu çerçeve içinde ister Platon'un *Devlet*'i, isterse de *Devlet*'in Alain Badiou tarafından serbest çevirisi ve yeniden yazım metni *Platon'un Devleti* olsun metinlerin ortak biçimde işaret ettiği siyasal, kültürel ve toplumsal hayat gibi farklı uzamların mutlak ilişkisellik sarmalı içinde olduğudur: Eğlencenin tüm bu uzamların arasında, kesişiminde, içinde ya da dışında gibi ayrımlara tabi kılınarak değerlendirilmesi ise modern düşünüşün, bunun temelindeki ekonomik süreçlerin ve gündelik-pratik siyasetin hareket zeminini sağlayan siyasal iktidarın bir getirisidir.

Getirinin en önemli sonucu, eğlencenin çözülmesi elzem olarak kabul edilen siyasal bir sorun haline dönüştürülmesidir. Sorunu kurgulayan ise, eğlencenin sınırlarını çizen, eğlence siyasalarını örgütleyen ve bizatihi bu siyasaların uygulayıcısı olan siyasal

³⁶ İlgili tartışmalara ilişkin detaylı okumalar için bkz. A. Nehamas, "Culture, Art and Poetry in The Republic", <<https://www.college.columbia.edu/core/lectures/fall1999>>, 21.04.2016.

iktidardır. Siyasal iktidarın buyurgan tavrının yarattığı etki, eğlencenin insanlara dışarıdan ‘gelmesidir’; gerçekte dışarıdan gelmese bile, dışarıdan getirilmesi, dışarıdan getirildiği algısının yerleştirilmesidir. İnsanı eğlenceye yabancılaştırmaktır.

Eğlencenin, insanın özgür iradesini ve özgür iradeden türeyen kendiliğindenlikle şekillenen eğlence biçimlerini neredeyse yok sayacak biçimde örgütlenmesi, gerçekte insanın özgür iradesinin yok sayılmasından öte kendiliğindenlik üzerinde siyasal iktidarın belirleyiciliğini ön plana çıkartmaktadır. Eğlencenin öz(n)el bir edime indirgenmesi, ancak bunun da eğlencenin toplumsal yönünün tam olarak gizlenmeden gerçekleştirilmesi, siyasal iktidarın eğlence ile kurduğu -negatif yönlü- ilişkinin hareket noktasıdır.

Eğlencenin olumsuzlanmak için olumsuz anlamlarla donatılması ama aynı zamanda da olumlandığı durumlarda dahi olumsuz anlamların her daim anımsatılarak fasit döngünün sürekli kılınması ise, siyasal iktidarın pragmatist tutumunu yansıtmaktadır. İzlenen bu yol sayesinde bir yandan makul ve makbul olmayan eğlence biçimlerine dair sınırlar çizilirken diğer yandan da makul ve makbul eğlence biçimleri işaret edilmektedir. Gerçekleştirilen mutlak bir dışlama ya da kapsama da değildir; makul ve makbul eğlence biçimlerini, makul ve makbul olmayan eğlence biçimleri dolayısıyla meşru kılmaktır yapılan, zira makul ve makbul olmayan eğlence biçimleri siyasal iktidarın eğlence siyasalarından dışlanmış ancak dışlanarak içlenmiştir. Siyasal iktidarı özetleyen bir ifadeyle açıklamak gerekirse, ‘uygun şart ve koşullar’ altında her türlü eğlencenin kabulü de mümkündür, reddi de.

Bu sınırlar içinde tez çalışmasının sorunsalıyla ve sorularıyla özü, eğlence ile siyasal iktidar arasındaki siyasal ilişkiyi çözümleyip, ilgili ilişkiyi Geç Osmanlı

Dönem'inden* kalan miras ile Türkiye'nin Erken Cumhuriyet Dönemi** özelinde tartışmaktır. Eldeki kaynakların niteliği ve sınırlılığı, eğlencenin yorumlanmasındaki farklılıklar, çalışmanın coğrafi ve zamansal sınırlarını içeren Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sine özgü yönler, tez çalışmasının merkezindeki eğlenceyi saran sorunlardır. Bağlama dair örnekler Geç Osmanlı Dönemi'nden Erken Cumhuriyet Dönemi'ne uzanan zaman diliminde eğlence hayatını -ki genelde eğlence kültürü olarak çerçevelenmektedir- merkeze alan sınırlı çalışmalarda takibi yapılabilecek -ama aynı zamanda da ilgili çalışmalara sızan- yorumlardan çıkarsanabilir. Çıkarsınım, sorunların takip edilebileceği ilgili çalışmalara içkin sorunlar olmaktan öte arka planda çok daha temel bir başka sorunla ilintilidir: Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri'nde siyasal iktidar tarafından uygulanan veya uygulanmak istenen eğlence siyasaları dağınık ve karışık bir görünüm içindedir. Oysaki dağınıklık ve karışıklık, özü itibariyle gündelik hayat akışı içinde öz(n)el duraklardan biri olarak kabul edilen eğlencenin, resmi, ulusal ve kamusal bayramlar ve törenler gibi ritüellerle beraber değerlendirilip siyasal iktidarın eğlenceye, biçimsel olarak, 'ritüele baktığı gibi' bakmasından kaynaklandığından, kendi içinde düzenli bir görünüm de arz etmektedir.

Bu doğrultuda tez çalışması dâhilinde seferber edilecek 'eğlencenin ritüelleştirilmesi' savı, oldukça radikaldir. Sav, bir yönüyle eğlencenin, ritüele benzer

* Çalışmada 'Geç Osmanlı Dönemi' ifadesiyle kastedilen, Osmanlı Devleti'nin modernleşme sürecinin başlangıcı olarak kabul edilen Tanzimat Fermanı'nın ilan yılı 1839 ile Türkiye'de cumhuriyetin ilan yılı 1923 arasındaki dönemdir.

** Erken Cumhuriyet Dönemi'nin zamansal sınırına dair iki farklı yorum bulunmaktadır. Bunlardan ilki Erken Cumhuriyet Dönemi'ni, Türkiye'de cumhuriyetin ilan yılı 1923 ile 'kurucu baba' Mustafa Kemal Atatürk'ün ölüm yılı 1938 arasında (ki aynı dönem "Atatürk Dönemi" olarak da adlandırılmaktadır) sınırlayan yorumdur. İkinci yorum ise, başlangıç tarihi yine Türkiye'de cumhuriyetin ilan yılı 1923 ile Türkiye'de siyasal iktidarın el değiştirmeye başladığı yıllar olan 1946-1950 (ki aynı dönem Türkiye'de "Çok Partili Hayata Geçiş Yılları" olarak da adlandırılmaktadır) arasında sınırlayan yorumdur. İki farklı dönemselleştirmeye ilişkin tartışmalara girilmeden çalışma boyunca "Erken Cumhuriyet Dönemi" olarak ifade edilen tarihsel dönem, ilgili dönem içinde devletin izlediği eğlence siyasalarında bir sürekliliği işaretlemek adına Türkiye'de cumhuriyetin ilan yılı 1923 ile kurucu babanın ölüm yılı olan 1938 arasında kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Belirtmek gerekir ki çalışma boyunca kimi noktalarda kullanılan kaynakların ve aktarılan örneklerin zamansal sınırı esnettiği durumlar söz konusudur. Bu açıdan çalışmanın mutlak anlamda aktarılan zamansal sınırı merkeze aldığı, ancak bu zamansal sınırın çözümlenmesi için atılan adımların aynı mutlaklıkta ilgili zamansal sınır içinde üretilen yazına bağlı kalmadığı da özellikle vurgulanmalıdır.

biçimde neredeyse biçimsel bir ‘mutlak’ forma büründüğünü, diğer yönüyle ise biçimsel bir ‘mutlak’ forma sahip ritüelin, eğlenceye indirgendliğini ima etmektedir. Önemle vurgulanması gerekir ki sav, eğlence biçimlerinin herkes için -ve hatta mümkün olduğu ölçüde her yerde- standartlaştırılması/tek tipleştirilmesi ve eğlencenin her yerde ve her zaman gerçekleştiril(e)meyeceği, her yerde ve her zaman her şeyin eğlence nesnesine dönüştürül(e)meyeceği kabulü ile sınırlandırılmıştır.

Siyasal iktidarın eğlence uzamında uygulamaya çalıştığı yoğun kontrol ve bununla doğrudan bağlantılı olarak eğlencenin olabildiği ölçüde standartlaştırılması/tek tipleştirilmesi girişimi, Cumhuriyet Türkiye’si özelinde nihai olarak tek bir hedefe odaklanmaktadır: Modern ve medeni dünyanın bir parçası olarak Cumhuriyet’i ‘inşa’ edebilmek ve hem içte hem de dışta dünyaya sunup kabul ettirebilmek. Cumhuriyet’in -yeni- insanının eğlencelere katılması, eğlencede salt pasif bir nesne değil bizatihi aktif bir özne olması, hem içte hem de dışta Cumhuriyet’in çağdaşlığının ‘nişanesi’ olarak görüldüğünden, kritik bir konumdadır.

İnşa, imha ile birlikte değerlendirilmelidir. İmha ve inşa süreçlerinin iç içe geçmesi öncelikli olarak, Cumhuriyet’in Osmanlı İmparatorluğu geçmişinden farklılığını vurgulamak için seferber edilmiştir. Seferberlik, beklenilen aksine geleceğe değil, geçmişe yöneliktir; geçmişin anda hatırlatılmasını, geçmişle anda hesaplaşmasını amaçlamaktadır. Bu nedenle eğlence ile temas eden söylemlerde ve söylemlerin oluşturduğu anlatılarda sorun olarak sunulanlar modernleşmeye ve medenileşmeye içkin bileşenlerdir. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu’nda on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısından itibaren başlayan Batılılaşma süreci, özellikle İstanbul’un değişen çehresinin görünen yüzleri olan ihtişamlı kamu binalarında, yeni(den) inşa edilen köşklere, konaklarda ve taşrada inşa edilen demiryollarında ve saat kulelerinde

olduğu kadar gündelik hayatın sıradan akışında, rutinlerinde ve ritüellerinde de takip edilebilir.

Edebiyatta (başlangıç itibariyle özellikle Tanzimat Edebiyatı'nda) öncülleri görülen, dönem içinde yeni yeni kök salmaya başlayan tiyatro, opera ve kanto gibi eğlence biçimlerine dair 'sızlanmalar' -ki uzun bir süre bu eleştiriler, 'sızlanma' düzeyinde kalacaktır- kadim mazinin 'anımsatılması' temellidir. İmparatorluk çözüldükçe bu sızlanmalar neredeyse bir tür isyana dönüşecektir. Sızlanmadan isyana evrilen eğlence merkezli eleştiriler, hedef tahtasına eğlenceyi, eğlencenin görünümünü ve eğlencenin bileşenleri oturtmaktadır ancak bu hedef gerçek bir hedef olmakla birlikte gayri-Müslim -gayri-Türk ve daha da önemlisi gayr-i Müslimlere ve gayr-i Türklere özenen 'soysuzlaşmış' Müslüman ve Türk tebaası - yurttaş eleştirisiyle iç içe de geçmiştir.³⁷

Geç Osmanlı Dönemi'nden Erken Cumhuriyet Dönemi'nde uzanıldığında ise eleştiriler, Geç Osmanlı Dönemi'ndeki bağlamın ana aksını takip etmekle birlikte, yeni boyutlarda kazanmaktadır. Bunlar içinde en öne çıkanı ise eğlencenin -ve şüphesiz ki eğlence hayatının- Türkleş(tiril)mesine yönelik arzular, talepler, çabalar ve girişimlerdir.³⁸ Türklük söylemi, gayr-i Müslim'den ve gayr-i Türk'ten arındırılarak arif hale getirilmiş 'Cumhuriyet'in Türk'üne' yakışan eğlencenin hem imhasında hem de

³⁷ Bu tavrın tipik örneği Ahmet Rasim'in eserlerinde takip edilebilir. Ahmet Rasim'in, *Fuhş-i Atik - Eski İstanbul'da Hovardalık* adlı eserinin girişinde yazdığı epigraf, eski ile yeni, Müslüman ile gayri-Müslim, Türk ile gayri-Türk arasındaki farkların ortadan kaybolduğu bir eğlence hayatı tasviri sunmaktadır:

"Üstat diyor ki; Eski fuhuş çöktü. Fakat güya çirkefe atılmış bir taş gibi bütün pislikleri etrafa serpildi. Eskiden birkaç mahalleye sıkışıp kalmış olan içtimai rezillik yılan gibi kovuktan kovuğa sokularak evden eve tünel açtı; yeni fuhuş başladı. Yeni rezalet yerleri çoğaldı. Muhtelif semtlere saldırarak dallı budaklı bir şekil aldı. Bilhassa içtimai terbiyesini yaraladı. Ondan sonra türlü kötülükleriyle ne mal olduğu anlaşıldı. Umumi harp, onu seferber haline koydu. Bu büyük kargaşa esnasında aile bağları, hürmetleri, bağlılıkları gevşedi. Zaruret, sefalet, açlık, kimsesizlik dertleri şiddetlendikçe bu dert dört tarafa saldırdı. Birkaç sene içinde böyle bir 'görenek' olup kaldı."

Bkz. A. Rasim, **Eski İstanbul'da Hovardalık**, İstanbul, 2016, s. 8. Vurgu orijinal metindedir.

³⁸ Günümüzde bu tavır mutfak ve yemek kültürleri özelinde rahatlıkla takip edilebilir. Türk mutfağının - 'Türk'ün mutfağının'- ezel ebed bileşeni olduğuna inanılan yiyecekler (baklava, pastırma) ve içecekler (rakı, şerbet) özelinde verilen kavgalar bu durumun en güncel örneğidir. Tavrın tartışılmaya açıldığı bir çalışma için bkz. B. Onaran, **Mutfaktarih - Yemeğin Politik Serüvenleri**, İstanbul, 2015.

inşasında temel harçtır. Bu doğrultuda Cumhuriyet'in modern ve medeni değerlerine uygun kabul edilen eğlence biçimleri yüceltilip 'Türk'e yakışan' eğlenceler olarak sunulurken, Cumhuriyet'in modern ve medeni değerlerine uygun olmadığı edilen eğlenceler dışlanmaktadır.*

Cumhuriyet'in önde gelen isimlerinden Ali Kılıç'ın (asıl adıyla Süleyman Asaf Emrullah'ın) ya da bilinen adıyla Kılıç Ali'nin Mustafa Kemal Atatürk'e ilişkin anılarında yer alan ve çalışmanın ilk sayfalarında aktarılan epigraf, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlencenin kurucu kadrolar ve siyasal elitler tarafından nasıl algılandığının genel bir görünümünü sunmaktadır. Gülhane Parkı'nda 'kurucu baba' Mustafa Kemal Atatürk ile halkın buluşması bir yandan Erken Cumhuriyet Dönemi siyasal elitlerinin eğlence kavrayışının tasvir edildiği diğer yandan da Cumhuriyet yurttaşlarının eğlenceyi nasıl kavraması gerektiğinin 'sezdirildiği' oldukça ilginç bir örnektir.

Anı ilginçliğinden öte, Erken Cumhuriyet Dönemi eğlence kültürü özelinde işaret ettikleriyle de oldukça önemlidir. Anının aktardıklarından temel olarak iki bağlam türetilbilir: İlki, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlence, her şeyiyle bütüncül bir sorun olarak görülmektedir. Bu durum, tüm bileşenleriyle eğlencenin belirli şartlar ve koşullar altında sorun olarak tespit edilmesiyle sağlanmaktadır. İkinci bağlam ise tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Her şeyiyle bütüncül bir sorun olarak görülen eğlence özü itibariyle sorun olarak görülmemektedir. Sorun olarak işaretlenenler, eğlencenin karşılaşılan, gözlemlenen ve deneyimlenen kimi veçheleridir. Bu açıdan mevzu bahis, basitçe kategorik bir eğlence karşıtlığına indirgenemez, hatta bu türden bir karşıtlık ilişkisi ima bile edilemez. Fakat ihtiyatlı olmak gerekmektedir; kategorik olarak eğlence karşıtlığı gibi durum bir söz konusu olmasa da, bu durum var olan tüm eğlence biçimlerinin olduğu gibi kabul edildiği anlamına da gelmemektedir. Erken Cumhuriyet

* Çalışmanın ilerleyen sayfalarında detaylıca tartışılacağı üzere 1930'lu yılların ikinci yarısında özellikle müzik özelinde kopan fırtına bu tavrın klasikleşmiş bir örneğidir.

Dönemi'nde siyasal iktidarın her ne kadar açıktan bir eğlence karşılığı yoksa da bir o kadar eğlenceye mesafeli yaklaşımı söz konusudur. Bu açıdan eğlencenin bir sorun olarak kabul edilmesi ile özünde bir sorun olarak kabul edilmemesi arasındaki denge, eğlenceye yönelik söylemlerde eğlencenin ağırlıklı olarak açıktan 'olumsuzlanması' ancak aynı zamanda da örtük bir biçimde de 'olumlanması' ile sağlanmaktadır.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlencenin olumsuzlanması eğilimi Kılıç Ali'nin Mustafa Kemal Atatürk'e ilişkin anısıyla birlikte düşünüldüğünde genel bir mesaj vermektedir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidarın eğlence karşısında takındığı mesafenin sınırı, bizatihi 'kurucu baba' Mustafa Kemal Atatürk dolayısıyla 'görselleştirilerek' ve 'kamusallaştırılarak' çizilmektedir. Yoksa, yine aynı anıdan hareketle, Osmanlı padişahları da içki içmiş, Osmanlı padişahları da her türlü eğlenceyi düzenlemişlerdir. Ancak maziden farklı olarak Cumhuriyet ve Cumhuriyet'in 'karanlıkları aydınlatan ülküsü', padişahların saraylarında ve haremelerinde kapalı kapılar ardında gizli gizli gerçekleştirdiği bu eğlenceleri 'aydınlatıp' gün yüzüne çıkarmıştır.

Osmanlı padişahları ile Mustafa Kemal Atatürk arasında kurulan analogilerin yaratabileceği handikaplara karşı dönemin kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin oldukça hassas olduğu dikkati çekmektedir. Bu bağlamda Kılıç Ali, anısının devamında karşılaştırmayı açıklama gereği duymaktadır. Kılıç Ali bu vesileyle eğlencenin Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki farklı yönlerini Mustafa Kemal Atatürk'ün eğlenceleri dolayısıyla dile getirmekte, siyasal iktidarın sorun olarak gördüğü şey(ler)in özü itibarıyla eğlencenin 'sunumuyla' alakalı olduğunu gözler önüne serip Osmanlı padişahlarının eğlenceleri ile Mustafa Kemal Atatürk'ün eğlencesi arasında kurulabilecek analoginin yanlış yorumlanmasını bertaraf etmeye çalışmaktadır:

"Mustafa Kemal bu propagandaya hiçbir zaman önem vermedi. Bu nedenle gizlenmek ihtiyacını da duymadı. Eğlencesini herhangi bir vatandaş gibi herkesin gözü önünde,

herkesle birlikte yaptı; içkisini herkesin gözü önünde, herkesle birlikte içti. Sofrasını daima arkadaşlarına açık tuttu; hatta bu sofrayı ciddi meselelerin tartışıldığı bir toplantı şekline getirerek faydalı hale koydu.”³⁹

Gülmeyen neslin* kurduğu Cumhuriyet’in eğlenceye takındığı görelî mesafe zorunluluklardan da kaynaklanmaktadır. Mesafe, siyasal iktidarı ilgilendiren her türlü alanda, bir tarafta eğlence diğerk tarafta ise ciddiyet olacak şekilde ikili bir ayırım inşasına dayanmaktadır. İnsanın temel harcı ise, Batı karşısında tarihsel olarak geri kalmışlığın ciddiyetle ele alınması ve çok çalışarak bu geri kalmışlığın aşılması söylemiyle karılmaktadır. Dönem içinde Türkiye’nin Batı karşısında geri kalmışlığının çok çalışılarak aşılabileceği, -nihai hedef “muassır medeniyetler seviyesi”dir- bunun ancak ve ancak her şeye ciddiyetle bakıldığında gerçekleşebileceği inancının egemen olduğu görülmektedir. Egemen inancı yansıtan söylemler ise çalışmayı olumlarken, bunun karşısında konumlandırılan ve zaman kaybı ile israf olarak görülen eğlenceyi olumsuzlamaktadır.

İroniktir; ciddi olmanın hikmet-i hükümet olduğuna ‘iman’ etmiş bir ülkede, siyasal iktidar ile ciddiyet arasındaki ilişkiye temas eden yok denecek kadar az eserler içinde Nihad Sami Banarlı’nın *Devlet ve Devlet Terbiyesi** adlı eseri, bu ilişkiyi tüm bileşenleriyle derli toplu bir biçimde sunan ilginç bir örnektir. Nihad Sami Banarlı’nın 1952 yılında Cumhuriyet Bayramı kutlamaları ve bayrama içkin eğlenceleri gözeterek yaptığı yorum, siyasal iktidarın çalışmayı ve ciddiyeti olumladığı ölçüde eğlenceyi

³⁹ H. Turgut (Der.), 2012, s. 49.

* ‘Gülmeyen nesil’ ifadesi hem Geç Osmanlı hem de Erken Cumhuriyet Dönemleri siyasal ve askeri figürlerinin fotoğrafları gözetilerek kullanılmıştır. İfadenin bir yönü, 1900’lerin başında Türkiye’nin içinde bulunduğu koşullardan kaynaklı insanlara ‘gülmeye bile’ fırsat bırakmayan zorlukları, diğerk yönü ise aynı dönemde insanların fotoğraf çektirirken oldukça ciddi bir tavırla poz vermelerini vurgulamaktadır.

* Türkiye’de devlet işlerinin ciddiyetle ele alınması ve yürütülmesi ‘uyarısında’ bulunan birçok yazar ve onların kalemlerinden çıkmış birçok yazı bulunmaktadır. Niceliksel çokluğa karşın ciddi olma ve ciddiyeti başlı başına siyasal bir sorun olarak ele alan yazılar ise ağırlıklı olarak gazetelerin veya dergilerin köşe yazılarından oluşmaktadır ve fakat ilgili literatür oldukça dağınıktır. Nihad Sami Banarlı’nın işaret edilen çalışması bağlamı merkeze alarak derli toplu sunan bir eser olduğundan aktarım salt bu eserle sınırlandırılmıştır. Ayrıca belirtmek gerekir ki, ciddiyet/ciddi olma merkezli söylemler, siyasal iktidar ile ciddiyet/ciddi olma veya eğlence ile ciddiyet/ciddi olma arasındaki ilişkiyi çözümlmek amacıyla seferber edilmemiştir. Bu açıdan tez çalışması bağlamında ciddiyet/ciddi olma, ciddi olduğu kabul edilen siyasal iktidar ile gayr-i ciddi bir edim olduğu kabul edilen eğlencenin karşılaştırılmasına koşulmuş bir araçtır.

olumsuzlayan, eserin yazıldığı yıl itibariyle de kemikleşmiş egemen tavrını açıkça yansıtmaktadır:

“[...] Bizim maddî, mânevî her türlü kabiliyetlerimizle tam bir kalkınmaya yönelmemiz için yeryüzünün bütün milletlerinden daha hummâlî ve sistemli çalışmaya ihtiyacımız çoktur. [...] İhtirâsın, sefâhatin, ölçüsüz eğlencenin, lüksün, isrâfın ve içtimâî adâletsizliğin, topluluk içindeki çeşitli tezâhürleri, hâlâ, ulaşmak istediğimiz hakîkî saâdetin birer düğüm noktasıdır.”⁴⁰

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde sorunun ontolojik bir eğlence karşıtlığı olmadığı ancak eğlencenin belirli görünüşlerinin ve biçimlerinin sorun olarak kabulü üzerinden bir eğlence olumsuzlaması inşa edildiği belirtilmişti. Bu noktada Mustafa Kemal Atatürk seferber edilerek dolaşıma sokulan eğlence anlatısına geri dönmek gerekmektedir. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Mustafa Kemal Atatürk’e yakın olan çevrenin anılarında -önceki sayfalarda aktarıldığı üzere Kılıç Ali’nin anısı şu an için buna bir örnektir- ve hatta sonraki dönemlerde Mustafa Kemal Atatürk’ü görmemiş, onunla zaman geçirmemiş ve fakat Mustafa Kemal Atatürk’e dair ‘methiye’* yazarların eserlerinde bile sıklıkla vurgulanan, Mustafa Kemal Atatürk’ün saatlerce süren ve neredeyse yeni gün şafağında biten eğlencelerden ayrıldıktan sonra üç-dört saat uyuyup ardından hiçbir yorgunluk belirtisi göstermeden devlet işleriyle tekrardan ilgilendiğidir.

Bu türden eserlerde Mustafa Kemal Atatürk’ün eğlencelerini değerlendirirken yapılmaya çalışılan, devlet adamı Mustafa Kemal Atatürk ile özel hayatında eğlenen,

⁴⁰ N. Sâmi Banarlı, **Devlet ve Devlet Terbiyesi**, İstanbul, 1985, s. 43.

*Özel bir yazar ve eser adı belirtmeden işaret etmeye çalışılan, ‘Atatürk’ün Liderlik Sırları’, ‘Atatürk’ün Üstün Yönleri’, ‘Atatürk’ün Devlet Adamlığı’, ‘Atatürk’ten Altın Öğütler’ ve ‘Atatürk ve Yurttaşlık’ gibi farklı farklı başlıklar altında toplanabilecek, yazarlarının telif kaygısı taşımadan sadece piyasayı gözeterek yazdığı ve kuvvetle muhtemeldir yazılmaya da devam edilecek, kendi içinde muazzam bir külliyat oluşturan ‘edebî’ eserlerdir. Bu nokta aynı zamanda ilgili külliyatın en sorunlu yönüdür. Telif kaygısı taşımamaya koşut referans kaygısı da taşımayan bu eserler, karşılaştırmalı bir okumaya tabi tutulmamıştır. Bu nedenle de eserlerin sarıhlığı oldukça tartışmalıdır. Son dönemden güncel bir örnek olarak Yılmaz Özdil’in kaleme aldığı *Mustafa Kemal* adlı eser ve eser özelinde yürütülen tartışmalar gösterilebilir. İlgili eser için bkz. Y. Özdil, **Mustafa Kemal**, İstanbul, 2019. Kitaba yönelik eleştirilerin derlendiği bir ‘çalışma’ için ise bkz. E. Aytekin, “Bir Tarih Öğrencisinin Yılmaz Özdil’e Atatürk ile İlgili Yanlış Bilgiler Yazdığını İddia Ettiği Mektubu ve Gelen İlginç Cevap”, <<https://onedio.com/haber/bir-tarih-ogrencisinin-yilmaz-ozdil-e-ataturk-ile-ilgili-yanlis-bilgiler-yazdigini-iddia-ettigi-mektubu-ve-gelen-ilgin-c-evap-858373>>, 01. 06. 2019. Oldukça tartışmalı olan bu türden eserler içinde en az tartışmalı olanlar ise ilgili döneme tanıklık edenlerin anılarıdır ki, metnin ilerleyen bölümlerinde de görüleceği üzere, anılar dahi aynı olay/konu/durum karşısında farklı farklı anlatımlara sahiptir.

sofrasında içki içen, balolarda dans eden Mustafa Kemal Atatürk arasında ayrıma gitmektir. Ancak bağlama ilişkin yaygın örneklerden biri bile bunun çok kolay gerçekleştirilebilecek bir ayırım olmadığını gözler önüne sermektedir. Erken Cumhuriyet Dönemi iç siyasi krizlerinin en önemlilerinden kabul edilen Mustafa Kemal Atatürk'ün 1937'de İsmet İnönü'yle tartışması ve İsmet İnönü'nün başbakanlıktan azledilmesi süreci, Mustafa Kemal Atatürk'ün devleti sofrasından yönetmesi, bir başka ifadeyle eğlence ile devlet işlerini birbirine karıştırdığı iddiasına dayanmaktadır.**

Mustafa Kemal Atatürk'ün gözler önüne sermekten, 'kamusallaştırmaktan', çekinmediği eğlence hayatı -ki önceki örnek sadece Mustafa Kemal Atatürk'ün sofrasıyla alakalı ve oldukça sınırlı bir örnektir ancak metnin ilerleyen bölümlerinde örnekler çoğaltılıp, detaylıca tartışılacaktır- siyasal iktidarın yurttaşların eğlenceyi nasıl algılamaları ve kavramaları gerektiği konusundaki belirleyici tavrını, en azından söylemsel düzeyde, baltalayıcı bir nitelik taşımaktadır. Cumhuriyet'in resmi tarih anlatısına içkin 'zevk-ü sefa düşkünü Osmanlı' ile Cumhuriyet karşılaştırması, siyasal iktidarın yurttaşların eğlenceyi nasıl algılamaları ve kavramaları gerektiğini öğretme noktasındaki buyurgan tavrıyla birleştiğinde, uygulanması istenen eğlence siyasaları açısından oldukça gerilimli bir durum ortaya çıkarmaktadır. Üstüne üstlük gerilim, Cumhuriyet'e ve Mustafa Kemal Atatürk'e yönelik söylemleri ve anlatıları saran ihtiyata ve bu ihtiyattan türeyen yanlış anlamalara karşı ön alma veya yanlış anlaşılmalara bertaraf etme girişimlerine rağmen ortaya çıkmaktadır.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidarın uygulamaya çalıştığı eğlence siyasaları gözetildiğinde bu gerilimli tavır, Cumhuriyet'in resmi tarih anlatısının Osmanlı İmparatorluğu'na ve padişahlarına bakışında netleşmektedir. Cumhuriyet'in

Mustafa Kemal Atatürk'le İsmet İnönü arasındaki bu tartışmanın arka planı tez çalışmasının sınırları içinde değildir. Tartışmayı farklı yönleriyle oldukça detaylı biçimde aktaran birkaç temel metinler için ise bkz. F. Rıfki Atay, **Çankaya, İstanbul, 2012; Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Politikada 45 Yıl**, İstanbul, 2013.

resmi tarih anlatısı imparatorluk geçmişini, arada ayrık duran kimi kısa süreli değişim-gelişim dönemleri olsa da⁴¹, Kanuni Sultan Süleyman Devri'nden sonra neredeyse mutlak yozlaşmışlık dönemi olarak okumaktadır. Yozlaşmışlığın nedenleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun matbaayı oldukça geç bir tarihte benimsemesinden, dönem içinde Batı'daki ekonomik-teknolojik gelişmelere Osmanlı İmparatorluğu'nun kayıtsız kalmasına kadar uzanan genişçe bir yelpaze içinde örneklendirilirken, resmi tarih anlatısı Osmanlı padişahlarının özel hayatlarını da yozlaşmışlığın nedenleri arasında saymaktadır. Saraylarında ve haremlerinde bendeleriyle düzenledikleri dost oturaklarına ve zevk-ü sefa âlemlerine düşen padişahlar, devlet işlerini boşlamış ve nihayetinde imparatorluğun çöküşü kaçınılmaz hale gelmiştir.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde farklı farklı söylemlerden ve resmi tarih anlatısından sızan bu gerilim, 1928'lere kadar eğlence siyasalarını sarmalayan bir sis perdesinin varlığını açıklamaktadır, zira söylemlere ve anlatıya içkin bu gerilimin nasıl çözüleceği belirsizdir. Nihayetinde 1928'li yıllara kadar siyasal iktidarın önceliği Cumhuriyet'in iç ve dış güvenlik kaygılarının giderilmesidir.* Siyasal iktidar kültürel hayata ancak 1928 sonrası tam anlamıyla müdahale etmeye başlayacaktır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde detaylıca tartışılacağı üzere, 1928 sonrası uygulanan eğlence siyasaları, Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki toplumsal devrimlerin neredeyse tümüne temas etmektedir. Bir yanıla kültürel alanı düzenleyen siyasalarda karşımıza çıkmaktadır, diğer yanıla çalışma hayatını düzenleyen siyasalarda varlığını hissettirmektedir; bir yanıla eğitim siyasalarında eğitici-öğretici görevleri

⁴¹Erken Cumhuriyet Dönemi'nin en sert figürlerinden Recep Peker bile Cumhuriyet'in resmi tarih anlatısının Osmanlı İmparatorluğu'nu okumasında istisnai dönemlerin olduğunu olarak şu ifadelerle kabul etmektedir: "Birkaç küçük tecrübe yapıldı, bunlar kök tutmadan, tarih içinde pek kısa bir devrecik bile geçirmeden sönüp gitti: Tanzimat ve Meşrutiyet tecrübeleri...". Bkz. R. Peker, **İnkılâp Dersleri**, İstanbul, 1984, s. 16; Benzer bir tavır Falih Rıfkı Atay tarafından da dile getirilmektedir. Recep Peker'e göre daha açık bir dil kullanan Falih Rıfkı Atay, özellikle III. Selim'in, II. Mahmut'un ve Abdülmecid'in 'devletin kötü gidişatını' bir nebze de olsa yavaşlatabilecek reformları yapmaya çalıştıklarını belirtmektedir. Detaylı bilgi için bkz. F. Rıfkı Atay, **2012**, s. 27 - 30.

* Gerçekten de 1930'lu yıllara kadar ki hükümet programları incelendiğinde, hükümetlerin en temel dertlerinin iç ve dış güvenlik, imar ve ekonomi olduğu görülmektedir.

bulunmaktadır, diğer yanıyla güzel ahlâka sahip ‘Cumhuriyet Türk’ünün’ gayr-ı resmi yurttaşlık vasıflarından birisi olarak kabul edilmektedir.

Temasın, toplumsal uzamın tüm uğraklarında takip edilmesi, uygulanacak siyasalar açısından sorun teşkil etmektedir. Nitekim Cumhuriyet’in eğlence söz konusu olduğunda dolaşıma soktuğu söylemlere ve anlatılara kıyasla düzenleyici siyasalarının belirli bir plana ve programa dayandığı iddia edilemez. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde eğlenceyi düzenleme amacıyla çıkartılan kanunlar, eğer ki özel bir eğlence (müzik ya da tiyatro gibi) biçimine yoğunlaşmıyorsa, niceliksel olarak azdır. Az olan kanunlar ise, Milli Mücadele Yılları’nda çıkartılan “Men’i Müskirat Kanunu”⁴², “Düğünlerde Men’i İsrifat Kanunu”⁴³; eğlenceyi salt bir vergi kalemi olarak değerlendiren 1920’li⁴⁴ - 1930’lu⁴⁵ yıllarda çıkartılıp güncellenen vergi kanunları; bu kanunlarla koşut

⁴² İlgili kanun için bkz. “Men’i Müskirat Kanunu”,

<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc001/kanuntbmmc001/kanuntbmmc00100022.pdf>, 10. 10. 2017. Kanun, tez çalışmasının ilerleyen sayfalarında tartışmaya açılacağından bu noktada detaylandırılmamıştır.

⁴³ İlgili kanun için bkz. “Düğünlerde Men’i İsrifat Kanunu”,

<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc001/kanuntbmmc001/kanuntbmmc00100055.pdf>, 10. 10. 2017. Kanun, tez çalışmasının ilerleyen sayfalarında tartışmaya açılacağından bu noktada detaylandırılmamıştır.

⁴⁴ Eğlencenin doğrudan bir kanuna konu olduğu ilk örneklerle vergi kanunlarında karşılaşılmaktadır. Ancak 1920’li yıllarda çıkartılan kanunlar yine de kapsamlı değildir. İlgili kanunlar için bkz. “Eğlence ve Husûsi İstihlâk Vergisi Hakkında Kanun”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/306.pdf>>, 01. 06. 2019. Kanunundaki vergi matrahlarını düzenleyen talimatname için bkz. “Eğlence ve Husûs-i İstihlâk Vergisi Hakkında Kânûn-a Mûteallik Ta’lîmâtname”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/345.pdf>>, 01. 06. 2019. Ayrıca talimatnameye ek için bkz. “Eğlence ve Husûs-i İstihlâk Vergisi Hakkında Kânûn-a Mûteallik Ta’lîmâtname (Geçen Nûshadan Mâ Bâ’d)”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/346.pdf>>, 01. 06. 2019. Kamu yararına faaliyet gösteren Türk Tayyare Cemiyeti’nin düzenlediği eğlencelerin vergi kanunundan muaf tutulmasına ilişkin düzenleme için bkz. “Türk Tayyare Cemiyetinin Bazı Muamelatında Umumi İstihlak ve Eğlence Hususi İstihlak Vergilerinden Muafiyetlerine Dair Kanun”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/410.pdf>>, 01. 06. 2019. Ayrıca bkz. “Umûmî İstihlâk Ve Eğlence ve Husûsî İstihlâk Vergileri Hakkındaki Kânûnlara Mûzeyyel Kânûn”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/413.pdf>>, 01. 06. 2019; “Eğlence ve Husûs’ı İstihlâk Vergisi Hakkındaki 13 Şubat 1926 Târih ve 737 Numaralı Kânûnun İkinci Maddesiyle Umûmî İstihlâk Ve Eğlence ve Husûsî İstihlâk Vergileri Hakkındaki Kânûnlara Mûzeyyel 9 Haziran 1926 Tarih ve 924 Numaralı Kânûnun Onuncu Maddesinin Bir Fıkra Tezyiline Dâir Kânûn”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/636.pdf>>, 01. 06. 2019.

⁴⁵ Eğlence vergisinin kapsamlı bir şekilde düzenlenişi 1930 yılında gerçekleşmektedir. Bu doğrultuda 19 Mayıs 1930 tarihinde kabul edilen ve 23 Mayıs 1930 tarihinde Resmi Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe giren “Eğlence Ve Husûsî İstihlâk Vergisi Kanunu”, vergi alınacak ve eğlenceden muaf tutulacak eğlence biçimlerini ve mekânlarını açıkça belirtmektedir. Buna göre ilgili kanunun 1. Maddesi şu şekildedir:

“Madde 1 - Eğlence ve hususî istihlâk vergisine tâbi olan ticarethane vs. müesseseler şunlardır:

A- Bar, umumhane;

B- Dans yerleri, alkollü içki kullanılan çalgılı yerler;

C- Birahane, meyhane, alkollü içki kullanılan lokanta, büfe, pastahane ve mümasili yerler;

eğlenceye temas eden yönlerinin varlığıyla, “Umumi Hıfzısıhha Kanunu”⁴⁶ ile “Polis Vazife ve Salâhiyet Kanunu”⁴⁷ olarak özetlenebilir.

Az sayıdaki yasal düzenleme yine de Erken Cumhuriyet Dönemi’nde eğlencenin siyasal iktidar tarafından nasıl görüldüğüne ilişkin detaylı veriler sunmaktadır.

- D- Tiyatro, sinema, sirklerle duhuliyeye ile girilen ve içerisinde alkollü içki kullanılmayan mümasili oyun yerleri;
- E- Tren ve vapurlardaki büfeler;
- F- Duhuliyeye ile girilen çalgılı yerler.

Madde 2 - Aşağıda yazılı ticarethane ve müesseseler vergiden muaftır:

- A- Dans dershanesi olduğu hükümetçe tasdik edilen ve içinde konsomasyon olmayan yerler.
- B- Maliye ve Maarif Vekâletlerince terbiyevî hizmetleri kabul edilecek tiyatro, konser ve çocuk sinemaları;
- C- At koşulları ve spor yerleri duhuliyeleri;
- D- Umumî merkezleri tarafından Maliye Vekâletine en az on beş gün evvel ihbar edilmek şartile menafii umumiyeye hadim cemiyetlerle belediye idarelerinde bulunan darülaceze taraflarından tertip olunacak balolar ve müsamereler.”

Bkz. “Eğlence Ve Hususî İstihlâk Vergisi Kanunu”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/1501.pdf>>, 01. 06. 2019. İlgili kanun hala yürürlükte. Kısmi mülgalar ve iptaller kanunun ruhuna hâlel getirmediğinden aktarılmamıştır.

⁴⁶ 24 Nisan 1930 tarihinde kabul edilen ve 6 Mayıs 1930 tarihinde Resmi Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe giren 1593 numaralı “Umumi Hıfzısıhha Kanunu” içinde eğlence, eğlenceye hasredilmiş ‘eğlence mahallelerinde’ yoğunlaşan bir kamu sağlığı sorunu olarak görülmektedir. İlgili kanunun 261. Maddesi, bu durumu şu sözlerle dile getirmektedir:

“Bütün eğlence mahalleleri, tiyatro, sinema, bar ve gazino ve kahve ve emsali yerler ve halkın bir arada toplanmasına mahsus sair umumi mahalleler ve hamamlarda halkın sıhhatini vikaye ve selametini temin için riayeti lazım gelen tedbirler mahalli belediyelerce neşri ilan olunur. Bu tedbirlere kısmen veya tamamen riayet edilmeyen mahallelerde her türlü içtimalar menedilir.”

Ayrıca yine benzer şekilde 266. Madde de bu noktaya temas etmektedir:

“Her şehir ve kasaba belediyesi bu kanunun mer’iyeti tarihinden itibaren bir sene zarfında o şehir veya kasabanın ihtiyaçlarına göre bu kanunun gösterdiği sıhhi hususlara ait bir zabıta talimatnamesi tertip eder. Bu nizamname, meskenlerin ihtiva etmeleri lazım gelen asgari müstemilatı, umumi ve müşterek ikametgâhlardaki ikamet şartlarını, gıda maddeleri satılan veya temizliğe mütaalik işlerle iştilgal edilen mahallerin han, otel, misafirhane, eğlence mahalleriyle bütün umumi yerlerin sıhhi şartlarını ve umumiyetle şehrin sıhhat ve temizliğine taalluk eden hususlara ait riayetleri lazım gelen kaideleri ihtiva eder.”

Bkz. “Umumi Hıfzısıhha Kanunu”, <<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.1593.pdf>>, 01. 06. 2019. İlgili kanun hala yürürlükte. Kısmi mülgalar ve iptaller kanunun ruhuna hâlel getirmediğinden aktarılmamıştır.

⁴⁷ 4 Temmuz 1934 tarihinde kabul edilen ve 14 Temmuz 1934 tarihinde Resmi Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe giren 2559 numaralı “Polis Vazife ve Salâhiyet Kanunu” içinde eğlence, bir kolluk sorunu olarak ele alınmaktadır. İlgili kanunun 6. Maddesi, kanuna aykırılık durumlarının tespiti halinde verilecek idari para cezalarını düzenlemektedir. 7. Madde -güncelleştirilmiş olmakla birlikte- eğlenceye hasredilmiş ‘mekânlar’ dolamıyla eğlenceyi çerçevelemektedir. İlgili maddeye göre;

“Kişilerin tek tek veya toplu olarak eğlenmesi, dinlenmesi veya konaklaması için açılan otel, motel, pansiyon, kamping ve benzeri konaklama yerleri; gazino, pavyon, meyhane, bar, birahane, içkili lokanta, taverna ve benzeri içkili yerler; sinema, kahvehane ve kiraathane; kumar ve kazanç kasti olmamak şartıyla adı ne olursa olsun bilgi ve maharet artırıcı veya zeka geliştirici nitelikteki elektronik oyun alet ve makinelerinin, video ve televizyon oyunlarının içerisinde bulunduğu elektronik oyun yerleri; internet kafeler ve benzeri yerler umuma açık istirahat ve eğlence yeri sayılır. Sabit veya seyyar olarak kullanılan kara, deniz, hava ve her çeşit taşıma araçlarında, birinci fıkrada belirtilen faaliyetlerin icrası durumunda, bu yerler de umuma açık istirahat ve eğlence yeri sayılır.”

Bkz. “Polis Vazife ve Salâhiyet Kanunu”, <<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.2559.pdf>>, 01. 06. 2019. İlgili kanun hala yürürlükte. Kısmi mülgalar ve iptaller kanunun ruhuna hâlel getirmediğinden aktarılmamıştır.

Düzenlemelerin özü itibariyle işaret ettiği, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde 'mutlu Cumhuriyet yurttaşlarının', müreffeh ve çağdaş bir Türkiye inşasında ezel - ebed hedef olduğudur.⁴⁸ Bu sebepten eğlence, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde ulusun Batılılaşmasının ve modernleşmesinin sembolik ve görsel yönlerini temsil etmektedir. Fakat eğlencenin ulusun Batılılaşmasının ve modernleşmesinin sembolik ve görsel yönünü oluşturan unsurlar olarak görülmesi ve dolayısıyla müreffeh ve çağdaş bir Türkiye'nin 'nişanelerinden' birisi olarak kabulü, Erken Cumhuriyet Dönemi kurucu kadrolarına ve siyasal elitlerine özgü bir keşif değildir; keşfin kökleri Geç Osmanlı Dönemi'ndedir.

Selim Deringil'in işaret ettiği üzere, siyasal iktidara içkin ritüeller, semboller ve mitik anlatılar⁴⁹ Türkiye tarih yazımında sıklıkla karşılaşılan çalışma başlıkları değildir. "Oysa özellikle ulus-devletin prehistoryasını oluşturan imparatorluk düzenlerinde resmi tören, efsane ve simgelerin; ulusçuluğu anlamak bakımından fevkalâde önemli oldukları çok açıktır."⁵⁰ Bu izleğe, eğlence -ve eğlence bileşenleri- de rahatlıkla eklenebilir. Nitekim toplumsal uzamdaki yurttaşlık bilincinin inşası için ulusun bir bütün olarak hem söylem hem de eylem düzeylerinde harekete geçirilmesi gerekmektedir. Bu nokta özellikle, ulusal sembollerin, mitlerin, bayramların, törenlerin ve bu izleğe eklenebilecek eğlencenin nasıl 'icat' edildiğini ve yurttaşlık inşasında seferber edildiğini çözümlmek için önem taşımaktadır; "Makbul vatandaş"⁵¹, salt hukukî metinlere

⁴⁸ Erken Cumhuriyet Dönemi'nde bu hedefi tüm bileşenleriyle -özelikle modern Batı ülkelerine- sunan ve dönem için oldukça ender bir çalışma olan *La Turquie Kemaliste (Kemalist Türkiye)* mutlak suretle anılmalıdır. Detaylı bilgi için bkz. N. Uysal & S. Tüzün (Haz.), **Kemal'in Türkiye'si - La Turquie Kemaliste**, İstanbul, 2014. Ayrıca bağlama ilişkin güncel bir derleme için bkz. E. Işın (Ed.), **Cumhuriyet: Yeni İnsan Yeni Hayat**, İstanbul, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2013.

⁴⁹ Detaylı bilgi için bkz. S. Deringil, "II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Simgesel ve Törenselleşen Doku: "Görünmeden Görünmek"", **Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet**, İstanbul, 2013, s. 53- 91. Selim Deringil'in bu savı yaklaşık yirmi beş yıl önce dile getirdiği ve o günlerden bugünlere ilgili temalarda yapılan çalışmaların artış gösterdiği belirtilmelidir.

⁵⁰ S. Deringil, "II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Simgesel ve Törenselleşen Doku..." , **2013**, s. 53.

⁵¹ Geç Osmanlı Dönemi'nden Cumhuriyet'e uzanan "Makbul vatandaş" arayışı üzerine bkz. F. Üstel, **"Makbul Vatandaş"ın Peşinde II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**, İstanbul, 2016.

sıkıştırılmış soyut bir kavram değil, gündelik hayat içinde gözlemlenebilecek somut bir varlık olmak zorundadır.

Sınırlar dahilinde yirminci yüzyılın başlarında siyasal iktidarın eğlenceyi standartlaştırarak disipline edip düzenleme tavrını yansıtan, eğlenceyi biçimsel olarak ritüel gözlükleriyle görüp eğlenceyi ‘ritüelleştirilme’ çabasının salt Türkiye’ye özgü bir tavrı olmadığı, dönem içinde genel eğilim olduğu iddia edilebilir. Çalışmanın zamansal sınırı içinde Erken Cumhuriyet Dönemi kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin de örnek aldığı bu eğilim, özü itibariyle belirli ülkelerin izlediği ve mutlak sınırlara sahip eğlence siyasaları değil, genel olarak etkileri ancak yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren aşınmaya başlayan⁵², eğlenceyi saran egemen tavrı yansıtmaktadır.

Yine metnin ilerleyen bölümlerinde tartışılacak olan bu eğilimlerin ortak özellikleri, eğlenceyi boş zaman etkinliği olarak tanımlayıp, eğlenceye ayrılmış belli bir zaman dilimi yaratmalarındır. Uzunca bir tarihsel mücadele sonunda modern dönemde⁵³ yirmi dört saatlik bir gün, uyuma, çalışma ve boş zaman olarak üç bölüm içinde değerlendirilmektedir. Uyku ve çalışma harici boş zaman ise eğlenceye ayrılmış zaman dilimi olarak kabul edilmektedir. Ancak eğlence, boş zamana ait etkinlikler bütünlüğü olarak görülse de, bu durum siyasal iktidarın boş zamanı ve dolayısıyla eğlenceyi başıboş bıraktığı anlamına da gelmemektedir. Tarihsel arka plan yok sayılmadan belirtmelidir ki yirminci yüzyıl, eğlenceye yönelik düzenlemelerin en uç örnekleriyle karşılaştığı dönemdir. İlgili yüzyılda siyasal iktidarların bizatihi boş zamanı ve

⁵² Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünya genelinde eğlencenin radikal bir dönüşüme uğradığı savı ve sav üzerine yürütülen tartışmalar için bkz. T. Modleski (Haz.), **Eğlence İncelemeleri**, Çev. N. Gürbilek, İstanbul, 1988.

⁵³ Zaman merkezli bu mücadelenin kökenine ve bunun modern dönemdeki yansımalarına işaret eden temel çalışma için bkz. J. Le Goff, **Time, Work & Culture In The Middle Ages**, Trans. Arthur Goldhammer, Chicago, 1980.

eğlenceyi örgütlemeyi ve düzenlemeyi amaçlayan kimi resmi kurumlar inşası, örneklerin tartışmasız en önde gelenleridir.*

Siyasal iktidarın bu doğrultuda uyguladığı siyasalar ise beklenildiği üzere çok yönlüdür ancak çok yönlü siyasaların ağırlıklı olarak iki noktada yoğunlaştığı görülmektedir: Siyasal iktidar zaman düzenlemesine koşut, doğrudan ve dolaylı olarak, eğlenceyi çalışma dışında kalan ancak çalışmayla da bağı yadsınmayan ekonomik örüntülerin bir parçası haline getirmiştir; eğlenceyi, olabildiği ölçüde ekonomik örüntülere ‘teğellemiştir’. Ancak bu süreç salt ekonomik amaçlarla sınırlı değildir. Yapılan düzenlemeler ve uygulanan siyasalarla eğlence, siyasal iktidarın meşruluk devşirebileceği bir uzam, siyasal iktidarın öznesi yurttaşa, yurttaşlık bilinci aşılana bir endoktrinasyon alanına da dönüşmektedir.

Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye’inde ise bu eğilimlerin pratikte takip edilebileceği, eğlence siyasalarının ve bunları düzenleyen resmi kurumların varlığı iddia edilebilir. Yurttaşların eğlencelere katılımlarının ‘şiddetle tavsiye edildiği’ Halkodaları - Halkevleri geleneği ile “*çalışmak ama hafta sonları eğlenmek zorunda olan*”⁵⁴ Köy Enstitüleri öğrencilerinin ‘eğlence’ geleneği bir yandan yurttaşlık bilincinin

* Bu türden resmi kurumların ilk örnekleri, Mussolini İtalyası’nda ve Nazi Almanyası’nda karşımıza çıkmaktadır. Mussolini İtalyası’nda çocuklar ve gençler için örgütlenmiş *Opera Nazionale Balilla* ile yetişkinler için örgütlenmiş *Opera Nazionale Dopolavoro* boş zamanı ve eğlenceyi düzenleyen resmi kurumlardır. Nazi Almanyası’na gelindiğindeyse, “*Kraft durch Freude*” - “*Kuvvet Neşeyle Var Olur*” adlı siyasal - toplumsal bir hareket ve bu hareketin tüm Almanya hinterlandına yayılmış resmi kurumları başlı başına boş zamanı ve eğlenceyi düzenleyici görevlerle donatılmıştır. Nazi Almanyası’nda bu hareketin ve bu hareketin boş zaman ve eğlence siyasalarının aktarıcısı olan resmi kurumlarının başat yönü, eğlenceyi yoğun disiplin vurgusuyla bezeli bir ‘törenselleştirme’ inşa etmeleridir. Bu vesileyle eğlence, çalışma ve üretme ödevleriyle yüklü yurttaşların, bir hakkına dönüştürülmektedir. Eğlence, artık yurttaşların gönüllü katılımına dayalı bir boş zaman etkinliğinden, yurttaşlar için bir tür törensel yükümlülüğe doğru evrilmektedir. Detaylı tartışmalar için bkz. M. Berezin, **Making the Fascist Self The Political Culture of Interwar Italy**, New York, 1997; S. Baranowski, **Strength Through Joy**, Cambridge, 2004.

⁵⁴ P. Türkoğlu, **Tonguç ve Enstitüleri**, İstanbul, 2009, s. 159 - 359; Benzer biçimde Köy Enstitüleri’nden mezun öğrencilerin anılarında, öğrenciler hafta sonlarını nasıl geçireceklerini kendilerinin belirleme hakkına sahip olduklarını ancak öğretmenlerinin kendilerine yakınlardaki Ankara gibi büyük şehirlerde, hafta içi derslerinin ve çalışmalarının yorgunluğunu atıp eğlenmelerini sıklıkla tavsiye ettiklerini yazmaktadır.

aşılmasının pratik yönlerini, öte yandan eğlencenin siyasal iktidarlarca tavsiye edilen bir faaliyet olarak, bir nevi dışarıdan ‘işlenen’ karakterini gözler önüne sermektedir.

Eğlencenin siyasal iktidar tarafından algılanışının ve uygulanmaya çalışılan siyasaların genel bir görünümü sunulduktan sonra, bağlama temas eden çalışmaları aktarmak gerekmektedir. Türkiye’de eğlence üzerine yürütülmüş çalışmalar incelendiğinde en başta görülenin, çalışmaların bir kavram, olgu veya edim olarak eğlenceyi merkeze almamalarıdır. Eğlence başlı başına çözümlenen bir analiz nesnesi değildir. Çalışmaların büyük bir kısmı eğlenceyi, farklı eğlence biçimleri dolayısıyla ele almaktadır. Çalışmalar, eğlencenin eğitim kurumlarında okutulan müzik ve dans dersleri dolayısıyla eğitsel yönlerine; ulus devlet inşasının doğrudan bir yansıması olan yoğun Türklük vurgusu bezeli folklorik⁵⁵, müzikolojik ve sahne sanatları boyutlarına yoğunlaşmıştır.

Bu eğilimin nedenlerini ilgili dönemlerde uygulanan siyasalarda aramak gerekmektedir. Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri’ne egemen modernleşme ve Batılılaşma güdülerini doğrultusunda kültürel uzam, siyasal iktidarın özel ilgisine mazhurdur. Tiyatro, opera/operet, -sonraki yıllarda da sinema- gibi ‘çağdaş’ sahne sanatlarının⁵⁶, klasik müzik ve bando⁵⁷ gibi müzikal alanlardaki yeniliklerin, futbol gibi sporların ve aynı zamanda da gölge oyunları veya güreş gibi geleneksel eğlence

⁵⁵ Türkiye’de eğlenceyi ve eğlence kültürünü başlı başına akademik bir sorun olarak ele alan ilk çalışmalardan olan Nebi Özdemir’in *Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü* adlı eseri, bu tavrın takip edilebileceği eserlerin başında gelmektedir. Detaylı bilgi için bkz. N. Özdemir, **Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü**, Ankara, 2005. Bu noktada güncel çalışmaları da işaret etmek gerekmektedir. “İstanbul’un modernleşme sürecini, şehrin eğlence hayatı üzerinden okumak” amacıyla Murat Can Kabagöz tarafından kaleme alınmış *Eğlenirken Modernleşmek - Meyhaneden Baloza, İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e İstanbul* adlı çalışma son dönem güncel bir çalışmadır. Bkz. M. Can Kabagöz, **Eğlenirken Modernleşmek - Meyhaneden Baloza, İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e İstanbul**, Ankara, 2016. Ayrıca bu tez çalışmasının zaman sınırları içinde olmasa da günümüzde taşrada eğlenceyi ve eğlence örüntülerini ‘hovarda alemleri’ dolayısıyla tartışan Osman Özarslan tarafından kaleme alınmış *Hovarda Âlemi - Taşrada Eğlence ve Erkeklik* adlı çalışma güncel çalışmalar içinde sayılmalıdır. Bkz. O. Özarslan, **Hovarda Âlemi - Taşrada Eğlence ve Erkeklik**, İstanbul, 2016.

⁵⁶ Bkz. R. Ahmet Sevengil, **Opera San’atı İle İlk Temaslarımız**, İstanbul, 1959; R. Ahmet Sevengil, **Saray Tiyatrosu**, İstanbul, 1962; M. And, **Türkiye’de İtalyan Sahnesi İtalyan Sahnesinde Türkiye**, İstanbul, 1989. E. Aracı, **Donizetti Paşa - Osmanlı Sarayının İtalyan Maestrosu**, İstanbul, 2014; E. Aracı, **Naum Tiyatrosu**, İstanbul, 2010.

⁵⁷ P. Tuğlacı, **Mehterhane’den Bando’ya**, İstanbul, 1986.

biçimlerinin siyasal iktidarın ilgi gösterdiği alanlar olduğu görülmektedir. Bu açıdan, ilgili çalışmalarda da aktarılan bir sorun olarak, ilginin bütüncül bir kültür siyasasının sonucu olup olmadığı belirsizdir. Bu başat problemi Nebi Özdemir, Türkiye’de eğlenceyi başlı başına bir analiz nesnesi olarak ele alan öncül eserinde, oldukça detaylı bir şekilde açıklamaktadır:

“[...] Türk kültür bilimcileri tarafından [eğlence] ayrıntılarıyla araştırılmamıştır. Konunun farkına varanların büyük bir bölümü de bir ya da birkaç eğlenceyi derlemekle yetinmişlerdir. Konunun ulaşılan kaynaklar itibariyle, bütüncül ve bilimsel yaklaşımlar kullanılarak müstakil çalışmalar kapsamında araştırılmadığı belirlenmiştir. Bunda halkbilimi alanındaki ilk kadro denemelerinin büyük bir kısmında eğlencenin temel bir araştırma alanı olarak kabul edilmemesi, metin merkezli yaklaşımların egemenliği, genellikle eğlenceden çok eğlenceyi oluşturan sözel unsurlar üzerinde yoğunlaşılması ve bu yüzdende bir türlü eğlence adlı bütünün ele alınmaması, kültür çalışmalarını kırsalla sınırlandırma çabaları yüzünden kent kültürünün araştırılmaması, halkbilimcilerin disiplinler arası çalışmalara ilgi göstermemeleri ve belki de en bağlamsal ve işlevsel yaklaşımların Türk kültür bilimi araştırmalarında yeni yeni kullanılmaya başlaması etkili olmuştur.”⁵⁸

Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri’nde eğlenceye temas eden çalışmaların içeriklerine bakıldığında ise birkaç nokta dikkat çekmektedir. Eldeki veriler ışığında çalışmalara eğlence kültürünün ve eğlence biçimlerinin detaylı bir tasnifi üzerinden tartışılmasına dayanan ‘betimleyici’ bir tavır hâkimdir.⁵⁹ Betimleyici tavır, salt betimleyiciliği merkeze aldığı için, eleştirilere konu olma ihtimalini bünyesinde barındırmakla birlikte tavrın eleştirisinde ihtiyatlı olmak gerekmektedir. Nitekim tavrın eğlence çalışmalarında hayati bir ihtiyaca cevap verdiği gerçeği yadsınamaz. Belirtildiği üzere, eğlence başat bir analiz nesnesi olmadığından eğlenceyi merkeze alan veya eğlence bileşenlerine temas eden çalışmalar oldukça sınırlıdır. Sınırlı sayıdaki çalışmaların öncelikle eldeki veriyi toparlamaya çalışması ise oldukça anlaşılır bir durumdur.

Kaynak ve veri kıtlılığının şekillendirdiği betimleyici tavrın yadsınamayacak en sorunlu yönü ise eğlencenin tek bir düzleme indirgenip tek bir düzlem üzerinden

⁵⁸ N. Özdemir, **2005**, s. 9. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir.

⁵⁹ Bu tavrın çok açık ve net bir örneği yine Nebi Özdemir’in *Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü* adlı çalışmasıdır. Detaylı bilgi için bkz. N. Özdemir, **2005**, s. 43 - 308.

okunmasıdır. Eğlence, -sözcüğün/kavramın etimolojik-filolojik arka planının da gösterdiği gibi- eğlenen, eğlendiren ve bizzatı eğlencenin kendisi olmak üzere gerçekte üç farklı düzleme sahiptir. Bu açıdan eğlencenin ne olduğundan azade, kimin, nerede ve nasıl eğlendiği ile kimin kimleri, nerelerde ve nasıl eğlendirdiği başlı başına çözümlenmesi gereken boyutlardır.

Bir başka nokta ise resmi, ulusal ve dini -ladini ritüelleri (bayramları) ve bunların bileşeni olarak düzenlenen eğlenceleri denk tutma ‘eğilimidir.’ Mutlak olmadığı mutlak suretle vurgulanması gereken bu eğilim, ritüel (bayram) ile eğlenceyi, her ikisinin kendi içlerinde kavramsal ve kuramsal farklılıklar işaretlenmekle birlikte, birbirlerine oldukça yakın ve kimi noktalarda da görece ikame edimler olarak ele almaktadır. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu’ndaki resmi, ulusal ve kamusal veya bir biçimde bu çerpele temas eden törenler ve hükümdarlık ritüelleri (kılıç kuşanma ve Cuma Selamlığı gibi)⁶⁰ tören-ritüel bağlamı yanı sıra, aynı zamanda da eğlence ve ‘eğlencemsi’ olarak okunmaktadır.

Eğilimin salt kavramsal ve kuramsal bir yanlış okumadan mı kaynaklandığı yoksa ritüeli (bayramı) ve eğlenceyi görece ikame edimler olarak okumanın her iki edimin kökensel temasından (ve hatta kimi noktalarda da ortaklığından) kaynaklı doğal bir yol mu olduğu ile bağlamı değerlendirirken izlenen tavırların Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri’nde tarihsel bir arka planının olup olmadığı soruları, bu tez çalışmasının başlangıç noktalarıdır. Nihayetinde Clifford Geertz’in ritüeli çözümlerken kullandığı, ritüelin siyasal iktidarın tebaasına / yurttaşına “ortak anlam dünyası” sunma

⁶⁰ Osmanlı Padişahları’nın iktidarlarını pekiştirmek için kamusal alanlarda görünür kılındığı bu türden ritüellere dair tartışmalar için bkz. S. Deringil, **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)**, Çev. Gül Çağlalı Güven, İstanbul, 2002.

amacı⁶¹, siyasal iktidarın eğlence kavrayışı ve uygulamak istediği eğlence siyasaları özeline de uyarlanabilir.

Bu bağlamda da Erken Cumhuriyet Dönemi'nde üzerinde yoğunlaşabilecek eğlenceler ve eğlence biçimleri dört başlık altında toplanabilir. Bunlar:

- 1) Erken Cumhuriyet Dönemi'nde resmi, ulusal ve kamusal ritüellere (bayramlara) temas eden eğlenceler.
- 2) Siyasal iktidarın, eğlenceli yönleri ön plana çıkartarak, aslında eğlenceye indirgeyerek, bir tür eğlence olarak yeniden örgütlemek için azami çaba gösterdiği ritüellerden düğün ve sünnet törenleri.
- 3) Özellikle Erken Cumhuriyet Dönemi'nde, ulusun modern yönünün sunulması amacıyla yurttaşların katılımının teşvik edildiği Yılbaşı kutlamaları ve balolar.
- 4) Yukarıdaki biçimler dışında kalan spor müsabakalarından konserlere, kahvehanelerden birahanelere, sirklerden lunaparklara kadar oldukça geniş bir çerçeveden değerlendirilen -siyasal iktidarın da, önceki sayfalarda aktarıldığı üzere, 'vergilendirdiği'- eğlenceler.

Tasnif, eğlence ile siyasal iktidar arasındaki ilişkinin takip edilebileceği uzamlardır. Belirtmek gerekir ki uzamlar birbirlerinden mutlak anlamda kopuk ve ırak değildir. İlk uzam, siyasal iktidarın inşa ettiği resmi, ulusal ve kamusal ritüellerdeki (bayramlardaki), ritüellere bağlaşıklık veya bunlara temas eden eğlencelerdir. İkinci uzam, inşa edil(e)meyen ancak miras alınan dini ritüeller (bayramlar) ile düğün ve sünnet gibi folklorik geleneğin yansımaları olan ritütellerin, ritüel mahiyetlerinin esnetilerek eğlenceleştirildiği düğün veya sünnet törenleridir. Üçüncü uzam, siyasal iktidarın ritüel (bayram) kalıplarını kullanarak ritüel olup olmadığı belirsizliği üzerinden hareket

⁶¹ C. Geertz, "Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power", **Culture and its Creators**, J. Ben - David & T. N. Clark (Eds.), Chicago, 1977, s. 150 - 177; C. Geertz, **İslam Observed**, Chicago, 1971; C. Geertz, **Kültürlerin Yorumlanması**, Çev. Hakan Gür, Ankara, 2010.

ederek inşa ettiği Yılbaşı kutlamaları ve balolar gibi ritüelistik eğlencelerdir. Dördüncü uzam ise gündelik hayat rutinindeki eğlence bileşenlerinin, ritüel biçimselliğiyle düzenlemeye çalışıldığı eğlencelerdir.

Farklı uzamlar arasındaki kesişmeler ve ortaklıklar eğlence ile siyasal iktidar arasındaki ilişkinin mahiyetine ışık tutmaktadır. Tekrara düşme pahasına da olsa ilk başta belirtilmesi gereken, siyasal iktidarın eğlenceyi mutlak suretle müdahale edilecek bir edim olarak okuduğudur. Bu tavrın kökleri, önceki sayfalarda temas edildiği ancak metnin ilerleyen sayfalarında detaylıca tartışılacağı üzere, siyasal iktidarın doğasında yatmaktadır.

Bu durumla bağlantılı olan bir başka boyut, eğlence ile siyasal iktidar arasında ritüel dolayımıyla kurulan ilişkidir. İlişkide, kimi zaman açık kimi zaman da örtük biçimde, görülen, siyasal iktidarın eğlenceye, biçimsel olarak ritüele (bayramlara ve kimi örneklerde törenlere) yaklaştığı biçimle yaklaşmasıdır. Siyasal iktidarın doğasıyla da ilintili olan tavırda, eğlenceyi belirleyen siyasaların söylem düzeyindeki bileşenleri, ritüeli kuşatan söylemlerle benzerlik göstermektedir.

Benzerliğin ise ihtiyatla ele alınması zorunludur. Ritüellerin eğlence yönü baskın değildir. Şüphesiz ki edimin seslendiği kitleleri neşelendirme yönü vardır ancak bu yön ritüellere içkin bir toplumun hem söylemsel hem de düşünsel ortak anlam dünyası inşa etme ve sürekli kılma amacının yanında oldukça tâlidir.⁶² Kaçınılamayan temel bir soru yine ve yeniden gün yüzüne çıkmaktadır: Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidar neden eğlenceyi biçimsel olarak ritüel dolamıyla okumakta, neden eğlenceye ritüele yaklaştığı biçimde yaklaşmaktadır?

⁶² Bu farkın işaretlenebileceği klasik bir çalışma için bkz. M. Ozouf, **Festivals and The French Revolution**, Çev. Alan Sheridan, Massachusetts, 1994.

Soruyu cevaplamadan önce, sorunun tek boyutlu olmadığı ve mutlak bir cevabının bulunmadığını belirtmek gerekmektedir. İlgili soru ‘eğlenceyi ritüelleştirmek’ gibi temel bir bağlam üzerinden hareket etse de, önceki sayfalarda aktarılan tasnifin ve tasnifin bileşenlerinin işaret ettiği üzere, ritüelin eğlenceye dönüştürülmesi de göz ardı edilmemesi gereken bir yöndür. Benzer şekilde, Türkiye’de siyasal iktidarın eğlenceyi biçimsel olarak ritüel dolamıyla okuması, eğlenceye ritüel gözlükleriyle bakması ve eğlenceyi neredeyse ritüeli değerlendirdiği gibi değerlendirmesinin kökleri dönemsel güdülerde olduğu kadar aynı zamanda imparatorluk geçmişinde de yatmaktadır. Metnin ilerleyen bölümlerinde oldukça detaylı bir şekilde tartışılacak bu durum, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki şenliklerin ve festivallerin resmi, kamusal ve son dönemde ulusal nitelik taşıyacak şekilde örgütlenmesiyle siyasal iktidarın kendisini tebaasına/yurttaşlarına sunma, onlar nezdinde görünür olabilme amacıyla doğrudan bağlantılıdır. Selim Deringil’in ifade ettiği üzere, Geç Osmanlı Dönemi’nde devletin kamusal görünürlüğünün önemi, hem imparatorluk toprakları içinde tebaası/yurttaşına ortak değerler etrafında bir ortak anlam dünyası yaratma hem de imparatorluk toprakları dışında modern ve çağdaş dünyanın bir bileşeni olduğunu sergileme amacı taşımaktadır.⁶³

Bu sınırlar içinde eğlence ile ritüel arasındaki ilişki, eğlence merkezli veya eğlenceye temas eden öncül çalışmalarda karşımıza çıkmaktadır. Metin And’ın, Şehzade Mehmet’in 1582 yılındaki sünnet töreni için hazırlanan şenliği çözümlediği *Kırk Gün Kırk Gece*⁶⁴ adlı eseri bu duruma temel bir örnektir. Aynı tema üzerinde yapılmış bir başka çalışma bu kez Özdemir Nutku imzalıdır. Özdemir Nutku, 1675 yılında IV.

⁶³ S. Deringil, “II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı İmparatorluğu’nda Simgesel ve Törenselleşme”, 2013, s. 60.

⁶⁴ M. And, *Kırk Gün Kırk Gece*, İstanbul, 1959.

Mehmet'in Edirne'de düzenlediği sünnet törenini *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği*⁶⁵ adlı eserinde çözümlenmiştir.

Cumhuriyet Türkiye'si'ni merkeze alan çalışmalara gelindiğinde ise bu tavır⁶⁶, Türkiye'de son dönemde artış gösteren dini ve ladini⁶⁷ bayram çalışmaları içinde takip edilebilir. Çalışmalar, Geç Osmanlı Dönemi'nde siyasal iktidarın kamusal alanda görünür olabilmek için uyguladığı siyasaları, Erken Cumhuriyet Dönemi'ne içkin saikler altında yeniden değerlendirmektedir. Aynı zamanda da çalışmalar, ritüellerin (bayramların) resmi kutlama programları dışında kalan zaman dilimlerindeki eğlencelere ilişkin çokça bilgiyi de barındırmaktadır. Siyasal iktidarın, ritüellere (bayramlara) ve ritüellerin (bayramların) resmi kutlama programları dışında eğlencelere bakışının Geç Osmanlı Dönemi'nden Erken Cumhuriyet Dönemi'ne geldiğinde değişmesi şaşırtıcı değildir. Zira Erken Cumhuriyet Dönemi'nde, ortak değerler etrafında bir ortak anlam dünyası yaratma amacının Geç Osmanlı Dönemi'ne nazaran farklı ortak değerleri ve farklı bir anlam dünyasını işaretlemesi beklenmektedir. Nitekim Sibel Özbudun bu beklentiyi şu sözlerle açıklamaktadır:

“Cumhuriyet törenlerinin, kendisini önceleyen törenlerden en azından görünüşte bir kopuşu sergilediği kabul edilir. O güne değin yöneticinin göksel/kutsal bağıntılarını vurgulamaya yönelik olan tören, Cumhuriyet devrimleri çağında seküler bir yönelim almış

⁶⁵ Ö. Nutku, **IV. Mehmet'in Edirne Şenliği**, Ankara, 1987.

⁶⁶ Son dönem eserlerden en dikkat çeken Suraiya Faroqhi ve Arzu Öztürkmen tarafından yapılmış bir derlemedir. Eser, yukarıda ifade edilen eğlenceye dair kuramsal ve kavramsal 'çeşitliliğin' pratikteki yansımalarını içerir. Metin içinde bayram, kutlama, tören, ve bunun mikro düzeydeki örnekleri olarak performanslar, aradaki farklar işaretlenerek ancak söylem düzeyinde neredeyse bir birine denk tutularak sunulmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. S. Faroqhi & A. Öztürkmen (Ed.), **Celebration, Entertainment and Theatre in the Ottoman World**, Calcutta, 2014.

⁶⁷ 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilanı ve Kanun-i Esasi'nin yeniden yürürlüğe koyulması anısına teşekkür edilen 10 Temmuz Hürriyet Bayramı, ilgili bayram kutlamalarının Geç Osmanlı Dönemi'nden 1935 yılına kadar devam etmesi ve bayramın resmi kutlama programları dışında kalan zamanlarda gerçekleştirilen eğlencelerin takip edilip değişimlerin-dönüşümlerin gözlemlenmesi açısından ilginç bir örnektir. Konu üzerine Türkiye'deki ender çalışmalar için bkz. H. Türk, **10 Temmuz Meşrutiyet Bayramı**, Erzurum, 2008; F. Çolak, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e 10 Temmuz Hürriyet Bayramı**, Konya, 2013; Erken Cumhuriyet Dönemi'nde ilan edilen bayramlar içinde 19 Mayıs Atatürk'ü Anma ve Gençlik ve Spor Bayramı'nın, eski adıyla İdman Bayramı'nın, resmi kutlama programları dışındaki zamanlarında gerçekleştirilen bayram eğlencelerinin takip edilebileceği eserler için bkz. Y. Akın, **“Gürbüz ve Yavuz Evlatlar” Erken Cumhuriyet'te Beden Terbiyesi ve Spor**, İstanbul, 2004.

ve toplumu cemaatten ulusa/ulusallığa yönelten yeni(-lenmiş) seküler ulusal mitolojiye eşlik eder olmuştur.”⁶⁸

Erken Cumhuriyet Dönemi’ndeki zihinsel ve algısal değişiklikler yeni(den) inşa edilecek olan eğlence hayatı ve bu hayatı besleyecek eğlence biçimleriyle de desteklenmek zorundadır. Cumhuriyet’in kurucu kadrolarından ve siyasal elitlerinden Kazım Karabekir, Milli Mücadele’nin süregeldiği dönemler gibi oldukça erken tarihlerde tam da bu noktaya dikkat çekmektedir. Cumhuriyet’in kurucu kadroları ve siyasal elitleri arasındaki görüş farklılıkları bir kenara bırakıldığında, Kazım Karabekir’in özellikle ‘yeni Türk neslini’ oluşturacak çocukların eğitimine ilişkin söyledikleri, bir yanıyla yeni zihniyetin inşasına diğer yanıyla da inşa sürecinde yeni eğlence siyasalarının nasıl ve ne ölçüde seferber edilmesi gerektiğine dair tavsiyeleri içermektedir. Kazım Karabekir’in önerilerinin asıl vurucu yönü, eğlenceyi biçimsel olarak ritüel görüp, ritüel gibi örgütlemeye çalışmasıdır; kaldı ki eğlencenin bu bağlamda ele alınması, eğlence ile ritüelin, en azından ilgili dönem içindeki, biçimsel yakın temasını gözler önüne sermektedir:

“[...] Paşa’yı en çok üzen şey kendi tarifleriyle “Gerek bu şefkat hissini ve gerekse bu yavrucaklara hayatın ilk esaslarını öğretecek ve sonra da bu masum ağızlardan kendileri kadar saf olan halkımızı aydınlatacak ve eğlendirecek [...] zengin eserler bulamamaktı.” Bu yokluk onun için aşılamayacak bir engel olmamış, çalışmalarından çok az kalan en değerli zamanını da bu eksiğin tamamlanması için ayırarak öğütlerini, [...] piyeslerini yazmış ve [...] marşlarını bestelemiştir.”⁶⁹

Tez çalışmasında say, ritüel ile siyaset arasında ilişkiye benzer, ancak kesinlikle ve kesinlikle aynılık içermeyen bir çerçevede, eğlence ile siyaset arasında da bir ilişki olduğu iddiasına dayanmaktadır. Resmi, ulusal ve kamusal ritüeller nasıl ki siyasal iktidarın anlam dünyasını yansıtıyorsa, eğlence de siyasal iktidarlar tarafından aynı amaçlar gözetilerek kullanılan bir araç niteliğine haizdir.⁷⁰ Tam da bu nedenle eğlence,

⁶⁸ S. Özbudun, **Ayinden Törene**, Ankara, 1997, s. 13.

⁶⁹ S. Özel & I. Çakan Hacıbrahimoğlu (Haz.), **Türk Devrim Mülakatları**, İstanbul, 2011, s. 68. Vurgu orijinal metindedir.

⁷⁰ Bu noktada Anthony P. Cohen’in bir topluluğun kurulmasında ritüeller ve ritüel türlerinin başat rolünü tartışmaya açtığı *Topluluğun Simgesel Kuruluşu* adlı çalışmasını hatırlatmakta fayda vardır.

siyasal iktidarın kontrol etmeye, denetlemeye ve düzenlemeye çalıştığı edimler bütünlüğüdür. Tez çalışmasının ilerleyen bölümlerinde detaylandırılacağı üzere eğlence, gündelik hayat akışında öngörülemez ve kestirilemez bir anomali olarak kabul edilmektedir. Eğlencenin bir anomali olarak kabulü başlangıç itibariyle eğlenceyi öz(n)el bir pratiğe indirgemektedir. Öz(n)el olduğu ölçüde kontrol edilemez, denetlenemez ve düzenlenemez bir edim olduğu belirtilen eğlence, bu noktadan itibaren ise müdahaleye açık hale getirilip kamusal bir soruna dönüştürülerek kamusallaştırılmaktadır. Nitekim artık eğlence, siyasal iktidar tarafından kontrol edilen, denetlenen ve düzenlenen -‘inşa edilmiş’- uğraklarda takip edilebilir bir edime dönüştürülmektedir; tüm karşı çıkışlarla ve gerilimlerle birlikte.*

Detaylı bilgi için bkz. A. P. Cohen, **Topluluğun Simgesel Kuruluşu**, Çev. Mehmet Küçük, Ankara, 1999.

* İzleğin tek taraflı olduğu ve eğlencenin siyasal iktidar karşısındaki, Michel Foucaultcu, bir direnme ‘pratiği’ potansiyelini yok saydığı yönünde olası eleştiriler göz ardı edilmemelidir. Eğlencenin şüphesiz ki direngen bir havası vardır, ancak siyasal iktidar kapsayıcılığının burada da egemen olduğu görülmektedir. Basit bir örnek tabloyu netleştirecektir: Yeşil bir alanda, “Çimlere Basmayınız!” açık emrine karşın çimler üzerinde mangal yakarak piknik yapan bir ailenin ‘eğlencesi’, çimleri korumakla yükümlü görevliler tarafından bölünsün. Yaptıklarının kabul edilemez olduğunu söyleyip açık bir emri çiğnediklerini belirten görevlilere ailenin vereceği cevap, çimlere basmadıkları sadece çimler üzerinde mangal yaktıklarıdır. Ortada paradoks olmayan bir paradoks vardır; evet aile, gerçekten an içinde çimlere basmıyor ve fakat sadece çimler üzerinde oturuyordur, ancak çimler üzerinde oturmak aslında çimlere basmaktır! “Çimlere Basmayınız!” emri çimlere basılarak ilga edilmiş, aynı noktada da emir meşru kılınmıştır. İlgili emir çimlere basıldığı ve basılacağı için anlamlıdır! Görünüşte bir direniş vardır hiç şüphesiz, ancak aynı ölçüde de şüphe edilmemesi gereken, o yeşil alanı belirleyen uzunca hukukî metinlerin bu durumu zaten öngördüğüdür.

BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE

Erken Cumhuriyet Dönemi kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin demeçlerinde ve yazılarında takip edilebileceği üzere açıktan olumsuzlanan, açıktan olumsuzlanmadığı durumlarda ya olumsuzluğu ima edilen ya da sessiz kalınan ve sessizliğe koşut bu sessizliğin bir olumsuzlama olduğu hissettirilen eğlence, gerçekte bu isimlerin dahi kendi hayatlarında deneyimledikleri ve haliyle yabancıları olmadıkları kamusal edimler bütünlüğüdür.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlencenin bizatihi 'eğlenenler' tarafından olumsuzlanmasıyla şekillenen bu çelişik tavır, Cumhuriyet'i aşan ve fakat Cumhuriyet'in de kaç(a)madığı egemen kadim bir tavrın izdüşümüdür. Tavrı, eğlenceyi düzensizlikle, disiplinsizlikle ve ciddiyetsizlikle eş değer tutarak Antik Yunan'dan beri ciddi ve 'erdemli' bir iş olarak kabul edilerek düzenle, disiplinle ve ciddiyetle birlikte yoğrulan siyasetin karşısında konumlandırmaktır. Eğlence ile tüm toplumsal-siyasal edimlerin salt yönetim-idare fonksiyonlarıyla sınırlandırılmış görünümü olan siyasetin bu bağlamda karşı karşıya getirilişi siyasetin modern yorumlarından birisidir⁷¹ şüphesiz ancak yorumun modernliği günümüz siyaset yapılış tarzlarını doğrudan etkileyen Antik Yunan düşüncesinden beri süre gelen kadim bir sorunun güncelliğine de işaret etmektedir. Siyasetin salt yönetim-idare fonksiyonlarıyla sınırlandırılmış dar yorumunun da doğal olarak kaç(a)madığı bu sorun, temelinde siyasetin nasıl ele

⁷¹ Özellikle kitle kültürü tartışmaları ekseninde ve Guy Debord etkisiyle şekillenen bu karşıtlık, eğlence aracını bir 'aptal kutusu' olarak kabul edilen televizyona, eğlence biçimini de 'aptal kutusu' televizyonu izlemeye indirgemektedir. Bu bağlamda ağırlıklı olarak bireysel bir deneyimin aracı olan televizyon, siyasal bir varlık olan insanın toplumsallaşma sürecine eklenmesini, bir başka ifadeyle siyasal bir varlık olan insanın siyasallığını, engelleyen bir araç olarak değerlendirilmektedir. Konuya ilişkin detaylı tartışmalar için bkz. G. Debord, **Gösteri Toplumu**, Çev. Ayşen Ekmekçi & Okşan Taşkent, İstanbul 2010; N. Postman, **Televizyon: Öldüren Eğlence-Gösteri Çağında Kamusal Söylem**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, 2012. İlgili karşıtlığı salt televizyonla sınırlandırmadan İkinci Dünya Savaşı sonrasında birer sınaî çıktıya dönüş(türül)müş spor ve turizm üzerinden tartışan bir çalışma için ise bkz. L. Ünsaldı (Haz.), **Taarruz, Eğlendirerek Hükmetmek - Halklara Karşı Kitle Kültürü**, Çev. Yusuf Polat, Ankara, 2013.

alınması gerektiği, bir başka ifadeyle, siyasetin nasıl yapılması gerektiğiyle alakalıdır. Vurgulanmak istenen Antik Yunan'da siyaset 'pratikleri' değildir; kaldı ki Antik Yunan'da siyaset gündelik hayattan soyutlanamaz. Siyaset 'yapma', Antik Yunan'da bizatihi siyasal bir varlık olan yurttaşın 'ödevi'dir ve 'hakkı'dır. Bu nedenden Platon siyaseti *Yasalar*'da, "insan işlerini pek ciddiye almaya gelmez, ama biz ciddiye almak zorundayız; bizim talihsizliğimiz de burada"⁷² ifadesiyle dile getirdiği verili bir çelişkiyle ele almaktadır. Çelişki verilidir zira ciddiye alınmaması gerektiğini belirttiği insan işleri, aslında Platon'un ciddiye almak zorunda olduğu işleri içermektedir; ciddiye alınmayan insan işleri, tam da bu ciddiyetsizliklerinden dolayı ciddiyetle ele alınmalı, siyaset bunlara ciddiyetle yaklaşmalıdır.⁷³

Eğlence ile siyaset arasındaki ilişkinin salt düzen-düzensizlik, disiplin-disiplinsizlik veya ciddiyet-ciddiyetsizlik gibi kavramlar ve ikilikler dolayısıyla ele alınması kimi sorunları da beraberinde getirmektedir. Bunlardan ilki eğlence ile siyaset arasındaki ilişkinin siyaseti bu kavramlarla sınırlayarak dar bir çerçeveden değerlendirmesi riskidir. Riskle doğrudan bağlantılı bir başka sorun ise bu kez eğlence ile siyaset arasındaki ilişkinin siyaseti her şeyi kapsayacak bir çerçeveden değerlendirmesi riskidir.

Bu riskler ve risklerin çizdiği sınırlar dâhilinde sav, bir ön kabul temelli yükselmektedir. Zamandan ve mekândan (ve aynı zamanda da var olan tasniflerden) azade olarak siyaset icra ve ifa etme ile eğlence belirli bir ortak zemine sahiptir. Eğlence siyasetin ifa ve icra edilmesinde bir araç ama aynı ölçüde de bir amaç olarak konumlanmaktadır; eğlence bu yönüyle siyasallaştırılmaktadır. Eğlencenin siyasallığı, eğlenilen 'yer', eğlenen 'kişiler' ve eğlence biçimleri olan temel bileşenleriyle birlikte

⁷² Platon, *Yasalar*, Çev. Candan Şentuna & Saffet Babür, İstanbul, 2007, s. 279 / p. 803b.

⁷³ Platon'un 'ciddiyeye almaya gelmeyen ancak ciddiye alınması zorunluluğunu' içeren insan işleri *Yasalar*'da "İçkili Toplantıların Yararı", "Müzik ve Beden Eğitimi", "Törenler", "Şölen", "Boş Zamanı Değerlendirme" başlıkları altında detaylıca tartışılmaktadır. Bkz. Platon, **2007**.

ele alındığında siyasal-toplumsal bir uzama gönderimde bulunmaktadır. Nitekim siyasal-toplumsal bir varlık olan insanın siyasallığının-toplumsallığının arı görünülerinden birisidir: İnsan siyasal-toplumsal bir varlık olmasına koşut eğlenen bir varlıktır. Siyaset ise siyasal toplumsal varlığın eğlencesini biçimlendirendir.

Belirtmek gerekir ki bu noktada sav eğlence ile siyaset arasında işaret edilen ortak zeminin kurgusal olduğunu iddia etmemektedir. Tüm bileşenleriyle siyaset sistematik bir düzenle, yoğun bir disiplinle ve kesif bir ciddiyetle ifa ve icra edilen kamusal bir faaliyettir. Benzer çerçeve eğlence için de çizilebilir. Biçimleri ne olursa olsun, eğlencenin iç düzeni, disiplini ve ciddiyeti, bizatihi eğlenceyi eğlence olarak tanımlayan temel niteliklerdir; bu yönüyle eğlenceye dışarıdan isnat edilen ‘suçlar’ zaten eğlence içinde yeri olmayan, onlar olduğu takdirde de eğlencenin ‘eğlenceli’ yönlerini yok edecek olan ayrıksılıklar olarak kabul edilmiştir.⁷⁴

Nihayetinde ortak zemin, siyaset ile eğlencenin bir ve aynı şey olduğunda dair temelsiz düşünceye temel oluşturmamaktadır. Kaldı ki eğlencenin olumsuzlanması, toplumsal uzamda kendisinden kaçınılamayan gerilimli bir ilişkinin varlığını işaretlemektedir. Bu noktada bir soru sorulmalıdır: Eğlence ile siyaset arasında gerilime neden olan ve aralarındaki ilişkiyi gerilimli kılan sorunların kaynağı nedir? Soruya

⁷⁴ Eğlencenin aktarıldığı biçimiyle çerçevesi, bir eğlence biçimi olan oyunu ve oyun oynamayı çok güçlü bir biçimde çağrıştırmaktadır. Bu noktada eğlence ile oyun arasındaki farklılıkları detaylıca tartışan en temel eser için bkz. J. Huizinga, **Homo Ludens**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul, 2010. Lucien Lévy-Bruhl benzer şekilde topluluklarda birlikte oyun oynamanın ve eğlenmenin -oyunun ve eğlencenin birlikteliğinin- topluluk olmanın temelinde yatan faktörlerden olduğunu belirtmektedir. Bkz. L. Lévy-Bruhl, **İkel Topumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler**, Çev. Oğuz Adanır, Ankara, 2006, s. 60 - 61. Gregory Bateson ise oyun ile ciddiyet arasındaki ilişkinin toplumsal uzamda nasıl biçimlendirildiğini tartışmaktadır. Gregory Bateson’un aktarımı, oyunu ciddiyete önceleyerek ve fakat buna koşut ciddiyeti de oyundan türeterek var etmeye çalışması temellidir. Oyun ile ciddiyet ve oyuncular ile ciddi olma durumu arasındaki ilişki, kendiliğinden şekillenen ancak kendiliğindenliğini muhafaza etmek için de dışsal müdahaleye açık olan toplumsal bir üst dil dolayısıyla sürekli kılınmaktadır. Üst dil, oyun oynamanın ciddiyetsizliğini verili kabul alarak oyunu ciddi bir edim olarak sunmaya koşulmaktadır. Oyun oynamak ciddi bir edim değildir ancak oyun mutlak bir ciddiyete dayandığından oyun oynama ciddi bir edime dönüştürülmektedir. Gregory Bateson’un oyun oynamayı ciddiyetsizliğe açık, toplumsal düzeni bozma potansiyeli üzerinden okuması eğlencenin toplumsal uzamdaki yıkıcı olabilecek etkilerini soğurabilmek için eğlencenin ciddi bir edim olarak sunulmasına örnektir. Konuya dair çalışmalar için bkz. G. Bateson, **Steps to An Ecology of Mind**, New York, 1978, s. 177 - 194. Ayrıca Marvin Carlson’un *Performans: Eleştirel Bir Giriş* adlı eserinde Gregory Bateson’un ilgili savlarını aktaran kısa bir bölüm de bulunmaktadır bkz. M. Carlson, **Performans: Eleştirel Bir Giriş**, Çev. Beliz Güçbilmez, Ankara, 2013, s. 38 - 39.

doğrudan cevap vermeye çalışmadan önce buradaki gerilim üzerine düşünmeye çalışmak soruyu cevaplamaya yardımcı olacaktır. Siyasetin, -içinde yaşanan bölünmüş ve kurumsallaşmış toplulukların-toplumların* - icracısı ve ifacısı siyasal iktidar⁷⁵ ve onun 'meta' kurumu devlet*, eğlenceyi düzenlenmesi ve disipline edilmesi gereken bir edim olarak tanımlamaya başladığı andan itibaren eğlenceye yönelik tüm söylemler ve bunlardan türeyen anlatılar geçmiş övgüsüyle ve özlemiyle sarmalıdır. Övgü ve özlem kadim zamanlara, ya da Türkiye'de "nerede o eski ..." diye başlayan klasikleşmiş cümlelerde takip edilebileceği gibi, gerçekte yaşanıp yaşanmadığı belirsiz(leştirilmiş) bir geçmişe özlemdir ve özgüdür. Tam da bu belirsiz(leştirilmiş)lik, seslenişe içkin özlemin ve övgünün bir başka yüzüne ışık tutmaktadır: Platon'un izinden gidilecek olursa, eğlence *idea*'sına duyulan zamansız ve mekânsız haset ve hasrettir.

Soruya cevap yavaş yavaş netleşmeye başlamaktadır. İlişkinin gerilimli olmasının temelinde, siyasal iktidarın kendine özgü düzeninin, disiplininin ve ciddiyetinin eğlencenin düzensizliği, disiplinsizliği ve ciddiyeti ile bozulma 'tehlikesi' ile bu tehlikeyi soğurma ve bertaraf edebilme güdüsü yatmaktadır. Bu güdü siyasal

* Çalışmada sürekli dile getirilecek 'topluluk' ve 'toplum' kavramlarını açıklamak gerekmektedir. Her iki kavram ve bu kavramlardan türeyen anlamlar tez çalışması için tali önemdedir ancak çalışma boyunca sıklıkla atıf yapılacak antropoloji literatürü her iki kavram arasında bir tür öncüllük-ardıllık ilişkisi var saydığından ilişkinin verili kabul alınıp açıklama yapılması kaçınılmazdır. Bu bağlamda çalışma boyunca ilgili kavramlar Anthony P. Cohen'in *Topluluğun Simgesel Kuruluşu* adlı eserinde kullanıldığı biçimiyle kullanılmaktadır. Buna göre, "topluluk, bir kimsenin ait olduğu ve akrabalıktan daha büyük, ama 'toplum' dediğimiz soyutlamadan da daha dolaysız bir kendiliktir. Topluluk, insanların eviçinin sınırlarının dışında kalan toplumsal hayata ilişkin en temel ve tözsel tecrübelerini edindikleri alandır. Bu alanda insanlar *akrabalığın* sınırlarını algılama yeteneğiyle -yani akraba olmayanla yan yana koyarak- akrabalığın anlamını öğrenirler; yakın toplumsal ilişkilerin yarattığı duyguları ve bunları dışavurma kapasitesini ya da bunları toplumsal ilişkilerinde kullanma kapasitesini edinirler. Bundan dolayı, topluluk, bir kimsenin nasıl 'toplumsal olunacağı'nı öğrendiği ve uygulamayı sürdürdüğü alandır." Anthony P. Cohen'in 'topluluk' ile 'toplum' arasında yaptığı ayrımı niceliksel farklar gözeterek de detaylandırmak gerekmektedir. Her hangi bir teleolojik-ilerlemeci bakış açısına yaslanmadan ve buradan türeyebilecek bir nitelik tartışmasına dair de en ufak bir imayı kabul etmeden, 'topluluk', niceliksel olarak çok daha az insanın, toplum ise niceliksel olarak çok daha fazla insanın bir arada olduğu bir araya geliş formlarıdır. Bkz. A. P. Cohen, **1999**, s. 12 - 13. Vurgular orijinal metindedir.

⁷⁵ İktidar tiplerinin tasnifine dair detaylı tartışmalar için bkz. C. Bâli Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, Ankara, 2009, s. 150 - 160.

* Devletin modern bir icat mı, yoksa kadim bir siyasal yönetim biçiminin her türlü meydan okumaya karşı koyarak günümüze dek hayatta kala(bile)n bir türü mü olduğuna dair tartışmalar tez çalışmasının sınırları içinde değildir. Ancak bu noktada kullanılan bir ifadeyi netleştirmek gerekmektedir. Bu tez çalışması boyunca 'modern devlet' ifadesiyle kastedilen, siyasal - yönetsel formların yeni bir yansıması olarak kabul edilen ve bu kabulün yoğun iş bölümü, katı bir hiyerarşi ve kapsamlı bir bürokrasiyle var eden 'modern' teknik bir araç olarak her alanda yasayı ve yasanın uygulanmasını, yine her türlü dünyevi ve uhrevi alandan birlikte türtenen, dünveyi mutlak egemendir.

iktidarın eğlence karşısındaki genel ve egemen tavrını gözler önüne sermektedir: Eğlence aileden topluluğa, topluluktan topluma ve toplumdan devlete tüm bir araya geliş formlarındaki -ailevi-topluluksal-toplumsal-⁷⁶ içsel dengeyi bozma tehlikesini barındırdığından olumsuzlanmaktadır.

Eğlence, siyasal iktidar tarafından olumsuzlanmasına karşın, mutlak olumsuz edim değildir. Siyasal iktidarın uçlar arasında salınımlı düşüncü (hiçbir şeyi asla mutlak iyi ya da kötü olarak işaretlemeyen her iki durumun aynı anda olabirirliğine açık kapı bırakan) eğlenceye dair söylemlerde ve bunların oluşturacağı anlatılarda da takip edilebilen bir tavidir. Tavır, eğlence olumsuzlanmasının bir başka boyutunu gün yüzüne çıkarmaktadır. Eğlencenin topluluklardaki-toplumlardaki içsel dengeyi bozma tehlikesi dolayısıyla olumsuzlanması, siyasal iktidarın eğlenceye her türlü müdahalesine de alan açmaktadır. Nihayetinde olumsuzlanan, mutlak anlamda engellenebilen, bastırılabilen veya bertaraf edilebilen bir edim olmadığından olumsuzlama, siyasal iktidarın eğlenceyi aynı zamanda (-açıktan ve aleni bir biçimde olmamasına, olduğu durumlarda da bunun şerhli olarak dile getirilmesine azami özen gösterilerek-) topluluk-toplum için icazet verip makul ve meşru kıldığı olumlanan bir edim olarak sunmasına da temel oluşturmaktadır.

Sunum, siyasal iktidarın siyasal meşruiyetine zemin hazırlayabilme becerisine koşuttur. Koşutlukta, egemen eğilim sürekli kılınacak şekilde eğlence olumsuzlanmaktadır. Olumsuzlama, siyasal iktidar için temel bir *leitmotiftir*. Siyasal iktidar an ile geleceği şekillendirme iddiasında olmasına karşın pratikte en çok geçmişle kavga etmektedir; geçmişe hasret, hiç gelmeyeceğinden emin olunan bir geçmişin

⁷⁶ Eğlence dolayısıyla insanların üyesi - bileşeni oldukları bir araya geliş formlarına yabancılaşmasını, her türlü toplumsal edimin aslında bir tür drama, bir tür gösteri ve üst kerte de adı koyulmamış bir tiyatro olduğun savıyla çözümlenmeyen çalışmalar için bkz. G. Gurvitch, "Sociologie du Théâtre", **Les Letters Nouvelles**, C. 34 - 6, 1956, s. 197; R. Schechner, "Performance and Social Sciences", **The Drama Review**, C. 17, 1973, s. 3; R. Schechner, **Between Theater and Anthropology**, Philadelphia, 1985; V. Turner, **From Ritual to Theatre**, New York, 1982; M. Carlson, **Performans: Eleştirel Bir Giriş**, Çev. Beliz Güçbilmez, Ankara, 2013.

aslında hasetle olumsuzlanmasıdır. Siyasal iktidarın uçlar arasındaki salınımlı dönüşü hasret ile haset arası dengeyi sağlamaktadır. Bu nedenle haset asla nefrete dönüşmemektedir; hatta ve hatta siyasal iktidar bu dönüşümü engellemek için bizatihi çaba harcamakta, haseti ‘makul’ biçimde çerçevelemektedir.

Siyasal iktidarın eğlenceye dair dolaşıma soktuğu söylemler ve bunların inşa ettiği anlatılar aynı zamanda da haleflerin seleflerini eğlence -bir başka ifadeyle zevk-ü sefa ve sefahat- düşkünlüğüyle suçlamalarının tarihidir. Doğası gereği yok sayılamayan ve mutlak anlamda sınırlandırılmayan eğlence, siyasal iktidar açısından tehlike potansiyeli taşıyan bir edimdir. Potansiyel, tarihin akışkanlığıyla birlikte ele alındığında ise eğlence merkezli alan suçlamaların aşırılığı -ya da bir başka ifadeyle radikal bir biçimde hasetin nefrete dönüşümü- halef-selef arasındaki sınırların saydamlaşmasına, selefi eleştiren halefin bizatihi eğlence düşkünü olma suçlamalarıyla karşı karşıya kalmasına neden olmaktadır.

İndirgemeciliğin riskleri üstlenilerek, bağlama ilişkin örnek bolluğunun göz kamaştırıcı olduğu söylenmelidir: ‘Modernite’, ilk(s)el toplulukları ve toplumları eğlence toplumları olarak okumaktadır. Özellikle ilk(s)el topluluklara dair tartışmalar ilk(s)el savunusu olduğu kadar ilk(s)ele yöneltilen eğlence düşkünlüğü eleştirileri üzerinden ‘suç’ inşasına yönelmektedir. Suçlama ise ilk(s)el toplulukları eğlence düşkünü olarak okuyan modern dönem toplumlarını asıl eğlence düşkünü toplumlar olarak mahkûm etmeye dayanmaktadır. ‘Modern zamanlara’ gelindiğinde eğlenceye karşı takınılan tavır değişiklik göstermemektedir. Sokrates Atina’yı zevk-ü sefa ve sefahat düşkünlüğünden soysuzlaşmış olmakla suçlarken, Atina maruz kaldığı suçlamaları ‘ahlak bozan’ Sokrates’e yönelterek Sokrates’i ölüme mahkûm etmektedir. Söz sırası Sokrates’in öğrencilerindedir. Platon Atina’nın soysuzlaşmasını *polis*in eğlenceyi başıboş bırakmasına bağlamaktadır ancak olan olmuştur ve Atina ‘ölüme’

mahkûmdür. Platon'a göre daha 'gerçekçi' kabul edilen Aristoteles'e gelince gerçekte halef olarak aynı çizgiyi sürdürmektedir; Atina'nın içine düştüğü durum tragedyaların ve komedyaların düzenlenmesi zaruriliğini gözler önüne sermektedir.⁷⁷ Cicero, Roma'nın farkını işaretlemek için Antik Yunan polislerinin renkli eğlence hayatını ön plana çıkartmaktadır: "Deniz kıyısındaki kentlerde ahlakî bir çürüme ve bozulma olur zira, yeni diller ve âdetler birbirine karış[maktadır]."⁷⁸ Bu nedenle de "gösterişe çağıran birçok kötülük kentlere denizden getirilir, bunlar ele geçirilen ya da taşınan şeylerdir; böyle bir sitedeki çekiciliğin birçok pahalı ve miskin gönül eğlencesi bulunur."⁷⁹ Cicero'nun Roma'nın denize kıyısı olmadığından Atina'nın düştüğü sefaletle düşmeyeceğine inancı tamdır. Oysaki Hıristiyanlık Cicero'nun bu naif inancını alaşağı etmektedir. Hıristiyanlara göre Roma'nın denize kıyısının olup olmaması anlamsızdır zira *Kolezyum*'daki eğlencelerle görselleştirilen imparatorluk ihtişamı, zevk-ü sefa ve sefahat sarmalının en temel göstergesidir. İmparatorluk ise *Ekklesia*'da bir araya gelen Hıristiyanların *agape* komünlerini 'ahlaksız' orjiler olarak değerlendirilip, onları *Kolezyum*'a taşıyarak tepkisini göstermektedir. *Kolezyum*'da bir eğlence nesnesi olarak kendilerine yer bulan Hıristiyanlar ve Hıristiyan düşüncüsü ise kendi egemenliğinde eğlenceyi 'merkezden' kovarak, yeni bir biçimde ancak yine ve yeniden bir eğlence nesnesine dönüşmektedir. Ta ki modernitenin her şeyi ve herkesi yeni baştan tanımlayacak yıkıcı-yapıcı 'değerleri' gün yüzüne çıkana kadar.

Eğlence ile siyaset arasındaki kadim gerilimin makul bir ölçüler içinde soğurulması, siyasal iktidarın -aynı zamanda da öz(n)el bir edim- eğlenceyi

⁷⁷ Aristoteles *Poietika*'da Antik Yunan dünyasında eğlencenin olumsuzlayıcı bir araç olarak kullanılmasına dair filolojik bir bilgi -sarihliliğine ilişkin şerhler baki kalmak kaydıyla- aktarmaktadır. Aristoteles'e göre, "Dorlar çevre yerleşkelere kendilerinin kome, Atinalıların ise demos dediklerini, yani komedy oyuncularının adlarını 'eğlenmek' fiilinden almadıklarını, köylerde başıboş dolaştıklarından ötürü kentlilerce aşağılandıkları için bu adı aldıklarını söylerler." Bkz. Aristoteles, **Poietika (Şiir Sanatı Üzerine)**, Çev. Nazile Kalaycı, Ankara, 2005, s. 17 / p. 1148a - 35. Vurgu orijinal metindedir.

⁷⁸ Cicero, **Devlet Üzerine**, Çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul, 2014, s. 158 / p. IV 7. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

⁷⁹ Cicero, 2014, s. 158 - 159 / p. IV 7.

kamusallaştırıp⁸⁰ standartlaştırarak -ki nihai adı, belirli bir bütünselliğe ve birliğe yöneldiği ölçüde, sınırları belirsiz ancak yekpare olduğu iddiasında olunan, ‘eğlence kültürü’ olacaktır.⁸¹ toplumsal uzamda hem yatay hem de dikey bir denge kurma ve bunu sürekli kılma başarısına bağlıdır. Bu noktada yeni bir soru şekillenmektedir: Siyasal iktidar bunu nasıl ve hangi araçlarla gerçekleştir(ebil)mektedir? Sorunun çok net bir cevabının olduğu iddia edilebilir: Siyasal iktidarın topluluğa-topluma içkin ritüeli ve ritüel düşüncesini ‘sahiplenmesi’ bunun gerçekleştirilmenin yegane yoludur.

Başlangıçta birkaç noktayı mutlak suretle vurgulamak gerekmektedir. Siyasal iktidarın eğlence ile siyaset arasındaki ilişkiyi ritüele yaklaştığı gibi yaklaşım bu sayede

⁸⁰ Richard Sennett on yedinci yüzyıl Fransa’sında, “tiyatro izleyicilerinin oluşturduğu topluluk” anlamına gelen kamu kavramının zaman içinde toplumun tümünü kapsayacak şekilde evrildiğine dikkat çekmektedir. Özü itibarıyla bir eğlence biçimini ve eğlenceyi izleye(bile)nlere oluşturduğu sınırlı topluluk zaman içinde, o sınırlı topluluğu disipline edip düzenleyen değerleri koruyarak ya da değiştirerek, üst katedeki topluma doğru açılıp toplum tarafından dönüştürülecektir. Bkz. R. Sennett, **Kamusal İnsanın Çöküşü**, Çev. Serpil Durak & Abdullah Yılmaz, İstanbul, 2010, s. 32 - 42. Richard Sennett’in aktardıklarıyla bağlantılı olacak biçimde çalışma boyunca ‘eğlencenin kamusallaştırılması’ ifadesi, eğlencenin kamusal alanlara yayılmasına, kamusal alanlarda ‘yaygınlaştırılmasına ve görselleştirilmesine’ işaret etmektedir. Her türlü eğlence biçiminin ‘performatif gösterilerle’ kamusal alanlarda görselleştirilmesi günümüzde giderek artan bir eğilimdir ancak buradaki bağlam ise her türlü eğlence biçiminin çözümlenmesinden öte toplumsal ortaklık alanı olan kamuyu etkileyen ya da etkilediği düşünülen kamusal mahiyetteki eğlenceler ve eğlence biçimleri olarak çok daha dar kapsamlı bir bütünlüktür. Bir başka söyleyişle ifade edilmek istenen bireysel eğlenceler değil, kamusal ve kamusal olduğu ölçüde de yaratma potansiyeline sahip oldukları sorunlar dolayısıyla siyasal iktidar tarafından müdahaleye açık hale getirilip ‘resmîyet’ kazandırılan edimlerdir. Bireysel eğlencelerin ve eğlence biçimlerinin günümüzde kamusal bir niteliğe bürün(dürül)mesini ve kamusal alanlarda bireysel eğlenceler ile kamusal ve resmî eğlenceler arasındaki oldukça gerilimli ilişkiyi tartışan bir çalışma için ise bkz. M. Carlson, 2013.

⁸¹ Önceki sayfada aktarılan ‘topluluk’ ile ‘toplum’ arasındaki ayrımı anımsayarak hem topluluklardaki hem de toplumlardaki ‘kültürel bağlamları’, bağlamları oluşturan parçalara yoğunlaşarak çözümleme çalışmalarına ilişkin Ruth Benedict’in eleştirileri hatırlatılmalıdır:

“[James G. Frazer’in çalışması kastedilerek] *Altın Dal* gibi kültür incelemeleri ve sıradan karşılaştırmalı budunbilim kitapları, özellikleri çözümsel olarak ele alıp irdeler ve kültürel bütünselliğin tüm yönlerini göz ardı eder. Çiftleşme ve ölümle ilgili uygulamalar, son derece farklı kültürlerden gelişmiş güzel seçilmiş davranış parçacıklarıyla örneklendirilmiş ve tartışma sağ gözü Fiji’den, sol gözü Avrupa’dan, bir bacağı Tierra del Fuego’dan, öbürü Tahiti’den, el ve ayak parmaklarının her biri başka bölgelerden alınmış bir tür mekanik Frankenstein canavarı yaratmıştır. Bu tür bir figür geçmiş ve gelecekteki hiçbir gerçekliğin karşılığı değildir; temeldeki güçlük, diyelim ki, ruh hekimliğinin ruh hastalığına yakalanmış bireylerin kullandığı simgeler dizgesiyle son bulmasına ve simgelerin yerleştiği hastalık belirtilerini gösteren davranış kalıpları -şizofreni, histeri ve mani çöküntüsü bozuklukları- incelemelerini göz ardı etmesine benzer.”

Detaylı tartışmalar için bkz. R. Benedict, **Kültür Kalıpları**, Çev. Nilgün Şarman, İstanbul, 2003, s. 64. Vurgu orijinal metindedir. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir. Ancak Ruth Benedict’in James G. Frazer’a ve James G. Frazer geleneğine yönelttiği eleştiri girdabına da kapılmamak gerekmektedir. Nihayetinde James G. Frazer’in neden bu tür bir bağlam inşa ettiğine dair, şu ana kadar hala en yetkin eleştiri, Bronislaw Malinowski’den gelmiştir. Bronislaw Malinowski’nin James G. Frazer’in biyolojik bir varlık olan insanla kültürel bir varlık olan insan arasındaki farkları aktarırken, bunları bir öncüllük-ardıllık ilişkisi üzerinden değil de, bir eş zamanlılık ilişkisi üzerinden okumasına ilişkin değerlendirmeleri için bkz. B. Malinowski, **Bilimsel Bir Kültür Teorisi**, Çev. Saadet Özkal, İstanbul, 1992, s. 147 - 178.

de eğlenceyi bir tür 'ritüelmişçesine' ele alarak çözümlenmeye çalıştığını iddia etmek, eğlence ile ritüelin bir ve aynı şey olduğunun iddia edildiği anlamına gelmemektedir. Günümüz dahil olmak üzere, her hangi bir toplulukta veya toplumda ritüeller, 'ritüelimsi' edimler ve hatta eğlence arasında ayırım yapmak kolay değildir.⁸² Bağlantılı olarak, ritüellerin ya da ritüelistik edimlerin de bu tez çalışmasının merkezinde olmadığı belirtilmelidir.

Şerhler altında tez çalışması boyunca ritüel kavranışı ve ritüelin eğlence ile ilişkisellik temelinde dolaşıma sokulması, ritüelin kendine özgü düzenle, katı bir disiplinle ve yoğun bir ciddiyetle yoğrulmuş toplumsal edim olmasından kaynaklanmaktadır.⁸³ Bağlam, siyasetin yapılış biçimine içkin düzenle, katı disiplinle ve

⁸² S. J. Tambiah, "A Performative Approach to Ritual", **Readings in Ritual Studies**, (Ed. Ronald L. Grimes), New Jersey, 1996, s. 495.

⁸³ Tez çalışmasının ana sorunsalı olmasa da eğlencenin okunmasında sahip olduğu biçimsel özellikler açısından ele alınan ritüellerin şu ana kadar temas edilmeyen ancak akla ilk gelen ve en temel yönü -başka bir söyleyişle en temel toplumsal misyonu olarak kabul edilen yönü- ritüellerin, örgütlenme düzeyi ne olursa olsun, inanç sistemlerini somutlaştıran araçlardan birisi olmasıdır. Genel kabul ritüeli kavramsal olarak genişletiyor gibi gözükse de gerçekte ilginç biçimde ritüeli -salt törene ve ayine indirgeyerek-daraltmaktadır. Ancak -tekrar ve tekrar- vurgulamak gerekir ki, tez çalışmanın ana sorunsalı olmasa da tez çalışmasında ritüel ve eğlence arasındaki temasların mahiyeti Clifford Geertz'in ritüel özelinde dile getirdiği şekiyle kullanılmaktadır:

"[...] Dinsel anlayışların gerçeğine sadık ve dinsel bildirimlerin sağlam oldukları yönündeki bu kanı, bir biçimde ritüel -yani kutsal davranış- içinde üretilir. Kutsal simgelerin insanlara kazandırdığı ruhsal durum ve güdülenimler ile bunların insanlar için formüle edildiği varoluş düzeninin genel kavrayışları bir tür törensel biçimde -gerçi bu biçim bir mitin anlatılması, bir kâhine danışılması ya da bir mezarın süslenmesinden öte bir şey olmayabilir- birbiriyle karşılaşır ve birbirini güçlendirir. Bir ritüelde simgesel biçimlerin tek bir setinin aracılığı altında birleşen yaşanılan dünya ile hayal edilen dünyanın aynı olduğu ortaya çıkar ve böylece [...] kişinin gerçeklik hissini yapısal dönüşümü üretilir."

Detaylı tartışmalar için bkz. C. Geertz, **2010**, s. 137. Ayrıca geçişkenliğin oldukça yoğun olduğu ve ritüeli daraltan, ayin ve tören 'kavramları' - 'edimleri' arasındaki farklılıklarda Sibel Özbudun'un çizdiği çerçeveye yol göstericidir:

"Ayin ile 'tören' arasındaki asli ayırım, siyasal ve/veya toplumsal bir iktidar kurumunun varlığında ya da yokluğunda yatmaktadır. İktidarın kurumsallaşmadığı toplumların bereketi sağlanmaya yönelik uygulamaları (ya da bunların halk içinde süreduran kalıntıları), eşitlikçi, hiyerarşisiz, katılımcı, paylaşımcı, duygudaşlığı sağlamaya yönelik edimleriyle 'ayin' kavramına denk düşerken; bir iktisadi-siyasal-toplumsal iktidarın varlığı durumunda, kökenini bereket düşüncesinden alsa da, sonuçta mevcut iktidar ilişkilerini pekiştirmeye, güçlendirmeye yönelik gösterimler, 'tören' kavramına daha çok yaklaşmaktadır. Çünkü bu gösterimler, yönetilenleri en iyimser anlamıyla birer izleyici konumunda tutarak katılımdan dışlamakta, toplumdaki mevcut hiyerarşiyi vurgulamakta ve yeniden üretmekte, toplumsal mesafeleri simgesel düzlemde yeniden çizmekte, dahası tüm bu ilişkiler sistemini kendi imgesinde yeniden örgütlediği bir kozmogoni/mitolojiyle meşrulaştırmaktadır. Bir bakıma, ayin ne ölçüde biçimselleşmiş olursa olsun, içeriğinde yarattığı duygudaşlıkla 'kendiliğindenliğe' ne denli açıksa, tören iktidar sahiplerinin kendi iktidarlarını (ve genelde 'iktidar'ı) meşru kılma yolundaki 'manipülasyonlarına' o denli açıktır."

ciddiyetle iç içe geçmiş bir sarmal oluşturmaktadır. Ritüel ile siyaset dizgeleri arasındaki ilişkiden devşirilen, aslında ritüelin eğlenceye biçimsel bir örnek teşkil etmesi; siyasal iktidarın, eğlence ile kurduğu ilişkiyi bu biçimsellik temelli şekillendirmesidir.

Belirtildiği üzere resmi ve kamusal ritüeller (dini - ladini bayramlar), merasimler (devir teslim törenleri) ve Cumhuriyet kültürlerinin kutlamaları (şehirlerin kurtuluş günleri veya önemli kişileri anma törenleri) çalışmanın sınırları dışındadır. Ancak bu durum, resmi ve kamusal ritüellerle (bayramlarla) temas eden ve resmi kutlama programları dışında kalan eğlencelerin ve eğlence biçimlerinin çalışmanın sınırları dahilinde tartışılmasına da bir engel teşkil etmemektedir. Nitekim resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) ile eğlencenin yakın teması, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidarın eğlenceyi bir nevi ritüelmişçesine değerlendirmesine olanak sağlayan uygun zeminin işaret edilip, ilgili zihniyetin çözümlenmesine yardım edecektir.

Yakın temas gözetildiğinde, Geç Osmanlı ile Erken Cumhuriyet Dönemleri eğlenceleri ve eğlence biçimleri ile resmi ve kamusal ritüelleri (bayramları) arasında güçlü bir biçimsel benzerlik ve 'süreklilik' olduğu iddia edilebilir.* Zamansal farklılıklara karşın bu iddia meşrudur ancak en temelinde iddia, siyasal iktidarın ritüellerle ve eğlenceyle kurduğu ilişki bağlamında ortaya atılabilir; gerçekte benzerlik ve süreklilik siyasal iktidar olma lılığa içkindir. Siyasal iktidar ritüellerle ve ritüelimsi

Bkz. S. Özbudun, **Ayinden Törene**, İstanbul, 1997, s. 120. Vurgular orijinal metindedir.

* Geç Osmanlı Dönemi'nden Erken Cumhuriyet Dönemi'ne uzanan süreçte eğlence ve eğlence biçimleri ve kamusal ve resmi ritüellerin (bayramların) bir süreklilik üzerinden değerlendirilmesinin ardında Osmanlı İmparatorluğu ile Cumhuriyet Türkiye'si arasında süreklilik - kopuş tartışmaları yatmaktadır. Tez çalışmasının, süreklilik - kopuş tartışmalarına eklenme gibi bir iddiası yoktur. Bu bağlamda da tartışma, kamusal ve resmi ritüeller (bayramlar) merkezli değil, somut - somut olmayan kültürel miras bileşenleri olarak değerlendirilen eğlence ve eğlence biçimleri merkezli sınırlı temaslarla şekillenecektir.

edimlerle var olur, sürekli kılını⁸⁴; Osmanlı İmparatorluğu için de geçerlidir, Türkiye Cumhuriyeti için de.

Benzerlik ve süreklilik iddiasının yanlış anlamalara neden olabilecek yönü ise, hem Geç Osmanlı hem de Erken Cumhuriyet Dönemleri'nde resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) ile eğlencenin bir ve aynı şey olarak görülme ihtimalidir. Siyasal faaliyetler içinde sistematik bir düzenle, yoğun bir disiplinle ve kesif bir ciddiyetle var olan resmi ve kamusal ritüellerin⁸⁵ eğlenceyi önceleyen mahiyeti düşünüldüğünde, ritüel ile eğlencenin bir ve aynı şey kabul edilmesi ne gerçekçidir ne de kabul edilebilir.* Ritüel, içsel değişim - dönüşüm yavaşlığına karşın mutlak durağan edim değildir. Zamana, mekâna, seslendiği topluluğa - topluma göre farklılaşmaktadır. Bu noktada siyasal iktidarın düzen arayışına koşut ritüelin ontolojik tekbiçimliliğinden bahsedilebilir: Siyasal iktidarın olduğu her yerde ritüel ve ritüel düşüncüsü etkindir. Ritüel gündelik siyasetin ve gündelik hayatın tam ortasında yer alan 'bilenendir' ancak gündelik siyasetten ve gündelik hayattan özerktir. Ritüeli ritüel yapan, tam da bu özerklidir.

Eğlence ise ritüele benzer, ve hatta ritüelden çok daha yoğun, biçimde gündelik siyasetin ve gündelik hayatın tam ortasında yer alır ancak bu kez ritüelden farklı olarak varlığı gizlidir. Henri Bergsoncu ifadeyle rastlantısal⁸⁶ olarak en olmadık yerde ve anda küçük bir jest veya küçük bir mimik eğlenceyi sahneye davet ederek bu gizi dağıtabilir. Düzen, disiplin ve ciddiyet bozan eğlencenin her yerde ve her anda ortaya çıkma

⁸⁴ Siyasal iktidar ile ritüel arasındaki bu varoluşsal ilişkiyi tartışan en yetkin çalışmalar Victor Turner'ın eserleridir. Bkz. V. Turner, **The Ritual Process: Structure and Anti-Structure**, New York, 2017; V. Turner, **The Forest of Symbols - Aspects of Ndembu Ritual**, Ithaca ve Londra, 1967.

⁸⁵ Topluluk üyelerinin 'bireysel' değerleri ile topluluğun ortak değeri arasındaki ilişkileri biçimlendiren 'düzenleyici bir araç olarak' ritüele ilişkin tartışmalar için bkz. E. Durkheim, **Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri**, Çev. Prof. Dr. Özer Ozankaya, İstanbul, 2010.

* Ritüele içkin eğlence bileşenlerinin ritüelden daha fazla vurgulanarak ritüelin geri plana itildiği ilginç bir örnek Türkiye'de Dionysos Şenlikleri'nin kavranışıdır. Dionysos Şenlikleri, zaman ve mekân kısıtları içinde tüm sınırların ihlal edildiği ayrıksı bir durumu simgelemektedir, ancak şenliklerdeki ihlal, bizatihi zamanın, mekânın ve sınırların çok katı biçimde yeniden inşa edilmesine koşulmaktadır; eğlence, eğlenceyi sınırlandırabilmek için, sınırsız hale getirilmektedir. Türkiye'de Dionysos Şenlikleri'ni toplumsal düzeni -yeniden- tesis etme yönü geri planda tutularak salt 'eğlence' bileşenleri ve 'eğlenceli' yönü üzerinden okuyan çalışmaların çoğunluğu Metin And tarafından kaleme alınmış eserlerdir.

⁸⁶ H. Bergson, **Gülme - Komığın Anlamı Üzerine Deneme**, Çev. Yaşar Avunç, İstanbul, 2006, s. 15.

ihtimalinin yarattığı gerilimi çevreleyebilmek için siyasal iktidarın izlediği en temel yol, eğlencenin varlığını yokluğuyla tanımlayıp eğlenceyi olduğu gibi gündelik siyasetten ve gündelik hayattan ‘özerkleştirmektir’. Yine belirtmek gerekir ki ritüelin özerkliği ile eğlencenin özerkliği bir ve aynı şey değildir; ontolojik bağlamları birbirinden farklıdır. Bu açıdan ritüellerden ve ritüellerin belirli biçimlerinden (örneğin bayramlardan) dönemlerin eğlence biçimleri ve eğlence kültürü okuması yapmak, yukarıda işaretlenmiş risklerin yeniden üretilmesine ve eğlenceye içkin ayırıcı unsurların gözden kaçmasına neden olacaktır.

Başa dönmek gerekmektedir. Çizilen genel çerçevede ritüel ile eğlence arasındaki temasa karşı koyulması da oldukça güçtür; zira her iki edim arasındaki ontolojik farklılıklara karşın geçişkenlik yadsınamaz. Bu noktada sorulması gereken, geçişkenliğin siyasal - toplumsal uzamdaki mahiyetinin ne olduğu ve bunun hangi amaç(lar) doğrultusunda seferber edildiğidir?

Sorunun cevabı ritüel ile eğlence arasında, eğlence ile siyaset arasındaki gerilimden kaynaklı, bir tür rekabet, hatta ve hatta yerine göre bir tür karşıtlık olduğu savından türemektedir. Rekabet, siyasal iktidar olma lılığa dayanmaktadır. Siyasal iktidar, ritüel ile eğlence arasındaki ilişki sonucu şekillenen ama aynı zamanda da bu ilişkiyi şekillendiren yakın teması, eğlenceyi soğurabilmek için değiştirip dönüştürmeye bu sayede de kendi ‘meşruiyetini’ inşa edip sürekli kılmaya koşmaktadır.

Savı destekleyecek veriler bulunmaktadır.⁸⁷ Her şeyden önce ritüeller ile eğlence ve eğlence biçimleri benzer kavram setlerine atıf yaparak onlar dolayısıyla kavga

⁸⁷ Bağlama ilişkin güncel bir çalışma tekrardan hatırlatılmalıdır, ancak işaret ettiği bir sorunla: Suraiya Faroqhi ve Arzu Öztürkmen tarafından hazırlanıp yayımlanmış *Celebration, Entertainment and Theatre in the Ottoman World* adlı eserin, içeriğinden azade sadece başlığıyla ele alındığında kutlamaya, eğlenceye ve tiyatroya ayrı ayrı değerler atfederek bunları birer araştırma nesnesine dönüştürdüğü görülmektedir. Sorunun ilgili çalışmayla sınırlandırılmayacak en temel yönü, ilgili edimlerin birbirinden tam olarak ayrıştırılamaması kaynaklıdır. Zamansal sınır esnetildiğinde, Osmanlı İmparatorluğu’nda, Batılılaşmanın geri dönülmez bir yola girdiği on dokuzuncu yüzyıla kadar kutlama, eğlence, tiyatrunun resmi ve kamusal ritüellerle neredeyse iç içe geçtiği görülmektedir. Bu bağlamda da eğlence olarak

etmektedir. Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri'ndeki resmi ve kamusal ritüellerin (bayramların) inşası ile gündelik hayat akışında bir uğrak olan eğlencenin inşası benzerlik göstermektedir. Siyasal iktidarın ritüelleri kurumsallaştırılma ve kamusallaştırma güdülerinin sınırlılıkları olan düzen, disiplin ve ciddiyet, eğlenceye de damgasını vurmaktadır.

Nitekim Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidarın eğlenceye, biçimsel olarak ritüele yaklaştığı gibi yaklaşmasının yansıması olan eğlencenin kontrol edilmesi arzusu, gündelik hayatın katı bir düzenle ve disiplinle örgütlenmesi arzusuyla üst üste binmektedir.⁸⁸ Bu yoldaki girişimlerin eklemlendiği ana anlatı, dönemin 'demir yumruğu' Recep Peker'in *İnkılâp Dersleri*'nde belirttiği şekliyle, Cumhuriyet'in modern ve medeni değerlerle örülü toplum ve yurttaş inşası için dile getirilen 'Türk İnkılâbı'nın' tüm yurttaşlara sirayet ederek onları bilinçlendirmesine -şuurlaştırmasına- ve bu sayede de 'inkılâbının' sürekli kılınmasına bağlanmaktadır:

“İnkılâp; bir sosyal bünyeden geri, eğri, fena, eski haksız ve zararlı ve varsa bunları birden yerinden söküp onların yerine ileriye, doğruyu, iyiyi, yeniyi ve faydalıyı koymaktır. Fakat arkadaşlar, koymak yeterli değildir. Onları öylece koyduktan sonra büyük bir sıcaklıkla davaya yapıştırıp, sökülen şeylerin geri dönmemesini, konan şeylerin yaşamasını, yerleşmesini temin edecek bir sistem kurmak ve işletmek de inkılâbın değişmez şartıdır. Bu şart olmadıkça fenalıkların, geriliklerin... Yerine iyiliklerin ve ileriliklerin... Konması gelip geçici bir hâdise değersizliğine iner ve eski fenalıklar daha geniş tahrip tesirleriyle geri döner.”⁸⁹

algılanan ve kavranan edimlerin birer ritüel, ritüel olarak algılanan ve kavranan edimlerin birer eğlence olarak görülmesi bu iç içe geçmişliği gözler önüne sermektedir. Batılılaşma ile birlikte hem kamusal ve resmi ritüellerde hem de eğlencede yaşanan değişiklikler ilgili edimlerin bir yanı sıra kendi içlerinde diğer yanı sıra da birbirlerine karşı konumlanışlarında da değişikliklere neden olmaktadır. Edimlerin tam olarak ayrıştırılamaması, bugün bile takip edilebilir sorunlu ilişkiyi yeniden inşa etmektedir.

⁸⁸ Son dönemde yayımlanan Güven Gürkan Öztan ve Serdar Korucu imzalı *Tutku, Değişim ve Zarafet - 1950'li Yıllarda İstanbul* adlı çalışmada zarafet olarak sunulan şey(ler) gerçekte 1920'li ve 1930'lu yıllarda biçimlendirilen düzenin, disiplinin ve ciddiyetin gündelik hayattaki cisimleşmiş hal(ler)idir. Bkz. G. Gürkan Öztan, S. Korucu, **Tutku, Değişim ve Zarafet - 1950'li Yıllarda İstanbul**, İstanbul, 2017.

⁸⁹ R. Peker, **İnkılâp Dersleri**, İstanbul, 1984, s. 18. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde devletin, milletin ve yurttaşın Türk İnkılâbı'nın getirileriyle donatılarak bilinçlendirilmesi -şuurlaştırılması- dönemin kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin temel önceliklerindedir. Bu amaç, bu kez de 'Cumhuriyet'in Milli Eğitim Bakanı' olarak tanımlanan yanlış olmayacağı Hasan Âli Yücel'in yazılarında karşımıza çıkmaktadır. Hasan Âli Yücel'e göre, “milli varlık, bir şuur eseridir. Şuur ise kültürle derinleşip aydınlanan bir anlayıştır. Bu taktirde 'milli şuur', 'milli kültür'ün olgunluğuna bağlıdır.” Bkz. H. Âli Yücel, **İyi Vatandaş İyi İnsan**, İstanbul, 2013, s. 198. Vurgular orijinal metindedir.

Recep Peker'in inkılâba yaklaşımı, dönem içinde modernleşme ve Batılılaşma kavranışıyla paralellik içinde, geleceğe seslenme ile geçmişe dönüşün engellenmesine aynı anda yoğunlaşmaktadır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde sürekli olumsuzlanarak gündemde tutulan Osmanlı İmparatorluğu bir zevk-ü sefa ve israf dönemi olarak sunulurken, düzensizliğin, disiplinsizliğin ve ciddiyetsizliğin göstergesi olan eğlencenin 'hükümranlığı', her yere sirayet etmiş bir zehir olarak değerlendirilmektedir. Bu durum salt Erken Cumhuriyet Dönemi'ne ya da Erken Cumhuriyet Dönemi'nin kurucu kadroları ve siyasal elitlerine has ve onlarla sınırlı bir değerlendirme olarak düşünülmemelidir. İmparatorluğun siyasal elitlerine yöneltilen zevk-ü sefa ve sefahat düşküllüğü suçlamalarına dair söylemler ve anlatılar o kadar kuvvetlidir ki, Türkiye'deki en 'akademik' isimler dâhi bundan yakalarını kurtaramamaktadır. Niyazi Berkes, Tanzimat Devri'nin ve getirilerinin gerçekte ne olduğunun anlaşılması sonrası Osmanlı siyasal elitlerinin yaşadığı şaşkınlığı, yalılardaki şiir oturaklarından ve zevk-ü sefa âlemlerinden başlarını kaldıramamalarına bağlamaktadır.⁹⁰ Niyazi Berkes'in Geç Osmanlı Dönemi'nde devletin dış borçlarının tahsili için kurulan Düyun-u Umumiye rejimine, (kendi ifadesiyle "Düyun-u Umumiye İmparatorluğu"na) ve borçların tahsilinden kalan paraların nasıl harcandığına ilişkin değerlendirmeleri, eğlencenin olumsuzlanmasına ilişkin egemen anlatıya dayanmaktadır:

"Borçlar İdaresi Türk geleneklerine doğrusu hiç karışmadı! Padişah, kılıç alayları, cülus şenlikleri havaya ayrıca bir letafet veren, çok enteresan şeylerdi. Türkler tezekten yapılmış köylerinde oturabilirler; isteyenler kasaba ve şehirlerde kahvecilik, hamallık, suculuk gibi işlerde çalışabilirlerdi. Özel teşebbüs hürriyeti tamdı. Devlet eline geçen parayla istediği gibi yatırım yapabiliyordu. Bu yatırımların çoğu camilere, ziyaretgâhlara, türbelere, tekkelere, İslâm âlemindeki kutsal ve önemli yerler için hediyelere, Arap ve Ticanî şeyhlerine, şenliklere, paşaların sırmalarına, kordon ve madalyonlarına, polis merkezlerine, vilâyet konaklarına, hafiyelere ve zararlı şeyler yayınlamamaları için gazetecilere gidiyordu. Bütün bunlar, "İttihad-ı İslâm", "Hilafeti Uzma" propagandaları ile yıldızlanıyordu. Bunlardan kalan parayla da bir iki rüştiye, bir iki sanat okulu, idadiye ve bir miktar da sübyan okulu açılmıştı."⁹¹

⁹⁰ Bkz. N. Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, İstanbul, 2016, s. 33.

⁹¹ N. Berkes, **2016**, s. 38. Aynı bağlamı, dönemin tüm siyasal elitlerini ve siyasal elitleriyle yakın teması olan kişileri kapsayacak şekilde genişleterek değerlendiren Taner Timur ise şunları yazmaktadır:

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlenceye ilişkin söylemlerde ve anlatılarda takip edilen sorunların en etkili çözümü ise eğlencenin biçimsel olarak ritüelmışçesine tahayyül edilip - ele alınıp ıslah edilmesi olarak görülmektedir. Bu sürecin nihayetinde Cumhuriyet, hem eğlence uzamı dolamıyla eğlencenin ana aktörleri olan 'yeni Türk yurttaşını' inşa edecek, hem de buna koşut farklı bir araçla kendi meşruluğunu pekiştirecektir.

1) Ortak Zeminler ve Ortak Uzamlar

Anadolu'da Roma imparatorluk kültürleri inşa sürecini ritüel ile eğlence arasındaki ilişki üzerinden tartışan S. R. F. Price'in ifadesiyle, "görüngünün başlangıcı, geleneksel bir pratiğin puslu geçmişinde değil, tarihin tuttuğu parlak ışıktadır."⁹² S. R. F. Price'in yorumu sosyal bilimlerde dile getirilmeyen ancak ondan kaçılmayan bir soruna dikkat çektiğinden oldukça kıymetli; tarihi, kavramları ve tarih ile kavramlar arasında ilişkiyi çözümlenmeyi amaçlayanın, bunu gerçekleştirirken anakronizme düşme riskini üstlenip -ve hatta anakronizme düşüp-, bununla mücadele ederek çalışmalarını örgütlemesine dayalı. Sonuçta Clifford Geertz'in işaret ettiği koşullar bu ilişkiselliğe hiç olmadığı kadar bağlıdır; tüm bileşenler salt yalnız başlarına doğru değildir ama birlikte

"[...] Osmanlı yönetici zümresi, tarihi akış içinde kesintisiz bir şekilde düzenle tam bir çıkar birliği içinde bütünleşmişti. 19. yüzyılda, devletin fakirleşmesine rağmen, Osmanlı yöneticilerinin Batı'da bile benzeri sık görülmeyen bir lüks içinde yüzdüklerini unutmayalım. Saraylarda ve konaklarda yaşayan ve sanayi devrimiyle çeşitlenen Batı üretiminden en üst düzeyde yararlanan bu yönetici zümre 'düzen değişikliğinden yana olmazdı ve kendi çıkarlarına en uygun düşen kurumsal yapıyı kendi elleriyle yıkamazdı. Denilebilir ki bu zümre reformlara, imparatorluğun, dolayısıyla kendi çıkar düzeninin çöküşünü önlemek için sürüklenmiştir. Böyle bir düşünce sadece 'reform' adı altındaki girişimlerin yetersizliğini ve yapaylığını açıklar. Çünkü gerçek reformlar, ancak, imparatorluğun çöküşünden çok daha önce, hatta onu da önceleyecek şekilde yönetici zümrenin çıkarlarına son verecek nitelikte olmalıydı. Bu yüzden imparator bünyesinden çağdaş ve ulusal bir devlet çıkaracak reformlar yerine, yönetici zümre palyatif önlemlerle yetinmiştir."

Detaylı tartışmalar için bkz. T. Timur, **Osmanlı Kimliği**, Ankara, 2010, s. 290 - 291. Vurgular orijinal metindedir.

⁹² S. R. F. Price, **Ritüel ve İktidar**, Çev. Taylan Esin, Ankara, 2004, s. 66.

doğrudur;⁹³ tarihi veriler ve tarihi kavramlar ile güncel veriler ve güncel kavramların ilişkiselliği temelinde özlü savlar öne sürmek bir yönüyle bu ilişkiselliğin sağladığı imkânlardan faydalanarak savları pekiştirmek diğer yönüyle de araştırma nesnelere geniş bir bakış açısıyla yaklaşmak için olmazsa olmazdır. Bu bağlamda siyasal iktidarın eğlenceyi soğurabilmek için ritüeli ve ritüel düşünüşünü seferber etmesini ve ritüel ile eğlencenin paralellliğini ve kimi noktalarda kesişimini biçimlendiren ‘zihniyeti’ çözümlmek, siyasal iktidar ile eğlence arasındaki ilişkiyi anlamaya da yardımcı olacaktır.

Ritüel ile eğlence arasındaki temas, siyasal iktidar tarafından eğlencenin soğurulması için kullanılması öncesinde, topluluğa-topluma içkin temel bir durumu yansıtmaktadır: Ritüel ile eğlence topluluklarda-toplumlar da ‘bir aradadır’⁹⁴. Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*’da toplulukların kuruluş anını simgeleyen kurban ritüeli ile eğlenceyi bu bir aradalığı vurgulayarak ele almaktadır:

“Tanrıya böyle bir sungu olayı herkesin yer aldığı bir seremoni, bütün klanın katıldığı bir şenlikti. Din, aslında herkesi ilgilendiren bir konuydu, dinsel görev sosyal yükümlülüğün bir parçasıydı. Bütün toplumlardaki sungu olayı ve şenlik birbiriyle örtüşmekteydi; her sungu olayı şenliği beraberinde getiriyor ve sungu olayının yer almadığı hiçbir şenlik gerçekleştirilmeyordu. Sungu şenliğin bireysel çıkarların üstünde yaşanan bir sevinç ve coşkuyu içeriyor, bireylerin gerek kendi aralarında, gerek Tanrıyla olan birlikteliklerini vurguluyordu.”⁹⁵

Bu noktada önemli olan yön kurban ritüeli⁹⁶ sonrası topluluğun birlikteliğidir. Üstüne üstlük bu tür bir birliktelik, Bronislaw Malinowski’nin belirttiği üzere topluluğun üyelerinin “birbirleriyle sürtüşme tehlikesini”⁹⁷ barındıran bir anda

⁹³ C. Geertz, **Yerel Bilgi**, Çev. Kudret Emiroğlu, Ankara, 2007, s. 31.

⁹⁴ James G. Frazer’ın çalışmalarında ritüel ile eğlence arasında neredeyse hiçbir farklılık görülmemektedir. Bunun nedeni ritüel ve eğlence arasında farklılık olmadığından değil James G. Frazer’ın eğlenceyi ritüel dizgelerine içkin ve onun tam ortasında yer alan, ritüelleri tamamlayan bir bileşen ve hatta bir araç olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Konuya ilişkin detaylı tartışmalar için bkz. J. G. Frazer, **Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri - I**, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul, 2004; J. G. Frazer, **Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri - II**, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul, 2012.

⁹⁵ S. Freud, **Totem ve Tabu**, Çev. Kâmuran Şipal, İstanbul, 2012, s. 194.

⁹⁶ Detaylı tartışmalar için bkz. R. Girard, **Şiddet ve Kutsal**, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul, 2003.

⁹⁷ B. Malinowski, **Büyük Bilim ve Din**, çev. Saadet Özkal, İstanbul, 2000, s. 63. İlk(s)el toplulukların ritüelle kurdukları ilişkiyi değerlendiren Ernst Cassirer’de aynı ihtimale dikkat çekmektedir. Bkz. E. Cassirer, **İnsan Üstüne Bir Deneme**, Çev. Necla Arat, İstanbul, 1980, s. 83.

sağlanmaktadır. Nitekim ritüel, “sonsuzca kadar değil; kesin bir dille söylersek yiyeceğin [...] karında kaldığı süre”⁹⁸ gibi oldukça kısa bir zaman diliminde etkilidir. Dikkat çekici olan, içerdiği gerilim potansiyelleri -ve hatta kimi zamanlarda gerilimlere rağmen- bir topluluğun kuruluşunun temelindeki en şiddetli ritüelin, topluluğun düzenini ilga edebilecek bir serbestinin cisimleşmiş hali olan eğlenceyle iç içe geçmesi ve ritüelin sonlanmasından sonra eğlencenin ilginç bir biçimde ‘sonlan(dırılı)madan’ gündelik hayat akışı içinde soğrularak toplulukta birlik sağlamaya yönelmesidir. Oldukça şiddetli ve kanlı bir edim, eğlenceye giden yolun taşlarını döşemektedir; topluluğun kurucu edim - ritüeli kurbanı, topluluğun bir başka kurucu edimi - eğlence takip edecektir.⁹⁹

İzlenen yol toplulukların-toplumların ‘dünyeviliğini’ düzenlemeye yönelmektedir. Ritüelin yarattığı aşkınsallığın soğurulup eğlenceye yer açılabilmesi için ritüel, gündelik hayat akışından yavaş yavaş dışlanmaktadır. Ancak mutlak bir dışlama değildir bu zira ritüele içkin düzen, disiplin ve ciddiyet, gündelik hayat içindeki eğlencenin verili kabul alınan düzensizliğinin, disiplinsizliğinin ve ciddiyetsizliğinin nasıl düzenlenip disipline edileceğine yol göstermektedir.

Biçimleri neler olursa olsun ritüeller açıktan sınırlar çizer; sınırlar başlı başına ‘değer kodları’ aynı zamanda da -toplulukların, toplumların, siyasal iktidarın ‘değer

⁹⁸ S. Freud, **2012**, s. 195.

⁹⁹ Siyasal iktidarın, topluluk - toplum üzerinde yükselip toplumu - topluluğu tahakküm altına alma becerisi, onun şiddet kullanma yetisiyle doğrudan bağlantılıdır. Ancak şiddet kurucu bir edim olarak seferber edilmesinin hemen sonrasında sahneden çekilmektedir. Şiddetin sahneden çekilmesi sonrasında siyasal iktidarın yaptığı ilk iş ise meşruiyetini sağlamak ve egemen muhataplarını belirsiz bir belirginlikte inşa edebilme amacıyla rızayı örgütleyebilmektir. Eğlence, rıza örgütleme ve bunu sürekli kılmaya ‘araçlarından’ biri olarak değerlendirilebilir:

“Bugün ciddi uğraşların eğlenceyi amaçlaması gerektiğini düşünüyorlar; nitekim, savaş işlerinin ciddi bir uğraş olarak barış amacıyla iyi düzenlenmesi gerektiğini sanıyorlar. Oysa savaşta gerçek anlamda bir eğlence olamaz, ne şimdi ne de gelecekte sözünü etmeye değer eğitici bir yanı da olamaz, ama biz savaşın son derece ciddi bir iş olduğunu söylüyoruz; herkesin barış günlerinde olabildiğince uzun ve iyi yaşaması gerekir. O halde, doğrusu hangisi? Bir takım oyunlar oynayarak, kurban keserek, şarkı söyleyerek ve dans ederek yaşamalı ki, insan tanrıları kendi yanına çekebilsin, düşmanları püskürtebilsin ve onları savaşta yensin.”

Bkz. Platon, **2007**, s. 280 / p. 803d - 803e.

kodlarının' iletildiği- bir dolayımleme aracıdır. Sınırların belirleyici yönü kimleri ya da neleri içleyeceği ya da dışlayacağıdır. Bu bir zor(unlu)luk sonucudur; ritüelin seslendiği topluluğun - toplumun içsel ya da dışsal dinamiklerinden türeyen bir 'zorlamadır' ki nihayetinde verilen mesaj ritüellerin herkese açık olmadığıdır.¹⁰⁰

Ritüele için bu nitelikler eğlenceye de uyarlanabilir. Tekrara düşme pahasına da olsa, eğlence, ritüele benzer biçimde sınırlar çizer; sınırlar başlı başına 'değer kodları' aynı zamanda -toplulukların, toplumların, siyasal iktidarın 'değer kodlarının' iletildiği- bir dolayımleme aracıdır. Sınırların belirleyici yönü kimleri ya da neleri içleyeceği ya da dışlayacağıdır. Bu bir zor(unlu)luk sonucudur; eğlencenin seslendiği topluluğun - toplumun içsel ya da dışsal dinamiklerinden türeyen bir 'zorlamadır' ki nihayetinde verilen mesaj eğlencenin herkese açık olmadığıdır.

Bu bağlamda Bronislaw Malinowski'nin "ne kadar ilkel olursa olsun, dinsiz ve büyüsüz halk yoktur"¹⁰¹ ifadesi, 'ne kadar ilkel olursa olsun, eğlencesiz halk yoktur' olarak yeniden biçimlendirilebilir. Her halükarda ifadelerin işaret ettiği, ritüel gibi eğlencenin de insan toplumsallığına için edim olarak insan ile toplum arasındaki bağı kurduğudur; paralelliğin ardındaki ortaklığın temelinde yatan budur. Genel hatlarıyla ritüel ulaşılmasının imkansız olduğunun vurgulandığı sonsuz bir uhreviliği dünya

¹⁰⁰ Ritüellerin dışsallığı ve zorlayıcılığı temel alınarak ritüellerin bir tür ezel-ebed mutlaklığı içinde okunmasına karşı dikkatli olmak gerekmektedir. Ritüeller mutlak durağan edimler değildir ancak ritüellerin değişim - dönüşüm hızları oldukça yavaştır öyle ki bu yavaşlık bizatihi mutlak durağanlık algısını beslemektedir. Richard Sennett'in Antik Yunan Atina'sının içine düştüğü krizi okuma biçimi ritüellerin değişim dönüşüm hızının oldukça yavaş olmasıyla temellenir ki mesafeli olunması için işaret edilen tam da bu 'klasik' örnektir:

"Bir ritüelin 'başka bir yerden' gelen kendine özgü güçleri olması, ritüelin bilinmeyi ve öngörülemeyi araştırıp bu konularda akıl yürütmek için kullanılacak bir araç olmadığı anlamına geliyordu. Çünkü ritüelbilimsel bir deneyde olduğu gibi farklı olasılıkları ve sonuçları araştırmak için kullanılan bir araca ya da alete benzemez. Ritüelin, içerdiği malzemeler bilinçli olarak en büyük etkiyi yaratmak için kullanılan sanat eserine de benzemez. Her türlü ritüel pratiğin özü insanların onu icra ettikleri anda hem çoktan varolan hem de kendilerinin dışında görünen bir şeye girmeleridir. 'Başka bir yerden' gelen ritüelin büyüü *istenme* çerçevesinin dışındaymış gibi görünmesine bağlıdır."

Bkz. R. Sennett, **Ten ve Taş**, Çev Tuncay Birkan, İstanbul, 2008, s. 73. Vurgular orijinal metindedir.

¹⁰¹ B. Malinowski, 2000, s. 7.

üzerinde inşa edip devindirirken, eğlence bizatihi bu dünyevi düzeni inşa edip devindirmektedir.¹⁰²

Ritüel ile eğlence uzamları arasındaki paralellik bizatihi sınırlara işaret etse de sınırları netleştirmek elzemdir. Uzam belirtildiği üzere aslında mutlak paralel değildir ve kimi noktalarda kesişmektedir. Ritüel ile eğlencenin birbirlerine karşı konumlanışlarına neden olan ontolojik farklılıklar ise yadsınamaz. Nihayetinde farklılıkların türettiği bir soru kendiliğinden şekillenmektedir: Ritüel ile eğlence arasındaki sınırlar neye göre belirlenecek ve çizilecektir? Bir şerh düşmekte fayda vardır. Sınırlar üzerine düşünürken, sınırlara dar bir bakış açısıyla bakılmamalıdır. “Sınırlar, belli bir takım amaçlarla ve belli bakımlardan birbirlerinden farklı olmaktan ziyade birbirlerine benzedikleri düşünülebilecek öğeleri kuşatarak kapatır. Ama sınırlar aynı zamanda farklı olan öğeleri de işaretleyip ayırır.”¹⁰³ Bu açıdan sınır üzerinde konuşma zamansal - mekânsal uzaklık üzerine (dışarıda olandan veya uzakta olan hakkında) konuşmanın tam tersine zamansal-mekânsal yakın olan, doğrudan veya dolaylı ama temas edilebilir olan, üzerine konuşmaktır. Zira Clifford Geertz’in üstüne basa basa vurguladığı üzere topluluk ve(ya) toplum sınırların asıl belirleyicisidir. Unutmamak gerekir ki “insan düşüncesi kusursuz ölçüde toplumsaldır; kökeni açısından toplumsal, işlevleri açısından toplumsal, biçimleri açısından toplumsal, uygulamaları açısından toplumsaldır.”¹⁰⁴

Topluluksallığın-toplumsallığın ritüel ile eğlenceyi doğrudan kesen bir ortaklık olması sınırlarının netleştirilmesi için de ideal bir başlangıçtır. Ayrıca ortaklığın sınırların belirlenmesindeki başat konumu sınırların esnekliğini de meşrulaştırmaktadır.

¹⁰² Öyle ki Jean Jaques Rousseau’nun toplumsallık-toplum tasavvuru, her iki edimi ve edimin hareket ettiği uzamları doğrudan kesen ortaklıklara ve aynı zamanda da ortaklıklar kaynaklı sınırların geçişkenliğine sarıh bir örnektir: “Ortak bir ateşin çevresinde toplanılır; şölenle yapılır, dans edilir; alışkanlığın yumuşak bağları orada insanı farkına varmadan benzerlerine yaklaştırır.” Bkz. Jean-Jacques Rousseau, **Dillerin Kökeni Üstüne Deneme**, Çev. Ömer Albayrak, İstanbul, 2007, s. 45.

¹⁰³ A. P. Cohen, **1999**, s.10.

¹⁰⁴ C. Geertz, **2010**, s. 393.

Anthony P. Cohen, insanların ritüellere katılımının özel bir nedene dayanmadığı, insanların her tür nedenden dolayı ritüellerin bir parçası olabileceğini, ritüellere katılabileceğini belirtmektedir.¹⁰⁵ Anthony P. Cohen'in biraz da abartılı yorumu insanların nedensizce ritüellere katılımını var saymakla birlikte bu var sayış ritüelin herkesi olduğu gibi kabul etmeyeceği hakikatini de göz ardı etmektedir. Ritüeli ritüel yapan tam da bu kimi zaman görünür olan kimi zaman görünür olmayan ama her halükarda -katı- sınırlardır. Bu açıdan ritüel ilk başta aşılamayan -kadim- sınırlarla hem kendi yapısını hem ritüele katılacakları hem de topluluğu-toplumunu muhafaza edip kendi iç disiplin ve düzeniyle onu sürekli kılmaktadır.

Eğlence ise ritüellere göre daha 'esnektir'; rahatlığa çok daha açık kapı bırakmakta, hatta ve hatta düzensizliği, disiplinsizliği ve ciddiyetsizliği bilinçli bir şekilde buyur etmektedir.¹⁰⁶ Şüphesiz ki eğlence düzenle, disiplinle ve ciddiyetle iç içedir ancak ritüellere kıyasla eğlencede bunların görünür yoğunluğu çok daha azdır. Buyur, eğlence ile bilinç arasındaki ilişkiyi hedeflemektedir. Bu açıdan eğlencenin, Henri Bergson'un duygusuzluk¹⁰⁷ olarak ifade ettiği, bir tür yarı bilince -şuura- yaslanması hayatidir. Eğlencenin kendini gizlemesi ve eğlencenin gizlenmesi gerekmektedir zira edim zamansal olarak an'a hitap edip an'ı hedeflemektedir. Bu hedefe koşulmuş gizle(n)menin amacı netleşmektedir: Eğlence biçimi ne olursa olsun

¹⁰⁵ Bkz. A. P. Cohen, **1999**, s. 47.

¹⁰⁶ Çalışmada eğlencenin mutlak mutlu olma hali ve bu halin mütemmim cüzü gülme ve komik olma dolaylılarıyla okunmayacağı belirtilmişti. Bu nedeni netleştirmek adına Henri Bergson'un gülmenin ve komiğin hem kamusal ritüeller hem de ritüel dışı edimler üzerindeki etkisini tartışan savlarını aktarmak faydalı olacaktır:

"Toplumsal yaşamın ciddi, törensel yanı ortaya çıkmak için bir tek fırsat kollayan gizli bir komik içermektedir. Giysiler bireyin bedenine göre ne iseler, törenlerde topluma göre aynı şeylerdir: Törenlerin ciddilikleri bizim gözümüzde gelenekler gereği bağlı oldukları ciddi şeylerle özdeşleşmelerinden ileri gelir. İmge gücümüz bunları bu ciddi şeylerden ayırırsa ağırlıklarını yitirirler. Öyle ki bir törenin komik olması için dikkatimizin onun dış görünüşü üstünde toplanması ve filozofların dedikleri gibi, yalnız biçimine bakıp maddesinin hesaba katılmaması yeterlidir. [...] Basit bir ödül dağıtım töreninden tutun, bir mahkeme oturumuna kadar, kalıplaşmış biçim sunan toplumsal eylemlerde komiğin gücünü nasıl gösterdiğini herkes bilir. Öyleyse ne kadar biçim ve formül varsa, komiğin içine girebileceği o kadar hazır çerçeve vardır."

Bkz. H. Bergson, **2006**, s. 30.

¹⁰⁷ Bkz. H. Bergson, **2006**, s. 12.

insanın eğlence dışında bir şeye ve eğlence zamanından başka bir zamana odaklanması yerine sadece ve sadece eğlenceye odaklanması istenmektedir.

Süreç içinde odaklanılan, eğlencenin toplumsal mahiyetidir. İnsanın eğlencede maruz kaldığı uyaranlar, eğlencenin öz(n)el bir deneyim olduğu algısını yaratmaktadır ancak toplumsal bir varlık olan insanın toplumsallaşma eğilimi, eğlenceyi toplumsal bir boyuta taşıyarak onu toplumsal bir olguya dönüştürmektedir. Bu noktadan sonra toplum içindeki insanın öz(n)el bir deneyim olarak algıladığı eğlence, aslında toplumsal kodlar altında toplumsallaştırılmaktadır. İroniktir bu süreç bir kez ivme kazandıktan insan toplumsallaşma eğilimine -ve hatta baskısına karşı koyup- tek başına eğlenme hayati bir sorun olarak görülmemektedir. Şüphesiz ki eğlenceyi tek başına gerçekleştiren bir insan toplumsal açıdan sorundur ancak o kendisi gibi olan insanların bir parçası olarak kabul edilmektedir; kendisi gibi olan insanların oluşturduğu topluluğun bir üyesidir.

Tam da bu noktada toplumsallığın kaçınılmazlığından türeyen doğal bir sorun hayati önemdedir: Eğlence her yerde, her zaman ve her biçimde olabilir. Pratikte olmasa dahi teorik olarak oldukça güçlü bir ihtimaldir. Eğlencenin her yerdeliğinin, her zamanlığının ve her biçimliliğinin verili kabul aldığı sınırsızlık, eğlencenin denetlenmesini, disipline edilmesini ve ciddi bir edim olarak örgütlenmesini zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda eğlence siyasallaştırılıp siyasal bir sorun olarak işaretlenmektedir. Nihayetinde siyasal iktidar ise bunları gerçekleştirecek yegâne güç olarak sahneye davet edilmektedir.

Öyle ki Platon *Yasalar*'da bu kaçınılmaz davete ilk dikkat çeken isimdir. Kaçınılmazlığın ardında yatan siyasal topluluğun, Platon için daha net bir ifadeyle *polis*'in, siyasallığını kuran temel edimlerden birisi olmasıdır. Sparta, Knossos ve Atina yasalarının karşılaştırıldığı bir bölümde Sparta'da bu türden kamusal edimlerin, ritüel ile eğlence arasındaki geçişkenliğin fazla olması nedeniyle görülmediği, bu sayede de

toplumsal uzamda hazların kontrol altına alınıp toplumun bir tür düzensizlik ve disiplinsizlik sarmalı içine düşmesinin engellenebildiğini savunan Megillos'un savlarına¹⁰⁸ karşı Atina yurttaşının verdiği cevap, Atina'da ne ritüelin ne de eğlencenin tam anlamıyla düzenli, disiplinli olmadığıdır.¹⁰⁹ Platon iyi bir siyasal toplumda, erdemli yasaların diğer şeyler yanı sıra eğlenceyi de düzenlemesi zorunluluğuna dikkat çekmektedir. Topluluğun topluluk olarak kalması için siyaset *-politeia-* 'yegâne' sanat olarak görevlendirilmektedir.¹¹⁰ Bu noktada siyaset *-politeia-* yıkıcılıkla¹¹¹ iç içe geçmiş kurucu, düzenleyici ve devindirici kadim bir misyon yüklenir.

1. 1) Eğlencenin Birleştiriciliği

Ritüel ile eğlence paralelliğinin mutlak olmadığı, edimlerin belli noktalarda kesiştiği görülmektedir. Bu kesişimin iki yönü bulunmakta ve bununla da doğrudan bağlantılı olarak kesişim iki amaca hizmet etmektedir. İlk olarak bir topluluk - toplum

¹⁰⁸ Bkz. Platon, 2007, s. 64 - 69 / p. 637 - 640.

¹⁰⁹ Platon, 2007, s. 68 / p. 639 - 640.

¹¹⁰ Bkz. Platon, 2007, s. 84 / p. 650b.

¹¹¹ Bu noktadaki yıkıcılık ontolojik olarak eğlence karşıtlığı anlamına gelmemektedir. Öyle ki eğlence insan olmaya için bir tür 'tanrısal' bahşediş olarak değerlendirildiğinden böyle bir karşıtlık tahayyül dahi edilemez. İlgili bahşedişe ilişkin Platon şunları yazmaktadır:

"[...] haz ve acılar eğitime ilişkin olduğuna göre, insanlarda zamanla azalır ve yaşamları boyunca birçok bakımdan bozulur, ama tanrılar yapıları gereği çalışmak zorunda olan insan soyuna acıyıp, bu çalışmalarını arasında soluk alsınlar diye birbiri ardından tanrısal şenlikler koymuşlar, düzelmeleri için Musaları, onların önden Apollon'u ve şenlik arkadaşı Dionysos'u, bir de tanrılarla birlikte kutlanan bu şenlikler de kazanılan eğitimi vermişlerdir. Şimdi söylediğimiz sözün aslında doğru olup olmadığına bakmak gerek. Derler ki, her genç varlığın, deyim yerindeyse, kolu bacağı ve çenesi rahat durmaz, kimi keyifle dans eder ve oyun oynar gibi hoplayıp sıçrayarak, kimi de alabildiğine bağırıp çağırarak, durmadan hareket eder, oradan oraya koşturur ve gürültü yapar. Öteki canlılarda ritim ve uyum dediğimiz, hareketlerdeki düzen ve düzensizlik duygusu yoktur, ama şenlik arkadaşı olarak verildiğini söylediğimiz tanrılar, bize haz veren ölçü ve uyum duygusunu kazandırmışlardır; böylece şarkı ve danslarla bizi birbirimize kenetleyerek hareket ettirir ve korularımızı yönetirler."

Bkz. Platon, 2007, s. 86 / p. 653 - 654. Benzer bir vurgu *Timaios*'ta da bulunmaktadır. Bkz. Platon, *Timaios*, Çev. Erol Güneş - Lütfi Ay, İstanbul, 2001, s. 47 / p. 47d - 47e. Hatta bu noktada ortodoks olmayan bir yol izlenip Antik Yunan dünyasında *nomos-nomoi* anlamına gelen 'yasanın-yasaların', kadim köklerinde "her kişinin hakkını, payını alması" düşüncesinin yattığı gözetildiğinde Platon'un bu düzenlemeleri aynı zamanda da herkesin (şüphesiz ki Antik Yunan dünyası için 'herkes' ifadesinin yurttaş ve onların gölgesinde yaşayanlar olarak şerhlenmesini hatırlatmak gerekmektedir) eğlenceden hakkını, payını almasını da amaçladığı iddia edilebilir. *Nomos - Nomoi*'ye ilişkin açıklama için bkz. M. Ali Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, Ankara, 2006, s. 28, 30 numaralı dipnot.

içinde(ki) insanı kişisizleştirmektedir. Zamansal ve mekânsal bağlarından yalıtılmış, bir yandan doğrusal zaman ölçüm aracının sınırlarına, diğer yandan döngüsel zamanın sınırlarına uymak zorunda olan insan aslında içinde bulunduğu toplumsal normlardan uzaklaşamaz; farklı zaman ölçüm biçimleri insana görece özerklik veriyor gibi gözükse de bu aslında onun bağlı bulunduğu topluma daha fazla bağlanmasına neden olmaktadır. Clifford Geertz'in¹¹² çalışmalarının gösterdiği, -gerçi bu durum her ne kadar ilk(s)el topluluklara özgü gibi gözükse de- salt ilk(s)el topluluklara özgü olmayıp modern toplumlarda da takip edilebilecek bir siyasal iktidar pratiği olduğudur.

Pratiğin mahiyeti, Antik Yunan dünyasında siyaset ile eğlence arasındaki ilişkiyi çözümlenmeye çalışan William Slater'ın bugünden bakılarak Antik Yunan dünyasına dair inşa edilen anlatılardaki verili kabullere yönelttiği eleştiride takip edilebilir. William Slater'e göre, "bugüne ve bizim dünyamızın [algılayışımızın] tam tersine Antik Yunan dünyası festival [eğlence] kültürü [inşa etme] konusunda çok militan bir tavır"¹¹³ takınmıştır. Bu militan tavra sahip Antik Yunan dünyasında George Thomson'ın işaret ettiği üzere yurttaş zenginliği ile *polis*in sunduğu eğlencelerin çeşitliliği koşuttur. Ekonomik temelleri olan zorunlu bir koşutluktur bu; ritüel-eğlencelerde *polis*, kesilen kurbanlar, pişirilen yemekler ve dağıtılan erzaklarla herkesin ama özellikle de alt sınıfların ihtiyaçlarını karşılamaktadır.¹¹⁴ Var olan düzenin -düzenin ne olduğu, neyi ya da kimi merkeze aldığından ya da ne olmadığı, neyi ya da kimi merkeze almadığından azade- olumlanmasının en görünür ve deneyimlenebilir yoludur.

¹¹² Clifford Geertz Bali toplulukları üzerine yürüttüğü tartışmada bu konuyu detaylı bir biçimde ele almaktadır. Tartışmalar için bkz. C. Geertz, **2010**, s. 433 - 438.

¹¹³ W. Slater, "Deconstructing Festivals", **The Greek Theatre and Festivals**, (Ed. Peter Wilson), New York, 2007, s. 21. Köşeli parantez içindeki ilaveler çeviriyi netleştirmek amacıyla tarafımdan eklenmiştir. William Slater'in işaret ettiği üzere, resmi ve kamusal eğlenceler, "kurban (*thusia*), panayır (*panegyris*)" ile oluşan biçimsel özelliklerle donatılmakla beraber aynı zamanda da yasların ve dramların biçimsel özelliklere de sahiptir. Bkz. W. Slater, "Deconstructing Festivals", **2007**, s. 21. Antik Yunan dünyasında eğlencenin gündelik hayat içindeki başatlığını, Antik Yunan dünyasında kurgusal bir gün üzerinden betimleyen 'eğlenceli' bir çalışma için ise bkz. H. J. Deighton, **Eski Atina Yaşantısında Bir Gün**, Çev. Hande Kökten Ersoy, İstanbul, 2000.

¹¹⁴ George Thomson'un Antik Yunan dünyasına dair yorumları için bkz. G. Thomson, **Tragedyanın Kökeni**, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul, 2004, s. 58.

Burada asıl önemli olan gerileyen tiranlık ve buna paralel Antik Yunan'da Atina merkezli yükselen demokrasi eğilimiyle birlikte ritüellerin ve eğlencelerin -bunlar içinde törenler ve karnavallar ön plana çıkmaktadır- bir mücadele alanına dönüşmesidir.¹¹⁵ Demokrasinin getirdiği halklılaşma -bu noktada demokrasinin ve halklılaşmanın mahiyetinden azade- topluluk içi denkliği amaçlamaktadır. George Thomson bu durumu, “halkın kabile sisteminde yararlandığı eşitliği yeniden ele geçirme çabası”¹¹⁶ olarak okmaktadır. Bu okuma kökten hatalı olmamakla birlikte naif bir okumadır, zira dinsel törenlerden koparak karnavallaşmaya başlayan, bir başka ifadeyle aslında ‘eğlenceye’ dönüşen, ritüelistik edimler, mesafeye koşut geri döndürülemez biçimde farklılaşmaktadır; bu bağlamda da eşitlik ancak ve ancak topluluk veya toplum içinde değil *polise* karşı konumlanışlarda bir eşitliktir. Nitekim Antik Yunan dünyasındaki eşitliğin dayanağı olan *isonmonia*¹¹⁷ gerçekte sınırlı bir eşitlik sağlamaktadır. En azından Antik Yunan *ekklesia*'sında *isomania*'nın varlığı bizatihi eğlenceyi meşru kılan bir yön barındırmaktadır. Atina'da insanlar *ekklesia*'daki tartışmaları izleyebilir ve “bir davayı dinleyerek eğlenebilirdi.”¹¹⁸

Ekklesia'daki tartışmaların veya yargılamaların seyir düzeyi yüksek bir eğlence olarak görülmesinin dikkat çeken yönü, eğlencenin artık mekânsal ve biçimsel

¹¹⁵ Tiranlık ile demokrasi, tiranlar ile demokrasi savunucuları arasındaki mücadelenin Dionysos ve Apollon festivallerinin örgütlenişinde -festivallere içkin kutsiyetin aşınıp festivallerin neredeyse salt eğlenceye indirgenmesi- yarattığı etkiler üzerine yürütülen tartışmalar için bkz. G. Thomson, **2004**, s. 209. O. F. Walter, **Dionysus: Myth and Cult**, Trans. Robert B. Palmer, Bloomington, 1965. Ayrıca benzer temayı Antik Yunan dünyasındaki diğer festivalleri örnekleyerek çözümleyen çalışmalar için bkz. A. C. Brumfield, **The Attic Festivals of Demeter and Their Relation to Agricultural Year**, New Hampshire, 1981; S. Isager, **Ancient Greek Agriculture: An Introduction**, Routledge, 1995.

¹¹⁶ G. Thomson, **2004**, s. 213

¹¹⁷ Haksızlık etmemek gerek zira *Isomonía*'nın hayatiliğine George Thomson'da dikkat çekmektedir. Bkz. G. Thomson, **2004**, s. 223

¹¹⁸ H. J. Deighton, **2000**, s. 11. Ayrıca Hilary J. Deighton, Antik Yunan dünyasındaki eğlence merkezli gündelik hayat akışına ilişkin şunları belirtmektedir:

“Kölelere dayalı bir ekonomi ve kadınların ev için gerekli üretimi yapmaları sayesinde erkeklerin zevk ve eğlenceye ayıracakları zaman hayal edebileceğimizden çok daha fazla idi; böylece kent yaşantısının merkezi ve Pazar yeri olan agora'ya, berberin, parfümcünün dükkanına, doktorun muayenehanesine veya eczaneye, güreş alanına, hamama veya ayakkabıcıya takılıyor, çene çalıyorlardı. Atinalı erkeklerin zamanlarının büyük bölümünü işgal eden de zaten bu kent yaşantısı idi.”

Bkz. Hilary J. Deighton, **2000**, s. 13.

sabitlere bağlanmasında yatmaktadır. Richard Sennett mekânsal ve biçimsel sabitelerin inşasında bir izdüşüme işaret eder. Antik Yunan dünyasında tiranlık sonrası yükselen demokrasi eğilimi geçici-gezici tiyatro sahnelerinin yavaş yavaş silikleşerek yerlerini sabit tiyatrolara bırakmasıyla paralellik içindedir.¹¹⁹ İronik bir biçimde bu durum eğlencenin merkezden, gündelikten, *Agora*'dan kapalı ve sınırlı bir mekân olan tiyatroya doğru 'itilmesine' de neden olacaktır. *Agora*'daki sese çöken tiranlık, seslerin dağıtılmasıyla yerini demokrasiye bırakacaktır. Zekice bir düzenlemedir; tek ses karşısında konumlanmış demokrasi, sesleri mekânsal bir ayrıştırmaya tabi tutup çoğaltarak, sesleri çoğalması için kışkırtarak, kontrol altına alır. Demokrasinin sesi çokluktan temellenir, yine çokluğa hitap eder ancak tiranlık gibi 'tek'tir.

Bu siyasa kamusal alandaki eğlencenin mahiyetini de netleştirmektedir. Ritüel ve eğlence mekânı *Agora*'dan incelikle uzaklaştırılan eğlence tiyatroya hapsedilir. Bu sayede de disipline edilerek düzenlenir¹²⁰; nerede, nasıl, ne zaman ve neyi merkeze alan sorularla açıktan sınırlanır. Artık eğlence *Agora*'nın gündelikliği içinde değil onu sınırlayan sorulara verilebilecek yanıtlarla bir tür ritüel gibi örgütlenmektedir.

Bu tablo Platon'un ve Aristoteles'in gösterdiği tutumda netleşir. Eğlence, özellikle sahne sanatları, söz konusu olduğunda farklı yollar izleseler de Platon'un ve Aristoteles'in vardıkları nihai nokta ve hedef ortaktır: *Polis*'e ve *polis* içi toplumsallığa yapılan koyu vurgular altında, eğlencenin her ne şart ve biçim altında olursa olsun düzenlenli, disiplinli ve ciddi bir edim olarak yeniden örgütlenmesidir. Platon disipline edip düzenlemek için -ıslah edil(e)memiş, edil(e)meyen ve edil(e)meyecek- eğlenceyi

¹¹⁹ Atina'da merkezli bu değişimi dönüşümü Richard Sennett detaylıca betimlemektedir. Bkz. R. Sennett, **2008**, s. 48 - 52.

¹²⁰ Richard Sennett Atina'daki bu düzenlemeyi şu sözlerle aktarmaktadır:

“Tiyatronun açık seçik tasarımı, düzenli basamakları ve geçitleri olan ve yelpaze şeklinde yukarı doğru açılan oturma yerleri seyircilerin diğer insanların konuşmalara verdikleri tepkileri ve ne oy kullandıklarını görmelerini mümkün kılıyordu ki bu da insanın hmen yanındaki birkaç kişiden ötesini görmekte güçlük çekeceği agoranın görsel belirsizliğiyle bir tezat oluşturuyordu.”

Bkz. R. Sennett, **2008**, s. 56.

polis dışına atmaktadır¹²¹; Aristoteles ise bu edimin, *polis* içinde disipline edip düzenlenmesini öngörmektedir.

Biçimsel olarak farklılıklar olsa da Roma İmparatorluğu'nun Roma *forum*'unda benzer güdüler gösterdiği anlaşılmaktadır. Ancak Roma İmparatorluğu'nun biricikliği zaman ile doğrudan bağlantılıdır.¹²² Eğlencenin içerik düzenlemesini öncüleyen ve ritüel ile eğlence ortaklığını görünür kılan siyasal iktidarın takvim dolayımıyla zamanı düzenlemesidir, "çünkü takvim yalnızca yılın mevsimlerini kaydetmekle kalmaz, fiilen onları düzenler de."¹²³ Publius Ovidius Naso tarafından kaleme alınmış *Fasti (I - VI)*, (Türkçe adıyla *Fasti (I - VI) Roma Takvimi ve Festivalleri*)¹²⁴ Antik Roma'da bir yıl boyunca yapılan resmi ve kamusal ritüelleri (ayrıca belirtmek gerekir ki bunların çok az bir kısmı askeri törenler veya yas törenleridir) ile kamusal eğlenceleri ve eğlence biçimlerini derleyen ve aktaran bir kroniktir. *Fasti*'nin aktardığı -ve aynı zamanda da aktar(a)madığı- resmi ve kamusal edimler bir bütün olarak değerlendirildiğinde bir aydaki gün sayısı, eldeki resmi ve kamusal ritüeller ile kamusal ve resmi eğlencelere ve eğlence biçimlerine yetmemekte aynı gün içinde birden fazla ritüel veya eğlence örgütlenmektedir. Bu noktada ilgili örneği tarihsel bir izlek içinden okuyup farklı örneklerle boğmadan tez çalışmasının sınırlarına uyarlanacak şekilde zamansal bir sıçrama yapıldığında görülen elimizde Osmanlı İmparatorluğu'nun kamusal ve resmi

¹²¹ Platon'un bu tavrını Ahmet Arslan, "Platon'un sanatçıyı şairi ahlâkî ve eğitimsel nedenlerle toplumdan kovma yönündeki öneri ve çabaları" olarak görece katı bir biçimde yorumlarken, Mehmet Ali Ağaoğulları Platon'un bu tavrındaki 'ıslah' yönüne dikkat çekmektedir. Ona göre, "yurttaşların kafalarından değişiklik isteğini sökü� atmak ve böylece devletin sürekliliğini güvence altına almak için müzik, dans ya da edebiyat alanlarında da hiçbir yeniliğe yer verilmez". Bu noktada 'ıslah edilmemiş eğlence' ifade edilmeye çalışılan Mehmet Ali Ağaoğulları'nın çizdiği çerçeveye içindedir. Bu konuda Ahmet Arslan'ın görüşleri için bkz. A. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3 - Aristoteles**, İstanbul, 2011, s. 33. Mehmet Ağaoğulları'nın görüşleri için bkz. M. Ali Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, Ankara, 2006, s. 302.

¹²² Antik Yunan *polis*'inden Roma İmparatorluğu'na uzanan zaman dilimi içinde resmi ve kamusal ritüellerin (bayramların) değişen - dönüşen mahiyetlerine yönelik sınırlı bir tartışma için ayrıca bkz. F. de Coulanges, **Antik Site**, Çev. İsmail Kılınç, Ankara, 2011, s. 153 - 155.

¹²³ A. Maurice Hocart, "Krallar ve Danışmanları: Yasa", **Devlet Kuramı**, Çev. Başak Baysal, Barış Erman, (Der. Cemal Bâli Akal), Ankara, 2005, s. 85.

¹²⁴ P. O. Naso, **Fasti (I - VI) Roma Takvimi ve Festivaller**, Çev. Asuman Coşkun Abuagla, İstanbul, 2016. Örnekleri detaylıca tartışan bir çalışma için bkz. H. H. Scullard, **Festivals and Ceremonies of the Roman Republic**, London, 1981.

ritüelleri ile kamusal ve resmi eğlencelerinin derlendiği bir *Fasti* örneği olmadığıdır. Ancak Cumhuriyet Türkiye için aynı şey söylenemez. Salt “Milli Eğitim Bakanlığı Eğitim Kurumları Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği”¹²⁵ incelendiğinde bile ulusal ölçekte ‘kutlanması’ zorunlu kılınan resmi ve kamusal edimler (şüphesiz ki bunlar kamusal eğlenceler değildir ancak birçoğu eğlenceli olarak sunulması gerektiğinden eğlenceli bir yönü bulunmaktadır¹²⁶), yılın neredeyse sekiz ayının her haftasını ve her gününü kapsayacak çeşitliliktedir.¹²⁷

Çeşitliliğinin zaman gibi temel bir aracıyla düzenlenmesi ve bunun sunulması yukarıda aktarılan hizmete koşumun ikinci amacını gün yüzüne çıkarmaktadır. Bu da, topluluk-toplum içinde özgün değerlerinden yalıtılarak kişiliksizleştirilmiş insanın,

¹²⁵ İlgili yönetmelik için bkz. “Milli Eğitim Bakanlığı Eğitim Kurumları Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği”, http://ogm.meb.gov.tr/meb_ays_dosyalar/2017_06/08095142_Yeni_Microsoft_Word_Belgesi.pdf, 10. 10. 2017.

¹²⁶ George Thompson -ne yazık ki- detaylandırmamakla birlikte önemli bir hatırlatma yapmaktadır. Ritüellerin eğlenceli ve neşeli yönlerinden azade, hatta ve hatta radikal bir biçimde eğlenceden mutlak anlamda yalıtılmış edimler olarak sunulması ve insanların bunu bu şekilde kavramasının istenmesi modern bir pratiktir. Bkz. G. Thomson, 2004, s.194 - 195.

¹²⁷ Milli Eğitim Bakanlığı Eğitim Kurumları Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği’ne ekli dosyada sunulan “Belirli Gün ve Haftalar Çizelgesi”nde ilgili gün ve haftalar şunlardır: “İlköğretim Haftası (Eylül ayının 3. haftası), Öğrenciler Günü (ilköğretim Haftasının son günü), Gaziler Günü (19 Eylül), 15 Temmuz Demokrasi ve Millî Birlik Günü (Ders yılının başladığı ikinci hafta içerisinde anma programları uygulanır), Hayvanları Koruma Günü (4 Ekim), Ahilik Kültürü Haftası (8 - 12 Ekim), Birleşmiş Milletler Günü (24 Ekim), Kızılay Haftası (29 Ekim - 4 Kasım), Organ Bağışı ve Nakli Haftası (3 - 9 Kasım), Lösemili Çocuklar Haftası (2 - 8 Kasım), Atatürk Haftası (10 - 16 Kasım), Dünya Diyabet Günü (14 Kasım), Afet Eğitimi Hazırlık Günü (12 Kasım), Dünya Felsefe Günü (20 Kasım), Dünya Çocuk Hakları Günü (20 Kasım), Ağız ve Diş Sağlığı Haftası (21 - 27 Kasım), Öğretmenler Günü (24 Kasım), Dünya Engelliler Günü (3 Aralık), Türk Kadınına Seçme ve Seçilme Hakkının Verilişi (5 Aralık), İnsan Hakları ve Demokrasi Haftası (10 Aralık gününü içine alan hafta), Tutum, Yatırım ve Türk Malları Haftası (12 - 18 Aralık), Enerji Tasarrufu Haftası (Ocak ayının 2. haftası), Sivil Savunma Günü (28 Şubat), Vergi Haftası (Şubat ayının son haftası), Yeşilay Haftası (1 Mart gününü içine alan hafta), Girişimcilik Haftası (Mart ayının ilk haftası), Dünya Kadınlar Günü (8 Mart), Bilim ve Teknoloji Haftası (8 - 14 Mart), İstiklâl Marşı’nın Kabulü ve Mehmet Akif Ersoy’u Anma Günü (12 Mart), Tüketiciyi Koruma Haftası (15 - 21 Mart), Şehitler Günü (18 Mart), Yaşlılar Haftası (18 - 24 Mart), Türk Dünyası ve Toplulukları Haftası (21 Mart Nevruz gününü içine alan hafta), Orman Haftası (21 - 26 Mart), Dünya Tiyatrolar Günü (27 Mart), Kütüphaneler Haftası (Mart ayının son pazarı gününü içine alan hafta), Kanser Haftası (1 - 7 Nisan), Dünya Otizm Farkındalık Günü (2 Nisan), Dünya Sağlık Haftası (7 - 13 Nisan), Kutlu Doğum Haftası (14 - 20 Nisan), Turizm Haftası (15 - 22 Nisan), 26 Nisan Dünya Fikri Mülkiyet Günü (26 Nisan), Kût’ül Amâre Zaferi (29 Nisan), Bilişim Haftası (Mayıs ayının ilk haftası), Trafik ve İlk Yardım Haftası (Mayıs ayının ilk haftası), Vakıflar Haftası (Mayıs ayının 2. haftası), Anneler Günü (Mayıs ayının 2. pazarı), Engelliler Haftası (10 - 16 Mayıs), Müzeler Haftası (18 - 24 Mayıs), Etik Günü (25 Mayıs), İstanbul’un Fethi (29 Mayıs), Çevre Koruma Haftası (Haziran ayının 2. haftası), Babalar Günü (Haziran ayının 3. pazarı), Mahallî Kurtuluş Günleri ve Atatürk Günleri ile Tarihî Günler, (Gerçekleştiği tarihlerde)”.

Bkz. “Belirli Gün ve Haftalar Çizelgesi”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2017/06/20170608-5-1.pdf>>, 10. 10. 2017.

bizatihi topluluğun-toplumun değerleriyle donatılıp, kişilik sahibi kılınmasıdır.¹²⁸ Ritüeller ile eğlence arasındaki kesişim, topluluğun-toplumun tüm bileşenlerinin ilgili yapıların doğal bir üyesi olarak kabul edilmesinden kaynaklanır. İnsan topluluktan-toplumdan görece özerkliğini ilan edip, kazandığı görece özerk kimlikle topluma tekrar dahil olduğu modern döneme kadar, Peter Burke'in ifadesiyle "toplumda kaybolmuştu[r]."¹²⁹ Bu açıdan insanların kısıtlı olan hareket alanları aidiyet bağıyla bağlı olduğu topluluk-toplum dışında bir eğlence mekânı ve biçimi dolamıyla inşa edilmiş değerler silsilesi yaratmaması -ki gerçekte yaratsa bile- siyasal iktidarın üzerinde hassasiyetle durduğu konudur.

Siyasal iktidar için hayati önemde olan kendi anlam dünyalarının görselleştirilip sunulmasıdır. Siyasal meşruiyet ancak ve ancak görselleştirilerek inşa edilebilir ve sürekli kılınabilir. Clifford Geertz'in belirttiği gibi, "törenselleştirilmiş etkileşim diğerlerinin standart biçimde algılanmasını destekler; diğerlerinin standartlaşmış biçimde algılanması topluma ilişkin 'istikrarlı durum' kavrayışını destekler; topluma

¹²⁸ Norbert Elias, Orta Çağ'da feodal beyler, soylular ve şövalyeler arası güç ilişkilerini bu bağlamda okumaktadır:

"Soyluların bir şövalyeler tabakasından saraylılar tabakasına dönüşmesi bunun bir örneğidir. [...] Bizzat savaşçıların, ama onların üst tabakasını teşkil ettiği bu tür bir toplumda yaşayan tüm diğerlerinin de, hayatları daha aralıksız ve dolaysız olarak şiddet eylemlerinin tehdidi altındadır; buna uygun olarak da, pasifize olmuş alanlara kıyasla, aşırı uçlar arasında hareket ederler. Bu hayat savaşçıya [...] duygularının ve tutkularının boşalımında olağanüstü büyük bir özgürlüğe, dizginsiz zevkler tatmaya, kadınlara duyulan arzuyu daha dizginsiz doyurmaya, ama aynı zamanda düşman ya da düşmana ait olan her şeyi yok etme, herkese eziyet etme yoluyla nefretin de tatminine imkân verir. Ama [bu hayat] aynı zamanda, yenilmesi halinde savaşçıyı, bir başkasının şiddetine ve tutkularına öylesine teslimiyetle, öylesine radikal bir boyunduruk altına alınmayla, bedensel eziyetin öylesine uç biçimleriyle tehdit eder ki, tekil kişiye karşı bedensel eziyetin, tutsak almanın ve radikal aşığılamanın bir merkezi erkin tekeli haline geldiği daha sonraki zamanda günlük hayatta normal olarak bunlar hemen hemen hiç görülmeyecek şeylerdir; bu tekelleşmeyle tekil kişiye yönelik fiziksel tehdit yavaş yavaş kişisel olmaktan çıkar; kişi artık ani duygu dışavurumlarına öylesine dolaysızca bağımlı kalmaz; giderek daha fazla kesin kural ve yasalara tâbi kılınır; ve nihayet yasaların ihlâli durumunda bile belirli sınırlarla ve belirli farklarla ılımlılaşır."

Bkz. N. Elias, **Uygarlık Süreci - Cilt 2**, Çev. Erol Özbek, İstanbul, 2013, s. 310. Köşeli parantez içindeki açıklama orijinal metindedir. Ayrıca bkz. N. Elias, **2013**, s. 337 - 352.

¹²⁹ P. Burke, **Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü**, Çev. Göktuğ Aksan, Ankara, 1996, s. 23. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

ilişkin istikrarlı durum kavrayışı da zamana ilişkin sınıflandırma kavrayışını destekler.”¹³⁰

Nihayetinde her türlü toplumsal siyasal formda, ilgili formlara seslenen ritüellerde, Pickard’ın ifadesiyle sözden ve edimden oluşan ikili yapı işleyiştir.¹³¹ Roma İmparatorluğu’nda özellikle *Kollezyum*’undaki kamusal ritüel - eğlenceler (ve ‘oyun’ gibi diğer edimler), belirli bir tarihi olayın, aslında bir bakıma tarihin, an’da yeniden canlandırılıp hatırlatılmasına hizmet etmektedir. Tüm iktidar biçimlerinin cisimleştirilmiş ‘tanrısı’nın önünde ve huzurunda (ki bunun bir despot, bir tiran, bir diktatör veya bir konsül olması önemsizdir) tarih yeniden canlandırılmaktadır. *Kollezyum*’u olmayan ve haliyle Antik Roma olmayan diğer yerlerdeki amfityatrolar, *Kollezyum* olarak inşa edilmiştir ve bu kez Roma’nın birer yansımasıdır.

Bu noktada zaman örgütlenmesini takip eden bir diğer başat araç ise teknik bilginin¹³² siyasal iktidar tarafından etkin bir şekilde örgütlenip bu amaç uğruna seferber edilmesidir. Siyasal iktidarın güdülerini bağlamında insanların zamansal olarak çerçevelenmesi sonrası atılan bu adım sıklıkla vurgulanan aynı zamanda da hissettirilen katı düzeni ve disiplini hem kamusal ve resmi ritüellerin hem de eğlencenin olmazsa olmazı olarak tekrardan hatırlatmaktadır.¹³³ Bu ilişkiyi inşa eden ve fakat aynı zamanda

¹³⁰ C. Geertz, **2010**, s. 440. Vurgu orijinal metindedir.

¹³¹ Söz (mithos) ile edim (dromenon) arasındaki ayrım ve karşılaştırma için bkz. A. Pickard-Cambridge’den aktaran M. And, **Ritüelden Drama, Kerbelâ - Muharrem - Ta’ziye**, İstanbul, 2012, s. 33.

¹³² Bağlama ilişkin Bronislaw Malinowski’nin savları dikkat çekicidir. Ona göre ilk(s)el toplulukların anlam dünyalarını şekillendiren dini ritüellerin arka planında, sanıldığı aksine bir mistisizm değil, görece yoğun bir teknik bilginin örgütlenişi ve etkileşimde buldukları çevrenin akılcı bir biçimde kavranışı yatmaktadır. Detaylı tartışmalar için bkz. B. Malinowski, **2000**, s. 17 - 30.

¹³³ Metin And’ın Osmanlı İmparatorluğu’ndaki saray şenliklerinin amaçlarını gözeterek yaptığı tasnif (ki yukarıda da belirtildiği üzere kavramsal olarak şenliğin/karnavalın bir ayağı ritüeldeyse diğer ayağı da eğlencedir) ritüel ile eğlencenin hem bir birbirleriyle yakın temasını hem de siyasal iktidar ile iç içe geçmişliğini gözler önüne sermektedir:

“1. Şenlikler toplumsal ya da politik bir anlam vurgular, kimi zamanda bir askeri zafer için şükran belirtir. Toplumun tüm katmanları katıldığı için, toplumun bağlarını perçinler, halkla hükümdarı birbirine yaklaştırır. Şenlikler hükümdarlarla uyruklarını bir araya getirir.
2. Şenlikler oyunları, müzik, geçit alayları ve eğlentilerle halkla birlikte hoşça vakit geçirme olanağı sağlar. Bu da sıkı kuralları olan toplumda bir çeşit güvenlik sübabı yerine geçer. Çünkü şenlik sırasında kuralların dışına çıkılır Örneğin, şarap yasak olmasına karşın,

da sürekli kılan siyasal iktidar, David Cannadine'nin belirttiği gibi "gücünü göremediğimiz ancak hissettiğimiz bir rüzgar gibidir."¹³⁴ 'Rüzgârı' cisimleştirerek sunabilmek bizatihi siyasal iktidarın en temel siyasal gayesidir¹³⁵; teknik bir araç olarak sanat bu yola koşulmaktadır.¹³⁶

Sanatın öncüllüğünün verili kabul alınması örtük bir hiyerarşi üretmektedir. Sanat olarak tanımlanan 'şeyler' ile sanat olarak tanımlanmayan 'şeyler' arasındaki bulanıklık, hiyerarşinin örtüklüğünü temellendirmektedir. Zamanın düzenlenmesine benzer bütüncül bir zaman kavrayışının parçalarına ayrılması, sanatta da uygulamaya koşulur. Bu süreçte her bir bileşen kendinde değerli olarak kabul edilir ancak bu kabul

şenlik sırasında göz yumulur, kısıtlamalar kaldırılır. Bu özgürlüğe karşın, özellikle yabancı tanıkların belirttiğine göre, yığınların katıldıkları şenliklerde gürültü ve taşkınlık çok azdır.

3. Şenlikler katılanlara ve seyircilere (burada yabancı devletlerin temsilcileri de vardır) kutlamanın önemi kadar Sultan'ın gücü üzerine bilgi verir ve etkiler. Şenlik ne denli görkemli ve pahalı olursa o ölçüde değerlidir.

4. Şenlikler günümüzdeki uluslararası fuarlar gibi mimarlık, sanat ve teknolojik bakımdan önemlidir. Esnaf loncaları için rekabete dayanan reklam yerine geçer, her bir esnaf loncası ötekinden daha üstün olduğunu kanıtlama olanağı bulur. En güzel sonuçların alınması için keşfedilmemiş yaratıcılıklar sergilenebilir. Bir iş dalının, bir grubun ya da tacirlerin güçleri tanıtılır. Böylece yetenekler, güzellik anlayışları ve esnafın buluşları ortaya çıkar."

Bkz. M. And, **16. Yüzyılda İstanbul, Kent - Saray - Günlük Yaşam**, İstanbul, 2002, s. 137 - 140.

¹³⁴ D. Cannadine, "Introduction: Divine Rights of the Kings", **Rituals of Royalty**, (Ed. D. Cannadine and S. Price), Cambridge, 1992, s. 1.

¹³⁵ Ernst Cassirer, bu gayenin hayatılığı hakkında şunları yazmaktadır:

"İnsan artık yalnız bir fiziksel evrende değil, bir simgesel evrende de yaşamaktadır. Dil, söylence (mitos), sanat ve din bu evrenin parçalarıdır. Onlar simgesel ağı dokuyan değişik işlikler, insan yaşantısının karmaşık dokularıdır. İnsanın düşünce ve deney alanından tüm ilerlemesi bu ağı arındırır ve güçlendirir. Artık insan gerçeklikle hemen karşı karşıya gelemez. Onunla eskiden olduğu gibi yüz yüze kalamaz. İnsanın simgesel etkinliği geliştikçe fiziksel gerçeklik bu gelişmeye oranla art alanda kalır gibi görünür. İnsan, nesnelere kendileriyle uğraşacak yerde, bir anlamda sürekli olarak kendi kendisiyle konuşmaktadır. Kendisini dilsel biçimler, sanatsal imgeler, söylencebilimsel simgeler veya dinsel törenler içine öylesine kapamıştır ki bu yapay ortam araya girmeden hiçbir şeyi görüp bilemez."

Bkz. E. Cassirer, **İnsan Üstüne Bir Deneme**, Çev. Necla Arat, İstanbul, 1980, s. 33 - 34.

¹³⁶ Özellikle teknik bilginin toplumsal düzeydeki 'çıkıtlarından' olan sanatlar Metin And'a göre bir bütün olarak ritüeli ve eğlenceyi doğrudan kesmektedir:

"[...] Şenlik kendi başına bir sanat değildir ama sanatın doğal ortamı ve onun vitrini gibidir. Bir bakıma her sanat yaratısından daha geniş ama ondan daha alt düzeydedir. İster müzik, dans, oyunculuk gibi zaman sanatları; ister resim, heykel, mimari gibi uzam sanatları olsun şenlikler onları bir araya getirir, bir örgütü bir birliğe ulaştırır. Ama her bir sanat gene de kendi özelliklerini korur. Şenlik bir sanat eserine göre daha aşağı düzeydedir, çünkü onun gibi yaratıcı bir zekânın ve planlanmış bir tasarımın ürünü değildir. Ancak her bir sanatın gelişimi için çatı oluşturur, sanatın işlevi gerçek bir ortam yaratır."

Bkz. M. And, **16. Yüzyılda İstanbul, Kent - Saray - Günlük Yaşam**, İstanbul, 2002, s. 140 - 141; M. And, **Ritüelden Drama, Kerbelâ - Muharrem - Ta'ziye**, İstanbul, 2012, s. 215.

ediş bir tür dağınıklığın da kabul edilişidir.¹³⁷ Bilinçli bir tavidır bu, zira bileşenlerin tekilliği ile bunların bir bütün olarak resmi ve kamusal ritüellerde eğlencelerde sergilenmesi, bunları hem tekil olarak hem de bir bütün olarak düzenleyip disipline ederek sunabilme gücüne sahip siyasal iktidarın siyasal gücüne koştuttur. Ruth Benedict'in ifadesiyle söylemek gerekirse, eğlencenin "bu biçimde kalıplanışı önemsiz bir ayrıntı gibi görülmemelidir. Çağdaş bilimin birçok alanında önemle üzerinde durduğu bir bütün, tek tek parçalar toplamı değildir; yeni bir varlık oluşturan parçaların eşsiz düzenlenmesiyle etkileşimin de sonucudur. [...] Bileşimin öğelerinde tek başımayken bulunmayan yeni durum ve koşullar, ancak bir araya getirilince, elde edilen bileşimde ortaya çıkar; davranış biçimiye aynı öğelerin başka bileşimlerde gösterdiği davranışlardan farklıdır."¹³⁸ Tüm eğlence bileşenlerinin bir kaosu andırırçasına 'görünmesinin' sağlanması ve bu amaç için farklı uyaranların kamusal alanlarda dolaşıma sokulması, kaosun siyasal iktidar tarafından toparlanması temelindedir. Toplumsal birlik, kaos olarak sunulanın somut bir düzene evrilmesiyle sağlanır.

¹³⁷ Osmanlı İmparatorluğu'nda, "şehzadelerin sünnet düğünlerini, padişah kızlarının veya kız kardeşlerinin evlenme düğünlerini, padişah çocuklarının doğumları vesilesiyle yapılan şenlikleri ayrıntılı bir biçimde anlatan" tarihi kronikler olan Sürnameler bağlama örnektir. Bkz. Yazar Belirtilmemiş, "Takdim", **Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri**, (Haz. Prof. Dr. M. Arslan), İstanbul, 2008, s. 5. Benzer ifadeler için bkz. Prof. Dr. M. Arslan (Haz.), **Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri**, İstanbul, 2008, s. 23. Osmanlı İmparatorluğu'nda resmi ve kamusal ritüeller ile eğlencenin yakın temasını da gözler önüne seren bu eserlerin aktardıkları sanatın en küçük bileşenlerine kadar ayrılıp bir bütünlüğü görselleştirmek için seferber edilerek bütünleştirildiğidir. Bu konular şu başlıklar altında tasnif edilebilir: "Düğünlerin tarihleri, kaç gün sürdüğü. Giyim - kuşam adları ve hususiyetleri. Kumaş, kürk, mefruşat adları ve hususiyetleri. Kap - kacak isimleri ve hususiyetleri. Muhtelif hediyeler ve hususiyetleri. Yiyecek, içecek isimleri ve hususiyetleri. Hamam kültürü ve kullanılan aletler. Ateş işleri, donanma şenlikleri, fişek gösterileri, kandiller ve mahyalar. Gösteri sanatları, sanatçıları, eğlenceler, oyunlar, oyuncu kolları. Musiki makamları, aletleri, musikiyle ilgili genel unsurlar. Osmanlılarda saray, merkez, bahriye, ilmiye, kapıkulu teşkilatları. Esnaf alayları, gösterileri, esnaf isimleri ve diğer hususiyetleri. Mimarlık, dekor ve süsleme sanatları. Şekerden yapılan temsili hayvanlar, bahçeler ve diğer unsurlar. Nahıllar, düğün muımları ve özellikleri. Dramatik savaş gösterileri. Sunulan hediyelerin ayrıntılı listeleri ve değerleri. Silahlar, çeşitleri ve hususiyetleri. Atlar, atlarla ilgili koşumlar ve diğer unsurlar. Muhtelif spor gösterileri: Binicilik, at yarışları, okçuluk, güreş matrak, cirit vs. Denizcilik, gemiler ve diğer unsurlar. Mücevherler, çeşitleri ve değerleri. Baharatlar, şifalı otlar. Güzel kokular (itriyyat) ve özellikleri. Beşik alayları. Cihaz (çeyiz), arus (düğün) ve nişan alayları. Sünnet merasimleri ve hususiyetleri. Teşrifat (protokol) usulleri. Düğün merasimleri ve hususiyetleri. Davet edilen yerli, yabancı devlet erkani; bunların isimleri, mevki ve makamları. Düğünler için yapılan masraflar ve bunların dökümü. Düğün levazımının tertibi için yurt içi ve yurt dışından getirilen malzemeler ve vazifeliler. Ziyafetlerde ve hediyelerde hiyerarşik düzen. Düğünlerde folklorik adetler ve gelenekler. Minyatürler. Karagöz ve orta oyunu. Düğün mekanı ve mekanların düzenleniş şekilleri. Altın, gümüş ve çanak yağmaları, Umûmî olarak yağma geleneği. Düğün düzeninin ve asayişin sağlanması için yapılan işlemler ve alınan tebdirbler." Bkz. Y. Belirtilmemiş, "Takdim", **2008**, s. 6 - 7. Benzer bir tasnif için bkz. Prof. Dr. M. Arslan (Haz.), **2008**, s 31 - 32.

¹³⁸ R. Benedict, **Kültür Kalıpları**, Çev. Nilgün Şarman, İstanbul, 2003, s. 62.

Kamusal eğlencelerde, “sanatlar yaşamdan farklı görülmezler.”¹³⁹ Onlar bizatihi yaşamın kendisidir; parçalarına ayrılmış ve bütüne tamamlanmayı, ‘birleştirilmeyi’ bekleyen parçalardır. İnsanlar, “yaşamın bir uzantısı olarak seyir alanı ile bütünleşir. Böylece seyirciler gözlemci olmaktan çok katılımcı olurlar.”¹⁴⁰ Bu noktadan sonra insanların eğlence içinde konumları anlamsızlaşmaktadır. Eğlence, insanların her türlü uyarana açık olmalarına bağlı “her türlü algıya yönelir, [insanlar] her bir ayrıntıyı algılamasa bile”¹⁴¹ bu sayede kaosu düzenleyip disipline edebilen siyasal iktidarın mesajları aktarılır. Bu açıdan siyasal iktidarın eğlenceyi ritüel dizgeleriyle düzenlemeye çalışmaları siyasal meşruiyetlerinin inşasında ve sürekli kılınmasında hayati önemdedir. Metin And’ın belirttiği üzere resmi ve kamusal eğlenceler, “çeşitli türleri bir araya getirir, bununla birlikte her birinin sınırlarını da belirler; uzam ve zaman sanatlarından oluşan bir kesit sunar.”¹⁴² Örgütlenme sürecin bütünü egemenin başlı başına yönetsel başarısıdır.

1.2) Siyasal Bir Sorun Olarak Eğlence

Ritüel ile eğlenceyi aynı anda doğrudan kesen bir yanlış anlaşılmayı netleştirmek gerekmektedir. Şu ana kadar aktarılanlar ritüelin ve eğlencenin belirsiz ancak mutlak dışsal bir odaktan ve(ya) odaklardan topluluğa-topluma zerk edildiği algısı yaratma eğilimindedir. Şüphesiz ki ilgili kavramların ‘esnek’ yapısı bu algıyı beslemektedir. Maurice Bloch’da bu eğilime dikkat çekerek, “yalnızca ritüel iletişimde görünen bir dünya tanımı üzerinde yoğunlaşmak buna neden olmuş olabilir ve bu eğilim, bilişsel sistemin bütün kültürlerde mevcut olan kısmının evrensel yapısını

¹³⁹ M. And, **16. Yüzyılda İstanbul, Kent - Saray - Günlük Yaşam**, İstanbul, 2012, s. 142.

¹⁴⁰ M. And, **2012**, s. 142.

¹⁴¹ M. And, **2012**, s. 142. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir.

¹⁴² M. And, **2012**, s. 141.

bulanıklaştırma”¹⁴³ riskine karşı uyarıda bulunmaktadır. Bu bağlamda ritüeli *sui generis* bir edim olarak yüceltip diğer toplumsal edimleri ritüel dolamıyla okumaya çalışmak yapılabilecek yanlışların önde gelenidir.

Siyasal iktidar içine düştüğü kriz anlarında -ki bunlar toplumsal uzamı saran ritüellerin ve rutinlerin krizidir¹⁴⁴- eğlenceyi temel bir sorun olarak sunmaktadır, daha açık bir ifadeyle aslında eğlenceyi soruna dönüştürmektedir. Bu noktada aldatıcı olacak tavır, krizin kendisine odaklanarak salt kriz üzerine konuşmaktır. Gerçekte ise Clifford Geertz’in sözlerine hak vermemek elde değil, “kültürel kesinti ile en istikrarlı toplumlarda bile ondan kaynaklanabilecek toplumsal düzensizlik, en az kültürel bütünleşme kadar gerçektir.”¹⁴⁵ Kriz siyasi iktidarın özündedir; ona içkindir. Bu yapılar, şüphesiz ki diğer şeyler yanı sıra, krizden beslenmektedir.¹⁴⁶ Ancak buradaki fasit döngü de yok sayılmamalıdır. Eğlencenin siyasi iktidar tarafından bir sorun olarak görülmesi genelde ritüel ve rutin krizleri sonrasında gerçekleşmektedir. Bu açıdan ritüel, eğlenceyi soğurmakta, onu maskeleymektedir¹⁴⁷ ama aynı zamanda da toplumsal uzamda onu sınırlayarak serbest bırakmaktadır.¹⁴⁸

¹⁴³ M. Bloch, **Ritüel, Tarih, İktidar**, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara, 2014, s. 30.

¹⁴⁴ İnsanların karşı karşıya kalabilecekleri en büyük meydan okuma, üyesi oldukları toplulukların-toplumların, bizzatı insanları kendi varlıklarına dahi yabancılaştıracak bir alt-üst oluş yaşamasıdır:

“İnsan şu ya da bu şekilde hayal gücünün başa çıkabileceği her şeye uyum sağlayabilir; ama Kaosla başa çıkamaz. Çünkü insanın karakteristik işlevi ve en büyük değeri kavrayış, en büyük korkusu da yorumlayamayacaklarıyla -halkın arasındaki adıyla ‘esrarengiz’ ile-karşılaşmaktır. Bunu yeni bir nesne olması gerekmez; yeni nesnelere zaten karşılaşmakta ve zihinlerimiz özgürce işlev gördüğünde de bunları -kesin olmasa bile- en yakın örneğe yolculuğuyla anında ‘anlamakta’yız. Fakat zihinsel baskı altındayken en kusursuz denecek düzeydeki bildik şeyler bile birden bire düzensiz hale gelebilir ve içimize korku salabilir. Bu nedenle de bizim en önemli değerimiz daima doğada, dünya üzerinde, toplum içinde ve yapmakta olduğumuz eylemlerdeki genel *yönelimimizin* simgeleridir.”

Langer’dan aktaran C. Geertz, **2010**, s. 122. Vurgular ve açıklamalar orijinal metindedir.

¹⁴⁵ C. Geertz, **2010**, s. 441.

¹⁴⁶ Antik Yunan polislerinde ritüel ile eğlence arasındaki yakın teması ve bu yakın temasın yeri geldiğinde kriz yaratan yeri geldiğinde de krizleri soğuran mahiyetini düğünler dolamıyla tartışan bir çalışma için bkz. B. Goff, **Citizen Bacchae Women’s Ritual Practice in Ancient Greece**, London, 2004, s. 116 - 159.

¹⁴⁷ Richard Sennett’in eserindeki Antik Atina özelinde ilişkinin anlatıldığı bölümün başlığı dahi bu noktaya dikkat çekmektedir: “Karanlığın Örtüsü - Atina’da Ritüelin Sunduğu Korumalar”. Bkz. R. Sennett, **2008**, s. 59. Ayrıca detaylı tartışmalar için bkz. R. Sennett, **2008**, s. 59 - 74.

¹⁴⁸ Buradaki fasit döngü kaynaklı ritüel ve eğlenceye sübat misyonu yükleyen yaklaşım, ritüel ve eğlenceyi toplumsal uzamdaki gerilimlerin kanalize edilebileceği pratikler bütünlüğü olarak görmektedir.

Bu noktada aktarılanlar bir tür geriye dönüş olarak algılanabilir. Siyasal iktidar tarafından bir sorun olarak işaretlenen eğlence, yine siyasal iktidar tarafından toplumsal uzamda siyasal iktidarın karşı karşıya kaldığı/kalabileceği sorunları çözen ve(ya) sorunları soğrulabilir bir düzeye çeken araç olarak seferber edilmektedir. Oysaki bu amaçla uygulamaya koyulan siyasaların yarattığı ‘gerçek üstü’ beklenti yeni sorunlara neden olmaktadır. Zira eğlencenin *Agora*’dan kovulması, *Agora*’da eğlence dışı edimlere daha fazla alan açılmasına koşuttur. *Agora*’dan ‘başka yerlerde’ eğlencelerin düzenlenmeye başlaması ve hatta bunun ‘teşvik edilmesi’, eğlencenin açık ve aleni bir biçimde salt eğlence olarak görünür, deneyimlenebilir mahiyete bürünmesine neden olacaktır. Şüphesiz ki Antik Yunan dünyasında kamusal alanda -*Agora*’da- görünmenin kendiliğinden ifa edilen bir ödev olması ile kendiliğinden ifa edilen bu ödevin kendiliğindenliğinin ardındaki zorun bilincine varılması arasındaki fark yukarıda işaretlenen krizin izdüşümüdür. Nihayetinde, hak-ödev ikiliğine dayalı Stoacı düşünüşün “cicili bicili nesnelere ve eğlenceleri dolu bir ortamda doğması”¹⁴⁹ şaşırtıcı değildir zira artık ne *Agora Agora*’dır, ne de eğlence eğlencedir.

Burada yaşanan trajik kovma ve bunu ironik sonuçları Hıristiyan düşünüşünde takip edilebilir. Berry Sanders, Hıristiyan düşünüşünün gülmeyi (ki bu duruma eğlenme de eklenebilir) ciddiyet lehine sistemin merkezinden uzaklaştırdığını belirtmektedir.¹⁵⁰ Hıristiyanlık, kendi *Agora*’sından eğlenceyi uzaklaştırmıştır. Eğlencenin Hıristiyan söyleminde merkezden uzaklaştırılmasına koşut eğlence ‘halka’ hasredilmiştir ya da bir başka ifadeyle bizatihi halk tarafından sahiplenilmiştir. Bu hasretme ve(ya) sahiplenme siyasal iktidar mantığına içkin ancak siyasal iktidar mantığının da çözmeye yanaşmadığı temel bir gerilim yaratmaktadır. Siyasal iktidar her şeyi kendi bünyelerinde tutmak isterler: Dokunduğu her şeyi altına çeviren Midas’ın açmazı gibidir bu tavır. Bir altın

Dionysos şenlikleri özelinde dile getirilen ifade için bkz. F. Braudel, **Bellek ve Akdeniz**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul, 2007, s. 301.

¹⁴⁹ R. Sennett, **2008**, s. 45 - 46.

¹⁵⁰ B. Sanders, **Kahkahanın Zaferi**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul, 2001, s. 183.

enflasyonu yaratır ancak altın yine de altındır. Bu uzaklaştırılan ‘şey’ ne olursa olsun mutlak atıktan öte (ve mutlak atık olmakla birlikte şüphesiz) bir dışlanandır; yeri ve zamanı geldiğinde kullanılacak bir araçtır. Bu açıdan eğlenceyi ve onları sarmalayan/onlarla temas eden her tür edimi en azından söylem düzeyinde içleyebilmek için dışlamaktadır.

Bu bağlamda da siyasal iktidarın eğlenceyi sorun olarak sunmasından daha da önemlisi -belki de bu sunumun tam karşısında olacak şekliyle- eğlencenin kendini bir sorun olarak sunması şaşırtıcı değildir. Berry Sanders’in gülmenin bastırılmasının imkânsızlığına yönelik eğlenceye uyarlanabilecek savı tabloyu netleştirmektedir: ‘Eğlenceyi ve eğlenmeyi bastırmak olanaksızdır. Hele bir bastırmaya çalışın hemen hidrolik yasalarına uyacaktır - bir yerden bastırdığınızda, eğlence [...] daha zayıf noktadan daha büyük bir şiddetle dışarı çıkacaktır.’¹⁵¹

Siyasal iktidar ile eğlence arasındaki ilişkide fasit bir döngü egemendir: Siyasal iktidarın eğlenceyi düzenleme -aktarıldığı noktada kendisinden ıraklaştırma- çabaları eğlencenin başıboş bırakıldığına yönelik inancı beslemektedir. Bu inanç ise siyasal iktidarı eğlenceyi düzenleyebilmek için tekrardan ve tekrardan eğlencenin tam ortasına savurmaktadır. Bastırılanın geri dönüşüne koşut, ırak olan -ırak olması istenen- da yakınsal olmaktadır.

Siyasal iktidarın doğası gereği, elindeki ‘imkânlar’ insanların elindeki imkanlarla kıyaslanmayacak ölçüde, hem niceliksel hem de niteliksel çeşitliliğe sahiptir. Ancak fasit döngünün varlığı da sorunları sürekli gün yüzüne çıkarmaktadır. Richard Sennett, Augustus sonrası ve Hıristiyanlığın şafağındaki Roma İmparatorluğu’nda yaşanan toplumsal-siyasal bunalımı tartışırken özellikle ritüellerin

¹⁵¹ Barry Sanders’in gülme üzerine ifadeleri şu şekildedir: “Gülmeyi bastırmak olacaksınız. Hele bir bastırmaya, kısıtlamaya çalışın, hemen hidrolik yasalarına uyacaktır -bir yerden bastırdığınızda, gülme [...], daha zayıf noktadan daha büyük bir şiddetle dışarı çıkacaktır.” Bkz. B. Sanders, 2001, s. 80.

hak-ödev ilişkisinden türetilen zora dayalı yönlerinin ön plana çıkarak bunun ritüel - rutin krizine giden yolun başlangıcı olduğunu belirtmektedir:

“Augustus çağı sona ererken, Romalılar kamusal yaşamlarını formel bir yükümlülük meselesi olarak ele almaya başladılar. Kamusal törenler, Roma emperyalizminin askeri gereklilikleri ve aile çevresi dışında kalan öteki Romalılarla ritüel ilişkilerin hepsi birer görev haline geldi. Romalıların res publica'nın kurallarına boyun eğerek daha çok edilgen bir ruh haliyle ama daha az inançla katıldıkları görevlerdi. Roma'nın kamusal yaşamı cansızlaşırken Romalı, kendi başına duygusal enerjisini boşaltacak yeni bir odak, inançları ve bağlandığı değerleri için yeni bir ilke arayışına girdi.”¹⁵²

Bağlam sadece resmi ve kamusal ritüellerle sınırlı değildir. Yine benzer dönemlerde Roma İmparatorluğu'nda gladyatör oyunlarına gösterilen ahlaki temelli tepki, oyunların ritüelistik köklerinin unutulması sonucu yozlaşmış toplumun bütününe seslenmeyi aşarak bireysel hazzı amaçlayan eğlenme biçimine dönüşmesine yöneliktir.¹⁵³ Gladyatör oyunlarına yönelik eleştiri ne kadar sert olursa olsun yine de oyunlar Roma İmparatorluğu'nun siyasal düzeni için varoluşsal bir meydan okuma tehlikesi barındırmamaktadır. Oyunlar, siyasal iktidar figürlerini ve bunların çözebildiği sorunlara odaklandığından Roma siyasal düzeninin olumlanması işlevi de görmüştür.

Oyunlara yöneltilen eleştirilerin mahiyetinden azade olmak kaydıyla eleştiriler, cevap aranan soru(n)ların varlığına inat ve ısrarla işaret etmektedir. Nitekim eleştirilerdeki belirleyen, çok temel bir nokta olarak Gladyatör oyunlarının kutsiyetle bağlarının zayıflayarak ritüel yönünün silikleşip salt eğlenceye dönüşmesine yöneliktir. Bu durumun Roma siyasal sistemi için yaratacağı tehlike iki temel bağlama sahiptir.

Bunlardan ilki bir edim, ritüel veya ritüelistik ise yapılan harcama yüksek miktarlarda olsa dahi ritüele içkin karşılıklı değiş tokuş, harcamaların israf olarak

¹⁵² R. Sennett, **Kamusal İnsanın Çöküşü**, çev. Serpil Durak & Abdullah Yılmaz, İstanbul, 2010, s. 15 - 16. Vurgu orijinal metindedir.

¹⁵³ Maurice Aymard, bağlama dair savlarını günümüzde İspanyol boğa güreşlerinin bir tür bireysel eğlenceden başka bir şey olmadığına yönelik tartışmaları işaretleyerek detaylandırmaktadır. Bkz. M. Aymard, “Mekanlar”, **Akdeniz**, (Ed. Fernard Braudel), Çev. Necati Erkut, İstanbul, 2008, s. 136.

eleştirilmesini zorlaştırmaktadır.* Çünkü bu edimlere dayalı 'israftan' topluluğun - toplumun üyesi herkes faydalanmaktadır. Bu nedenle de topluluk - toplum ritüel(ler) istemektedir. Önceki sayfalarda aktarıldığı üzere, Antik Yunan'da ve Roma'da ritüellerin takvimlerden taşan boyutu, topluluk - toplum üzerinde yükselen siyasal iktidarın da kaçın(a)madığı bir taleptir. Bu talep ritüel ile sınırlı kaldığı ölçüde siyasal iktidar için faydalı ve tehlikesizdir.

İkinci bağlam ise tam da bu 'mükemmel' uyumun bozulmaya başlamasıyla, ritüel ve ritüelistik edimlerin eğlenceli yönlerinin ön plana çıkıp 'saf' eğlenceye doğru savrulmasıyla şekillenmektedir. Antik Yunan *Agora*'sından, Roma *Forum*'undan ve Hıristiyanlığın 'merkez' alanlarından 'dışlanan' eğlencedir, oysa ki kurucu ve(ya) devindirici ritüeller her şeye karşın yine aynı mekânlarda örgütlenmekte ve sergilenmektedir. Ancak bu merkezlerden dışlanan eğlence ya da merkezlerin dışına taşan ya da dışında yapılan edimler bizatihi kente açılmaktadır; insanlara açılmaktadır; herkese açılmaktadır. Bu noktada ritüel yönü baskın ancak eğlenceli yönü de yok sayılamayacak, "geçit törenleri, şöenler ve oyunlardan oluşan"¹⁵⁴ kamusal ritüeller ile kamusal eğlencelerin 'ortaklığına' ilişkin Maurice Aymard'ın görüşleri dikkat çekicidir. Uygulanan bu siyasa merkezlerden sokağa taşan ve ritüelistik boyutu unutulmuş eğlencenin başıboşluğunun siyasal iktidar tarafından çerçevelenmesinin bir yoludur.¹⁵⁵ Nitekim bu çeşit eğlenceler bizatihi siyasal iktidar tarafından ya ritüel dizgelerine olabildiğince yakın bir noktaya çekilir ya da öncülü ne olursa olsun "basit bir gösteriyeye dönüştürülür."¹⁵⁶

* Bu noktadaki değiş tokuşun salt ekonomik bağlama indirgenmeyecek simgesel ve sembolik boyutları olduğu da hatırlatılmalıdır.

¹⁵⁴ S. R. F. Price, **Ritüel ve İktidar**, Çev. Taylan Esin, Ankara, 2004, s. 179.

¹⁵⁵ Fernand Braudel ilginç bir noktaya dikkat çekmektedir. Ona göre Platon eğlenceyi ve eğlenmeyi değil ama tam tersine ritüelleri -ve hatta eğlenceleri- *agora*'dan *Akropolis*'e taşıyarak bu edimlerin kutsiyetle kurdukları bağı sürekli kılıp pekiştirmeyi amaçladığını belirtmektedir. Bkz. F. Braudel, **Bellek ve Akdeniz**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul, 2007, s. 301.

¹⁵⁶ Bkz. M. Aymard, "Mekânlar", **Akdeniz**, (Ed. Fernand Braudel), Çev. Necati Erkut, İstanbul, 2008, s. 137.

İzlenen bu siyasa ön görmüş müdür bilinmez ancak ilk bakışta öngörmediği rahatlıkla görülen bir başka sorun doğmaktadır. Richard Schachner'in işaret ettiği ve Metin And'ın da yine Richard Schachner'e dayanarak tartıştığı biçimiyle, eğlencenin ritüelin tam karşısında ancak ritüel karşıtı olmayacak şekilde konumlanması artık ritüel ile eğlencenin bir birine karşı konum almalarına dönüşmektedir¹⁵⁷: Bir yanda geçmişe yönelen ve geçmişi bugünde kurmaya 'yarayan' bir araç olarak resmi ve kamusal ritüeller ile neredeyse anı yönelen ve anı hedefleyen eğlence karşı karşıya gelmektedir. Roma İmparatorluk siyasal düzeni ile Hıristiyan düşüncesinin 'çarpıştığı' dönemdeki yaşanan ritüel-rutin krizlerinin ritüel ve eğlence uzamlarında koparttığı kızılca kıyamet Metin And'ın ifadesinde açıkça görülmektedir: “«Hıristiyanlar aslanlara!» diyen ses yerine, şimdi sokaklarda «tiyatro ateşe!» sesleri işitilmekteydi.”¹⁵⁸

Hıristiyan düşünüşle birlikte ortaya çıkan bu yeni sorun ve sorunun soğurulması için izlenen yollar, 'çalışmanın' yeni bir belirleyen olarak doğuşunun müjdecisidir: “Hıristiyan emeği her zaman günahkâr dünyadan kaçıp sığınılacak bir yer sunma fikriyle bağlantılı olmuştur.”¹⁵⁹ Bu noktada, en azından modern döneme kadar, çalışmaya yönelik heyecanı dizginlemek gerekmektedir. Hıristiyan düşünüşünün çalışma yüceltimi, alıntıda da görüleceği üzere, 'günahkâr dünyadan' kaçış yolu olarak araçsallaştırılmış, kendinde değerli olmayan bir yüceltim. İroniktir, gerçekte olumsuzlanarak yüceltilen ise bizatihi gündelik hayat ve ona içkin edimdir; eğlencedir. 'Günahkar dünya'nın izdüşümü olan gündelik hayatın içinde 'zaman geçirilecek' en temel edim olan eğlencenin olumsuzlanarak yüceltimi ilgili edimi sürekli 'denetime' açık hale getirmektedir.

¹⁵⁷ Gerçi Metin And, Schechner'in inşa ettiği bu paradigmada bir sapma olduğu ya da olma ihtimalini hissetmiş olacak ki, bu karşı karşıya gelme durumunun “kesin ve yalın” olmadığını şerhini düşme ihtiyacı hissetmiştir. Metin And'ın ilgili şerhi için bkz. M. And, **Ritüelden Drama, Kerbelâ - Muharrem - Ta'ziye**, İstanbul, 2012, s. 111.

¹⁵⁸ M. And, **Bizans Tiyatrosu**, Ankara, 1962, s. 30.

¹⁵⁹ R. Sennett, **2008**, s. 164.

İlgili bağlam dahilinde denetim, egemenlerin siyasal amaçları doğrultusunda araçsallaştırılmış bir denetimdir ve gerçekte eğlencenin merkezlerden dışlanmasına koşut eğlencenin içeriğine ve biçimine yönelik olmaktan öte onu çerçevelemeye yönelmektedir. Buradaki çerçevelemenin mahiyeti ise eğlenceyi neredeyse ‘kendi halinde’ bırakmaya yakın bir bağlamdadır ancak unutulmaması gerekir ki görünüş aldatıcıdır; siyasal iktidarın sunduğu görünüşler ise mutlak aldatıcıdır: Marc Bloch’un işaret ettiği üzere Orta Çağ’da özellikle soyluların zaman geçirme yöntemlerini av oyunları ve feodal düzenin yönetsel paydaşlarının yaptıkları toplantılara denk getirilen yarışmalar gibi eğlenceler oluştursa da tercihlerin işaret ettiği bunların salt eğlence olarak ele alınmadığıdır.¹⁶⁰ Bu ‘eğlenceler’ dolamıyla egemenler egemenliği altındakileri olası krizlere karşı her daim diri tutarken aynı zamanda da kendilerini sunmalarına - görselleştirmelerine koşut siyasal iktidarlarını pekiştirmektedir. İlk elde akla gelebilecek, av alanlarının sınırlarının belirsizliği, düzenlenen yarışmaların neler olacağı ve eğlencelerin pahalılığı gibi, bir dizi sorun egemenler için -gerçekten- büyük sorunlar olsa da bunların örgütlenmesinin yaratacağı fayda zorluklara baskın gelmektedir.¹⁶¹

¹⁶⁰ Bkz. M. Bloch, **Feodal Toplum**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2005, s. 404 - 408.

¹⁶¹ George Thomson’un Antik Yunan tragedya ile Ortaçağ ‘eğlenceleri’ arasında kurduğu ilişki bu ayrıma dair görüntüyü netleştirecektir:

“Ortaçağ sahnesi üzerinde çalışmasında, on üç ve on dördüncü yüzyıllarda burjuva sınıfının yükselişiyle birlikte, ortaçağ Kilisesinin törenlerinden gelmiş olan kilise oyunlarının (tapınma oyunları) din adamlarından burjuva loncalarına, katedralden Pazar yerine geçtiğini, aynı zamanda temalarının da laikleştiğini göstermiştir. İngiliz draması Yunan dramasıyla ortak temel öğeler taşıyordu; çünkü bu tapınma oyunları, maskeli - giysili oyunlar, halk dansları ve Germen kabilelerinin tarım törenlerinden gelme başka gösterimlerden de etkilenmişti. Tudor monarşisinin koruyuculuğuyla daha da gelişmişti. Fakat her ikisinin de tarihi yönünden, çok önemli bir temel ayrım var. İngiltere’de Kilise feodal soylular demekti, onun oyunlarıysa, yönetici sınıfının dinsel töreni olarak uzun süreden beri değişmeye dirençli katı bir biçimde kalıplaşmıştı. Bu nedenle, ilk anda içgüdüsel olarak, kilise oyununu yararlı bir başka şeye -yanılsama büyüsüne- döndürme yollarını arayan köylü sınıfından gelmiş oyunlaştırmaya doğru itici güç, kilise yetkililerinden gelen etkin bir muhalefet karşısında ayakta tutulmuştu; yine aynı nedenle, bu oyunlar, feodal soyluların rakibi burjuva sınıfı tarafından benimsenip, daha sonra da burjuva sınıfının önderleri olarak Tudor’ların korumacılığına geçince, drama dinsel törenle bilinçli bir zıtlık içinde gelişti ve hızla bağımsız durumda geldi. Öte yandan Attika’da, dramanın evrimleştiği Dionysos tapınması oldum olası popülerdi; bu yüzden de eski soyluluğun klan tapımlarına karşıt olarak tiranlar tarafından canlandırıldı ve yeniden örgütlendi. Sonuç olarak, drama Atina’ya getirildiğinde, Dionizyak gizemlerin köylü sınıfı

Feodalitenin çok merkezli siyasi yapısı eğlence bileşenlerinin de çok merkezli olmasına neden olmuştur. Buradaki çok merkezlilik Peter Burke'in işaret ettiği üzere farklı kültürel yapılardan kaynaklı bir çeşitliliktir şüphesiz ancak aynı zamanda da eğlencenin gezgin olmasından -gezgin bir eğlendiren ağından- kaynaklı çok merkezliliktir. Şövalyeler farklı siyasal yapılar altında gösterilerini sunarken aynı zamanda da değerleri ortaklaştırmaktadır.¹⁶² Bu yönleriyle oldukça ritüelistik edimler olan bu tür eğlenceler bu dizgelere oturmayan, bu dizgelerle rekabet halinde olan eğlenceleri -halk eğlencelerini ve(ya) pagan/putperest eğlenceleri- soğurma yoluna gidecektir.

Görüldüğü üzere modernliğin şafağında, gerçekte sorun olup olmadığı net olarak kararlaştırıl(a)mamış, her iki durum arasındaki salınımda hem halka hem de siyasal iktidara fayda sağlayan yönler bulunan ve her iki tarafından bu faydadan olabildiğince yararlanmak için mücadele verdiği, Natalie Zemon Davis'in “şehirli halk arsında neşeyle gelen eğlence ve özgürlüğün bilinçle amaçlandığı, bunun yanı sıra belki de egemen siyasal düzenin sarsılması gibi bir yan yararında elde edildiği halk eğlenceleri”¹⁶³yle sarılı, “şenlikli yaşam” söz konusudur. Bu, modernliğin şafağında modernliğin kendine içkin kılacağı ritüellerin ve rutinlerin sarmal halinde iç içe geçtiği bir yaşamdır.

arasına dağılmasıyla birlikte başlamış olan laikleşme eğilimi tersine dönmüş oldu. Dinsel törenden uzaklaşmayı sürdüreceği yerde geriye, ona doğru itilmiş oldu; bundan sonra da bütün tarihi boyunca, ilk ve en önde gelen bir kutsal hizmet olarak kaldı, bu kutsal hizmet olarak kaldı, bu kutsal hizmet bir kez yeni törensel kalıbı içinde yerleşince yorumlayıcıları üzerinde ciddi bir artistik disiplini zorla uyguladı.”

Bkz. G. Thomson, 2004, s.206 - 207.

¹⁶² Orta Çağ Fransa'sından bağlama ilişkin örnekler için bkz. N. Elias, **Uygarlık Süreci - Cilt 2**, Çev. Erol Özbek, İstanbul, 2013, s. 98 - 129.

¹⁶³ Natalie Zemon Davis'ten aktaran B. Sanders, **Kahkahanın Zaferi**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul, 2001, s. 178

2) Modern Dönemde Eğlencede Değişen Anlamlar

Bronislaw Malinowski'nin belirttiği üzere, "ilkel insan, pratik iş birliği ve ruhsal dayanışma nedenleriyle doğrudan ilişkide olduğu gruba, uygar insana göre çok daha fazla bağımlıdır."¹⁶⁴ Bronislaw Malinowski'nin ifadesi ilk(s)el topluluklar üzerine olsa da modernlikle ortaya çıkan bir sorununa işaret etmektedir. İlk(s)el topluluklarda bağımlılık 'doğal zorunlulukken', modern toplumlarda bir tür 'zorunlu zorunluluktur'; ilk(s)elin bağlı bulunduğu topluluktan ve değerlerinden mutlak anlamda kaçışı neredeyse imkânsızdır (ölüm harici en ağır ceza olan sürgün dahi aslında sınırlı bir cezadır). Bu bağlamda da modern dönem insanının bağlı bulunduğu toplumdan kaçışı çok daha mümkündür; en azından kaçış imkânı çeşitlidir.

Modern dönemin kazançlı bir getirisi olarak görülebilecek bu 'serbesti' ise gerçekte hiç de görüldüğü ve sunulduğu gibi değildir zira modern dönem insanın, ilk(s)el topluluklardaki benzer nedenlerden, topluluğa bağımlılığı çok daha fazladır ve toplumla ilişkisi çok daha yoğundur. Anthony P. Cohen modernleşmeyle yaşanan bu ironik değişimi - dönüşümü şu şekilde çerçevelemektedir:

"Toplumsal değişim esnasında toplulukların kendi sınırlarının dışından gelen etkilere gittikçe daha fazla maruz kalmalarından ötürü, biçim ve töz arasında ya da görünüşteki işlev ve yerli anlam arasında bir karışıklık yapma sorunu, toplumsal değişim bağlamında önemli bir sorundur. İç içe geçen sanayileşme ve kentleşme süreçleri, para ekonomisinin ve kitle iletişim araçlarının ve merkezi olarak dağıtılan enformasyonun yaygınlaşması ve ulaşım altyapısının gelişerek toplumsal hareketliliğin artması, bunların hepsi topluluk temellerini zayıflatır. Bunların hepsi topluluğun kendi üyelerini içinde tutma gücüne karşı gelişen ve toplumsal biçimlerin bariz bir homojenleşmesiyle sonuçlanan çok-yönlü birer saldırıdır."¹⁶⁵

Nihayetinde modernleşme ve metaforu 'aydınlanma' ile birlikte artık "dünyanın büyüü bozulmuştur."¹⁶⁶ Dünyanın büyüünün bozulması, ilerlemeci bir tavırla, insanın kendi varlığı da dâhil olmak üzere etkileşimde bulunduğu her şeyi yeni bir gözle görüp tanımlamasına giden bir yolun başlangıcıdır. Her şeyin ve herkesin sonsuz akışla var

¹⁶⁴ B. Malinowski, 2000, s.11.

¹⁶⁵ A. P. Cohen, 1999, s. 47.

¹⁶⁶ M. Weber, **Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çev. Zeynep Gürata, Ankara, 1990, s. 90.

olduğu gerçeğinden hareketle bu tanımlama, zamansal olarak bir sonsuzluğu, kapsam olarak da bir sınırsızlığı içermektedir.

‘Büyü bozulmasının’ yarattığı zamansal olarak sonsuzluğun ve kapsam olarak sınırsızlığın sonucu çok parçalı, çok merkezli ve çok anlamlı bir dünya ortaya çıkmasıdır. Zygmunt Bauman tarafından ‘müphemlik’¹⁶⁷ olarak tanımlanan bu durum bir uyarana -uyaran bir düşünce, bir kavram, bir imge, bir imaj veya bir sembol olabilir- sonsuz sayıda farklı tepkiler verilebilmesi ve bu ‘sonsuzluğun’ bizatihi siyasal iktidar tarafından kışkırtılmasıdır. Kışkırtmayla amaçlanan ise siyasal iktidarın modern dönemde “olguları kitlesel olarak eşitliğe dönüştürmesi [...] fazlasıyla uzak olanın hiç de uzaklaştırılmadan fazlasıyla yakına getirilmesidir.”¹⁶⁸

Modern dönemde siyasal iktidarın ayırıcı yönü, toplumsal uzamdaki sınıfsal ya da statü grupsal yapıların kültürlerini, kendi öz değerlerini muhafaza edecek biçimde, kendi bünyesinde barındırmasının mümkün olmadığını verili kabul almasıdır. Verili kabul alınan bu durum mutlak bir dışlama değildir. Gerçekte böyle bir mutlaklık namümkündür fakat namümkünlüğün bu şekilde sunulması modern dönemin başat aktörü -modern- devletin kendisini bir tür sıfır noktası olarak sunmasıyla paralellik göstermektedir.¹⁶⁹ Devlet, tam da topluluklar üstüne çöküp onlara içkin araçlara el

¹⁶⁷ Detaylı tartışmalar için bkz. Z. Bauman, **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, 2003.

¹⁶⁸ C. Geertz, **Yerel Bilgi**, Çev. Kudret Emiroğlu, Ankara, 2007, s. 62.

¹⁶⁹ Devletin modernliğine ilişkin yürütülen tartışmalara girmeden modern devletin kendini sıfır noktası olarak sunmasıyla ifade edilmek istenen Zygmunt Bauman’ın açıklamasında takip edilebilir:

“Modern devlet, cemaatlerin özyönetimi meşruluktan çıkarılması ve yerel ya da loncalara özgü kendini idame mekanizmalarının kaldırılması demektir.[...] Modern devlet, cemaat ve loncaların gelenek ve yaşam biçimlerinin toplumsal temellerini de baltalıyordu. Cemaat temelli yaşam biçimlerinin kendilerini yeniden üretmeleri ya imkânsızlaşıyor ya da bu, en azından çetin engellerle karşılaşılıyordu. Bu da, insanı davranış kalıplarının kendi yerel cemaatsel evrelerinde yeniden-üretilmelerine işaret eden, düşünmeden otomatik kabul etmeyi ‘zaten verili olma durumu’ kırılıyordu. İnsan davranışı, daha önceki doğallık görüntüsünü yitiriyordu. Aynı zamanda, karşılaşılmasa ve kendi haline bırakılsa bile (ya da özellikle karşılaşılmasa ve kendi haline bırakılması durumunda) doğanın kendi yoluna devam edeceği beklentisi de yitiriyordu. Cemaatin kendisini yeniden üretme mekanizmalarının kırılması ya da hızla dağılmasıyla birlikte, modern devlet o zamana kadar görülmemiş ölçüde toplumsal süreçlerin yönetimine katılmak durumunda kaldı. Modern devlet, gerçekten de, geçmişte *kendiliğinden* ortaya çıkan şeyleri *tasarımla* üretmek zorundaydı [...] sadece ‘el koymadı’, daha önce dağınık güçleri de ‘toplamadı.’

koyabildiği ölçüde devlet olarak var olmaktadır. Kendini bir sıfır noktası olarak sunarak topluluk üzerinde yükselen devlet, bizatihi tahakküm altına aldığı topluluklardan kendine kökler türetmektedir. Açmaz gözden kaçmamalıdır; köksüzlükle övünen devletin kök arayışı, uzak tutulması istenilen şeyleri tekrardan sahneye çağırılmaktadır.

Modern dönemde kendini yeni bir form altında bir tür mutlak başlangıç noktası olarak sunan siyasal iktidar, sunuma koşut temel bir sorunla karşı karşıya kalmaktadır: Siyasal iktidar, uyarın(lar) ve bu uyarın(lar)dan türeyen anlam enflasyonu içinde, kendi siyasalarını yansıtacak uyarın(lar)ı ve bunlardan türeyen anlamları nasıl ve neye göre seçecektir? Siyasal iktidar, uyarın(lar) ve bunlardan türeyen anlam enflasyonu içinde neredeyse uyarın ve anlam kıtlığıyla karşı karşıyadır.

Karşı karşıya kalındığı iddia edilen ‘kıtlığın’ varlığı eğlencenin modern dönemde siyasal iktidar tarafından okunuş biçimini yansıtmaktadır. Günümüzde eğlence olarak derlenebilecek her türlü edim, modernleşmenin değişime - dönüşüme uğrattığı teknik bilginin yarattığı bir mitle sarılıdır. Modern teknik bilgi ve çıktıları, atılan her yeni adımın geçmişten her gün ve her yerde ‘daha iyi ve bir fazla’ olacağına yönelik teleolojik - ilerlemeci inancı beslemektedir; gerçekte bu modernliğin, modern dönem insanına zerk ettiği kurgulanmış bir genel kabuldür.¹⁷⁰ Söz konusu izlek eğlenceye uyarlandığında, eğlence biçimlerinde niceliksel artışın ve çeşitliğin, eğlence kültüründe

Yaptığı şey daha önce görülmemiş ölçekteki büyüklüğü, nüfus derinliği ve ihtirasıyla bütün eski güçlerden ayrılan, tamamen yeni bir güç tipinin oluşturulmasına öncülük etmekte.”

Bkz. Z. Bauman, **2003**, s. 139. Parantez içindeki açıklamalar ve vurgular orijinal metindedir. İlginçtir Osmanlı İmparatorluğu’nun bir bütün halinde modern ve medeni değerler etrafında örgütlenmesinin başlangıcı kabul edilen 1839 Tanzimat Fermanı ve sonrasındaki girişimlerin imparatorlukta eğlence biçimleri ve eğlence kültürü üzerinde yarattığı etkiyi Metin And benzer bir ifadeyle, her şey sıfırlayan bir adım olarak, değerlendirmektedir. Bkz. M. And, **Başlangıcından 1983’e Türk Tiyatro Tarihi**, İstanbul, 2004, s. 68.

¹⁷⁰ Belirtmek gerekir ki ‘zerk edilen’ bu genel kabul temelsiz de değildir. Henri Lefebvre, yirminci yüzyıla gelindiğinde insanların gündelik hayatlarına, etkileri ve sonuçları ne olursa olsun, hâkim olmaya başlayan ‘şeylerin’ temelinde teknik gelişmişlik yattığını belirtmektedir. Bkz. H. Lefebvre, **Gündelik Hayatın Eleştirisi I**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, 2017, s. 13 - 16. Bu noktada dile getirilmeye çalışılan, gelişmişliğin ontolojik olarak ‘iyi’ olduğuna dair inançla birlikte sunulmasının bizatihi bir yönetme tekniği olmasıdır.

‘gelişmeye’ sebep olacağına yönelik bir beklentiden söz edilebilir.¹⁷¹ Oysaki günümüzden geçmişe doğru tarihsel bir yolculuğa çıkıldığında, önceki sayfalarda da aktarıldığı üzere Antik dünyanın ritüel ve eğlence örgütlemesindeki inatçılığına koşut, eğlencenin “yelpazesi ve çeşitliliği bugün varsaydığımızdan daha geniş ve fazladır.”¹⁷²

Kaldı ki eğlenceyi çerçeveleyen bu ‘modern’ söylemler ve söylemlerle şekillenen anlatılar dahi var oluşsal çelişkilere sahiptir. Söylemlerin ve anlatıların doğrudan aktardığı modernliğin getirileriyle geleceğin çok daha ‘eğlenceli’ olacağını vaat eder. Bu yolda ilk(s)el topluluklar hayatta kalabilmek için çalışmaktan başını kaldıramayan topluluklar olarak sunulmaktadır:

“Sürü yaşamından çiftçilikle uğraşan köylere geçiş konusunda geçerli kabul edilen açıklama şöyledir: Avcı-toplayıcılar bütün zamanlarını yeterli yiyecek sağlamak zorunda kalmışlardı. Onlar ‘geçimlik besinin üzerinde bir artı’ üretiliyorlar ve bundan dolayı da süregelen bir hastalık ve açlık yüzünden yok olmanın sınırında yaşıyorlardı. Bu nedenle olanların sürekli köylerde yerleşip yaşamak istemeleri doğaldı [...]”¹⁷³

Üstüne üstlük ilk(s)el topluluklarla sınırlandırmadan ‘uygar’ kabul edilen toplumlar içinde aynı şeylerin dile getirildiği görülmektedir. Richard Sennett, Antik Yunan dünyasında çalışmanın yurttaş olsun olmasın aslında herkesi doğrudan kestiğini aktarmaktadır.¹⁷⁴ İndirgemeci bir tavır olsa da Roma İmparatorluğu ve Feodalite’de de buraya rahatlıkla eklenilebilecek yönler bulunmaktadır. Sorunsuz görünen bu çerçevelemenin sorunlu yönü, modernliğin yine aynı ilk(s)el toplulukları tembel, zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü topluluklar olarak okuyup kendi yeniliklerini biricikleştirirken ortaya çıkmaktadır:

¹⁷¹ Günümüze egemen eğlence kavrayışının, İkinci Dünya Savaşı sonrası eğlencenin ekonomik değer üreten sınai bir çıktı olarak değerlendirilmesi temelli olduğu belirtilmişti. Eğlencenin kavramsal genişliğine yaslanan ve bu edimle doğrudan ya da dolaylı olarak temas eden tüm bileşenleri -içinde tez çalışmasında inat ve ısrarla mesafe takınılmaya çalışılan ritüel ve ritüelistik edimlerden örnekler de vardır- bir tür eğlence olarak değerlendiren *Leisure Studies*’in editoryal yazısı için bkz. J. Haworth, S. Parker & J. Roberts, “Editorial”, *Leisure Studies*, V. 1, N. 1, 1982, s. iv.

¹⁷² M. Carlson, 2013, s. 126.

¹⁷³ M. Harris, **Yamyamlar ve Krallar**, Çev. Doç. Dr. M. Fatih Gümüş, Ankara, 1994, s. 23. Vurgular orijinal metindedir.

¹⁷⁴ Bkz. R. Sennett, **Ten ve Taş**, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, 2008, s. 29.

“[İlk(s) insan kastedilerek] Ama toprağa tohum ekme düşüncesi uslarına hiç mi hiç gelmedi. Bir gün bilinmeyen bir öke (dâhi) bazı tohumları açtığı bir çukura atmayı düşündü ve çok geçmeden de ekim işi düzenli yapılır oldu. İnsanlar artık hiç durmaksızın av hayvanları peşinde dolanıp durmak zorunda değillerdi ve böylece elde edilen erkin (serbest) zaman onlara düşünmek için zaman bırakıyordu. Bu durum teknolojide daha yeni ve hızlı ilerlemelere ve dolayısıyla da daha çok besin - ‘geçimlik besinin üzerinde bir artı’- elde edilmesine yol açtı ki bu da sonunda bazı insanların çiftçilikten ayrılıp zanaatçı, papaz ve yönetici olmalarına olanak sağladı.”¹⁷⁵

Kendinden önceki -ilk(s)el veya ‘modern’ farkını gözetmeksizin- toplulukları ve toplumları bir yandan hayatta kalabilmek için tüm zamanlarını çalışmaya ayıran diğer yandan da tembel, zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü olarak tanımlayan modern düşünüşün çelişkisi ve bu çelişkinin yaratacağı gerilimler ortadadır. Çözümlemesi gereken çelişkilere rağmen, ve hatta çelişkilerle birlikte, bu ilişkinin hangi saikler altında, nasıl ve neden bu şekilde kurulduğudur.

Bu noktada belirleyici ama aynı zamanda da sembolik bir ilk dönem uygulamasını aktarmak ilişkinin şekillenişini netleştirmeye yardımcı olacaktır: Eğlencenin katı kurallara bağlanıp resmi ve kamusal sınırlar içine çerçevelenerek dâhil edilmeye başlandığı modern dönemin ilk örneklerinden biri I. Elizabeth İngiltere’inde çıkartılan, *Poor Law* olarak bilinen, Yoksulluk Yasası’dır.¹⁷⁶ Eğlence ile temas eden yasa, ”evsizler, çingeneler, dilenciler, Paganlar ve Yahudilerle” bir tutulan ‘serserilerin’- ‘başiboşların’, fuarlar ve panayırlar dışında, “dönemin gezgin oyuncularını gibi (ve genelde onlarla işbirliği içinde) [...] taşrada dolaş[masını], pazar yerlerinde, büyük çiftlik evlerinde, meyhanelerde, seyircinin bir araya gelebileceği her yerde gösteri”¹⁷⁷ yapmasını engelleme amacındadır.¹⁷⁸ Öyle ki yasaya istinaden tiyatrolar ve popüler eğlenceler dahi¹⁷⁹ yasaklanmıştır.¹⁸⁰

¹⁷⁵ M. Harris, 1994, s. 23. Vurgular orijinal metindedir. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir.

¹⁷⁶ Yasa metni ve ilişkin tartışmalar için bkz. “The 1601 Elizabethan Poor Law”, <<http://www.victorianweb.org/history/poorlaw/index.html>>, 30. 08. 2018. Ayrıca bkz. M. Carlson, **Performans: Eleştirel Bir Giriş**, Çev. Beliz Güçbilmez, Ankara, 2013, s. 121 - 154.

¹⁷⁷ M. Carlson, 2013, s. 126 - 127. Metin içi ilave bana aittir.

¹⁷⁸ Gösterilere ilişkin örnekler için bkz. D. M. Bergeron, **English Civic Pageantry 1558 - 1642**, London, 1971.

¹⁷⁹ Peter Burke iç içe geçmiş tüm bileşenler birlikte dönemin genel bir görünümünü sunmaktadır:

Yasa modern dönemin temel gerilimlerini yansıtmaktadır. Siyasal iktidarın varlığıyla -verdiği icazetle de-¹⁸¹ gerçekleştirilen eğlence aynı zamanda da siyasal iktidarın egemenlik alan(lar)ını işaretleyerek siyasal meşruiyetini de sürekli kılmaktadır.¹⁸² Gerilim, toplumsal uzamdaki döngünün başıboşlar, serseriler gibi ‘kontrol edilmesi’ zor olanlar tarafından bozulma ihtimali kaynaklıdır¹⁸³; ihtimalin siyasal iktidar için yaratacağı tehlike ne kadar büyükse yasak yelpazesi de bir o kadar genişlemektedir.

Siyasal iktidarın bu yasayla gösterdiği tepki yasaklayıcı ve bir o kadar da kısıcıcı olmakla birlikte kurucu görev de üstlenmektedir. Yasa, eğlenceyi yeni değerler altında yeniden örgütlemenin yolunu çizmektedir. Yasak olarak işaretlenenler aynı zamanda yasak olmayanları da işaretlemektedir. Özel olarak ilgili yasayla bağ kesilip yasanın ruhu tartışmaya açıldığında, siyasal iktidarın modern dönem eğlence kavrayışındaki özgün yönler netleşecektir. Her şeyden öte takip edilen yol ile siyasal iktidar için neyin makul görülüp neyin makul görülmediğinin sınırları açıkça çizilmektedir ve bunu ‘görünüşte’ belirleyen eğlencenin ‘kendiliğinden’ biçimlenen örnekleridir. Şüphesiz örneklerin gerçekten ‘kendiliğinden’ biçimlenen yönü vardır ve hatta bunlara siyasal iktidar başta icazet göstermiştir de. Oysaki artık modern dönem üretim biçimleriyle ve

“Sadece 1500 ile 1800 arasında İngiltere’de geçerli terimlerle [...] gruba balad şarkıcıları, ayı oynatıcıları, soytarılar, şarlatanlar, palyaçolar, komedyenler, çalıntı eşya satıcıları, maskaralar, hokus pokuşçular, hokkabazlar, sahte ilaç satıcıları, halk ozanları, gezici şarlatanlar, oyuncular, kukla oynatıcıları, sahte doktorlar, ip cambazları, göstericiler, diş çekiciler ve akrobatlar dahildi. [...] Bir oyuncu müzik aletlerini kullanabilir, oyunda bir bölümde rol alabilir, maskaralık yapabilir veya hepsini birden yapabilirdi. Bir taklit ustası olması ve çok çabuk rol değiştirmesi gerekirdi. İngiliz tiyatro oyuncuları, kıta çapındaki turlarda büyük başarı kazandılar, çünkü gösterileri dile dayanmıyordu. Bir Danimarka belgesinde İngiliz oyuncular [...] (‘müzişyen ve akrobat’) olarak geçiyordu. Bir soytarı ve palyaço şarkı söyleyebilir veya doğaçlama yapabilir, eskrim oynayabilir, ip cambazlığı, akrobatlık veya toplarla hokkabazlık yapabilirdi. Aynı şeyleri bir halk ozanı da yapabilirdi.”

Bkz. P. Burke, 1996, s. 112. Vurgu ve parantez içindeki açıklama orijinal metindedir.

¹⁸⁰ M. Carlson, 2013, s. 128.

¹⁸¹ On ikinci yüzyılda egemenlerin, egemenlikleri altındaki toprakları gezip kendilerini ‘göstermelerine’ dair, bkz. R. Sennett, 2008, s. 153.

¹⁸² I. Elizabeth Dönemi İngiltere’sinin neredeyse her bölgesinde kraliçe onuruna aylık, haftalık ve günlük periyotlarda düzenlenmiş eğlencelerin detaylı dökümü için bkz. “Elizabethan Entertainment”, <<http://www.elizabethan-era.org.uk/elizabethan-entertainment.htm>>, 30.08.2018.

¹⁸³ I. Elizabeth Dönemi İngiltere’sinden örnekler aktaran kapsamlı bir çalışma için bkz. R. L. Greaves, **Society and Religion in Elizabethan England**, Minneapolis, 1981.

üretim ilişkileriyle, “serbest zaman alanında olduğu gibi zorunluluk alanında da, yabancılar arası alışverişe uygun toplumsal etkileşim kalıpları gelişti: bunlar değişmez feodal ayrıcalıklara ya da krallığın izniyle kurulmuş tekelci denetime bağlı değildi[r].”¹⁸⁴ Siyasal iktidar, tam da bu kendiliğindenliği vurgulayarak, onun yaratma ihtimali olan riskleri (düzensizlik, asayiş sorunları¹⁸⁵, israf vb.) arasında konumlanmaktadır. Bununla bağlantılı olarak daha da önemlisi, siyasal iktidarın varlığının gizlenmesidir.¹⁸⁶ Birçok ‘yeniliği’ doğrudan kesen bir gizlenmedir.

Orta Çağ’da eğlence neredeyse toptan bir olumsuzlanmayla sistem dışına itilmişken modern dönemde ‘dışlanan’ artık yavaş yavaş geri çağrılmaktadır.¹⁸⁷ Çağrılan, sistem dışına itilmiş olan da değildir en azından bu çağrıda, çağrıda bulunan siyasal iktidar çağırıldıklarını yeni bir okumaya tabi tutmaktadır. Bu okuma ise modern dönemde siyasal iktidarın içine düştüğü anlam krizini soğuracak yeni bir toplumsal hiyerarşinin yaratılmasına hizmet edecektir. Hiyerarşi örneklenerek somutlaştırılmaktadır¹⁸⁸ ancak modern dönemde izlenen yolun biricikliği, kimlerin - hangi sınıfların, grupların (kadim bir gelenek olarak dışlanan Yahudiler, heretikler ve sodomiler yine de hariçtir) ya da hangi eğlenme biçimlerinin bu hiyerarşide aşağı

¹⁸⁴ R. Sennett, **Kamusal İnsanın Çöküşü**, Çev. Serpil Durak & Abdullah Yılmaz, İstanbul, 2010, s. 34. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

¹⁸⁵ Eric Hobsbawm’ın *Bandits* adlı çalışması sorunun bu bağlamına dikkat çekmektedir. Bkz. E. Hobsbawm, **Bandits**, London: Abacus, 2004.

¹⁸⁶ Özellikle modern dönemde siyasal iktidarın gece içinde konumlanarak geceyi kontrol edip ‘aydınlatmak’ için gösterdiği mücadeleyi aktaran çalışma için bkz. Bryan D. Palmer, **Karanlığın Kültürleri Sınır İhlalleri Tarihinde Gece Yolculukları**, Çev. Şebnem Kaptan, İstanbul, 2011.

¹⁸⁷ Mihail Bakhtin’in Ortaçağ karnavalı ile Rönesans karnavalı üzerine yürüttüğü tartışmalar bu değişimin en yetkin anlatımıdır. Bkz. M. Bakhtin, **Karnavaldan Romana**, Çev. Cem Soydemir, (Der. Sibel Irzık), İstanbul, 2001.

¹⁸⁸ Barry Sanders, bu hiyerarşiyi beden ve bedeni sınırlarının-gazlarının zaman içinde değişimi dönüşümü üzerinden tartışmaktadır:

“Alt katman/karnaval gülüşünde, bedenin içi sürekli olarak -osurmalar, geçirmeler, kusma ve özellikle dışkılama yoluyla- bütün kaba ve açık sergilenişleriyle bedenin dışında kendini gösterme eğilimindedir. Bok karnaval şenliğini temsil eder -ne yaşam ne de tamamen bozulmuş madde, son derece canlı bir parçasını oluşturduğu şenlik gibi bir eşlik maddesi. Karnaval, cennetle cehennem arasındaki ara nokta olan toprağın yerine, yaşayan bedenle çürüyen beden arasındaki ara nokta olan boku geçiriyordu. Karnaval çerçevesinde, dışkı verimli, yaşamı olumlayan bir gücü ve elbette kilisenin saflık ve temizlik duygusunu ihlal eden bir maddeyi temsil eder.”

Bkz. B. Sanders, **Kahkahanın Zaferi**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul, 2001, s. 233.

olduğunun sisle kaplı olmasıdır: Herkes olabilir ve fakat hiç kimse de olmayabilir. Siyasal iktidarın kurucu insafına kalmıştır her şey.¹⁸⁹

Belirsizlik siyasal iktidar doğasına içkin olmakla beraber modern dönem üretim biçimlerinin ve ilişkilerinin ihtiyaçlarıyla da üst üste binmiştir. Bu noktadaki en temel ihtiyacı Micheal Foucault net bir biçimde açıklamaktadır: “On sekizinci yüzyıldan itibaren artık yaşam bir iktidar nesnesi haline geldi. Yaşam ve beden.”¹⁹⁰ Yaşamı ve bedeni iktidar nesnesi haline getiren ise modern dönemin ekonomik örüntülerinin gerçekte tek ihtiyacı olan emektir; emeğin verimli ve etkili örgütlenmesi ve bu örgütlenmenin basit düzenekli atölyelerden gelişkin fabrikalara uzanan çeşitlikteki üretim yerlerine aktarılmasının hayatılığıdır.

Modern dönemle birlikte eğlencede yaşanan değişim-dönüşüm, yeni çalışma rejiminin bu güdülerini yansıtan düzen ve disiplin kavrayışı üzerinde yükselmektedir. Ama her şeye öncül ve dönemin ana itkisi, çalışmaya hasredilmiş emektir. Bu nedenle on beşinci yüzyıldan itibaren sistemli bir biçimde çalışmaya hasredilmesi amaçlanan emeğin çalışma dışı edimlerde ve mekânlarda tüketilmesi engellenmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda da modern dönem ekonomik örüntülerinin başat bileşeni olan çalışmanın düzenli, disiplinli ve ciddi bir edim olduğu kabulünün yerleştirilmesi ve yaygınlaştırılması süreci hem eğlencenin hem de çalışmanın kişisellikten arınmasına¹⁹¹ dayanmaktadır.

Siyasal iktidarın uygulamalarının, kamusal alanda deneyimlenen ritüelleri ve yegâne eğlence biçimi olan tiyatroları, türevlerini ve bunların sergilendiği yerleri hedefe oturtması şaşkıncı değildir zira bu tür edimleri ve mekânları sarmalayan temel ilkenin düzensizliğin düzeni olduğu kabul edilmektedir. Tiyatrolar, feodal dönemden kalan

¹⁸⁹ Metin And’ın aktardığı üzere, “Türkiye’de yakın çağlara kadar hokkabazlık Yahudilerin elindeydi.” Bkz. M. And, **Başlangıcından 1983’e Türk Tiyatro Tarihi**, İstanbul, 2004, s. 52.

¹⁹⁰ M. Foucault, **2011**, s. 152 - 153.

¹⁹¹ Bkz. M. Weber, **Sosyoloji Yazıları**, (Haz. H. H. Gerth, C. Wrights Mills), Çev. Taha Parla, İstanbul, 2006, s. 331 - 334

alışkanlıklarla, hem egemenlere tabii olarak onlara eğlenceler sergilerken hem de halkın bir parçası olarak halka eğlenceler sergilemektedir. Richard Sennett'in aktardığı üzere, "o saraydan bu saraya koşan akötrün birlikte çalıştığı kişiler durmadan değişiyordu; çünkü Paris ve Londra'da kent tiyatrolarında yalnızca sınırlı iş olanağı vardı."¹⁹² Peter Burke ve Fernand Braudel ise bir başka boyuta dikkat çekmektedirler. Her zaman her yerde olmaya çalışan eğlence ve bileşenleri aynı zamanda da her türden malı ve hizmeti sunma ve her türden mala ve hizmete ulaşma imkânına sahip seyyar satıcılarıdır, tüccarlarıdır.¹⁹³ Sorun, eğlence ve bileşenlerinin her zaman her yerde olma eğilimlerine neden olan bu serbestidir. Serbestçe hareket eden eğlencenin hem niceliksel çokluğu hem de sunacakları eğlencelerin belirsizliği ise sorunun en temel yönüdür. Saraylarda egemenlere sunulan eğlenceler ile sokaklarda avama sunulan eğlencelerin biçimsel olarak benzer olmayacağı aşikardır ancak hem farklılıkların hem de ortaklıkların ne(ler) olduğu da tam anlamıyla belirgin değildir.¹⁹⁴

Sirkler, belirsizliği belirgin kılmak amacıyla uygulanan siyasaların etkilerinin takip edilebileceği örneklerdir. Yoğun zaman-mekân kullanımıyla kristalize olan sirkler, fabrika düzenini anımsatırcasına, 'modern' eğlence biçimi ve mekânı olarak -yeniden- örgütlenmektedir. Ortaçağ İngilteresi'nde eğlence biçimlerinin çeşitliliğini ve eğlence hayatının renkliliğini gözler önüne seren Thomas Frost imzalı *The Old Showmen and the London Fairs*¹⁹⁵, kamusal alanlarda gösteri yapan, çalgıcıların, lirik şairlerinin, halk ozanlarının, baladçıların, cücelerin, bedensel eksiklik ya da fazlalıklara sahip olan 'ucubelerin', hokkabazların ve şarlatanların ve *glee-men* olarak adlandırılan "neşe adamlarının"¹⁹⁶ siyasal iktidarla gerilimli ilişkisini anlatmakta ve zaman içinde bunların

¹⁹² R. Sennett, **Kamusal İnsanın Çöküşü**, Çev. Serpil Durak & Abdullah Yılmaz, İstanbul, 2010, s. 111.

¹⁹³ F. Braudel, **Maddi Uygarlık - Mübadele Oyunları**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2004, s. 63 - 64.

¹⁹⁴ Bağlama ilişkin detaylı tartışmalar için bkz. P. Burke, **1996**, s. 107 - 231.

¹⁹⁵ T. Frost, <<https://archive.org/stream/oldshowmenoldlon00frosrich#page/n5/mode/2up>>, 28. 09. 2017.

¹⁹⁶ M. Carlson, **2013**, s. 126. İlgili sayfada Thomas Frost'un kitabının kısa bir özeti bulunmaktadır.

sirkler tarafından nasıl ‘çerçeveslendiği’ tartışılmaktadır.¹⁹⁷ Tartışmaların gösterdiği siyasal iktidarın başarısının “toplum içindeki yeri ve değeri sıradan dilencinininkinden farklı”¹⁹⁸ olmayanları (ve onların sundukları eğlenceleri) başıboş, serseri gibi ayrıksılarla ve anormalilerle kesiştirerek bunları eğlence uzamına hasredip normalleştirmesinde ve bunların sunduğu eğlenceleri kitleselleştirilmesinde¹⁹⁹ yattığıdır. Özellikle modern dönem sirkleri²⁰⁰ “Londra ve Paris’te [...] kurulmuştu[r] ama kısa zamanda Avrupa’da ve dünyanın dört bir yanında olağanüstü bir ilgi görmüşü[r].”²⁰¹ Yine görece aynı dönemlerde, aynı yerlerde tiyatrolar ve türev eğlence biçimleri mekânsal sabite kazanıp ‘kurumsallaşma’, bileşenleri ise kurumsal yapılar içinde ücretli ‘çalışan’ olma eğilimine gireceklerdir.²⁰²

¹⁹⁷ Sirklerdeki eğlendiricileri aktaran bir çalışma için bkz. T. Frost, <<https://archive.org/stream/circuslifecircus00frosuoft#page/n3/mode/2up>>, 28. 09. 2017. Ayrıca bu değişimin - dönüşümün İngiltere’de Thames Frost Fair şenliğinin yaklaşık iki yüzyıllık serüveni dolayısıyla tartışan bir yazı için bkz. <<http://www.historic-uk.com/HistoryUK/HistoryofEngland/The-Thames-Frost-Fairs/>>, 28. 09. 2017.

¹⁹⁸ P. Honan, **Shakespeare: Bir Yaşam**, Çev. Bülent Bozkurt, İstanbul, 2003, s. 163.

¹⁹⁹ Siyasal iktidar mantığı açısından muazzam büyüklükteki adım makineleşmenin ve sanayileşmenin henüz şafağında bu durumun ‘fark edilip’, ön alınmaya çalışılmasıdır. Bu bağlamda Karl Marx’ın yabancılaştırma kuramına dayanarak kapitalizmin ‘serserisini’ ve ‘serseri imgesini’ tartışan Henri Lefebvre’nin işaret ettiği -ki açıktan Charlie Chaplin’in Şarlo tiplemesidir- örneğin proto tipidir; ancak ilgili tipin henüz ne tam anlamıyla makinesi vardır ne seri bandı, ne de fabrikası. Henri Lefebvre’nin bağlama ilişkin tartışmaları için bkz. H. Lefebvre, **Gündelik Hayatın Eleştirisi I**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, 2017, s. 16 - 34.

²⁰⁰ Sirklerin tarihi üzerine oldukça yoğun bir literatür bulunmaktadır. Kimi temel eserler için bkz. H. Thétrad, **La Merveilleuse Histoire du Cirque**, Paris, 1947; R. Croft - Cooke ve W. S. Meadmore, **The Sawdust Ring**, London, 1951; S. Thayer, **Annals of the American Circus - 1873 - 1860**, Seattle, 2000; D. Jando, **Histoire Mondiale du Cirque**, Paris, 1977; M. J. Renevey (Ed.), **Le Grand Livre du Cirque**, Genève, 1977; G. Speaight, **A History of the Circus**, San Diego and New York, 1980; L.V. G. Hoh & W. H. Rough, **Step Right Up! - The Adventure of Circus in America**, White Hall VA, 1990; J. Culhane, **The American Circus, An Illustrated History**, New York, 1990; S. Weber (Ed.), **The American Circus**, New Haven and London, 2012; L. Simon, **Greatest Shows on Earth - A History of Circus**, London, 2014; H. Loxton, **The Golden Age of the Circus**, New York, 1997; B. Assael, **Circus and Victorian Society**, Charlottesville, 2005.

²⁰¹ M. Carlson, **2013**, s. 129 - 130. Ayrıca on altıncı ve on yedinci yüzyıl Fransa’sına dair toparlayıcı bir çalışma için bkz. N. Z. Davis, **Society and Culture in Early Modern France**, California, 1975. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

²⁰² Türkiye özelinde ise hem Osmanlı İmparatorluğu’nda hem de Türkiye Cumhuriyeti’nde kurulan sirklerle dair bilgilerimiz sınırlıdır. Araştırma nesnesine yönelik hâkim bir ilgisizlik söz konusudur. Var olan örneklerle bakıldığında ise görülen, sirklerin modern dönem disiplin ve düzen timsali eğlence mekânları olarak sunulduğudur. Cumhuriyet’in kurucu kadrolarından ve siyasal elitlerinden Halide Edip Adıvar’ın 1920’lerdeki Almanya seyahatinde karşılaştığı sirke dair yorumları, sirklin modernlikle birlikte eğlencenin disipline edilip düzenlenmesi ve ciddi bir ‘iş’ olarak sunulması güdülerini yansıtmaktadır. Bu bağlamda Halide Edip Adıvar’ın gözüne ilk çarpan, çalışkan bir halk olarak tanımladığı Almanların disiplini ve düzenidir. Her türden eğlencenin olduğu sirk gibi ‘savruk’ olması beklenen bir eğlence biçiminde ve yerinde bile Almanların sahip oldukları çalışma disiplininden kaynaklı ciddiyet hissedilmektedir. “Önlerinde kocaman bira bardaklarıyla oturan oldukça üstü başı yıpranmış kalabalığın

2.1) Gündelik Hayat Akışında Eğlence

Gündelik hayat akışkandır, ancak modern dönem gündelik hayatının akışkanlığının belirleyeni hız veya hızlı olmak değildir.²⁰³ En azından on dokuzuncu yüzyıl sonrasında yavaş yavaş kırılmaya başlayana kadar atalet ve yavaşlık dönemin başat hakikatleridir.²⁰⁴ İlgili yüzyıla kadar modernliğin getirilerinin gündelik hayattaki etkilerini ve yarattığı sorunları ataletin ve yavaşlığın gölgesi altında değerlendirmek gerekmektedir.²⁰⁵ Bu bağlamda siyasal iktidarın karşı karşı kaldığı sorunların başında, üzerinde yükseldiği toplumların ve alt bileşen olan toplulukların içsel sorunlarının üstlenilip bizatihi kendi elleriyle biçimlendirdikleri gündelik hayatın, modern dönemin temel güdülerini altında -yeniden- örgütlenmesi gelmektedir.

Modern dönem çalışma mantığının dayanak noktasının serbestlik olduğu belirtilmişti. Eric Hobsbawn'ın işaret ettiği gibi "liberalizmin [aynı zamanda makineleşme-sanayileşme düşün yapısının] toprağa girmesi [...] toplumsal yapıyı parçalayan ve zenginler dışında yerine bir şey koymayan bir tür sessiz bombardıman

sessizlik ve terbiyesi" şaşılacak bir durum olmaktan öte Türklerin ders alması gereken büyük bir örnek olarak görülmektedir. Bkz. H. Edip Adivar, **Dağa Çıkan Kurt**, İstanbul, 2014, s. 177. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e uzanan süreçte 'tatmin edilememiş' sirk sevdasının dönem yazınları içinde dile getirildiğine de şahit olunmaktadır. 1930'ların popüler kültür - magazin dergisi *Büyük Gazete*'de yayımlanmış bir yazı hem bu tatmin olamamışlığı hem de 1930'lu yıllarda Cumhuriyet'in 'dışarıklı' eğlence biçimini nasıl görüp ona nasıl müdahale ettiğini yansıtmaktadır:

"İstanbullular hatırlar. Bundan üç sene evvel Ben Amar isminde bir canbaz kumpanyası İstanbul'a gelmişti. Şimdi dev gibi apartmanlar yükselen Taksim Talimane meydanında büyük geniş bir çadır kurulmuştu. Ben Amar sirki, bir sabah aniden faaliyete geçti. Bir gece içinde çadır kurulmuş, her şey yerli yerinde idi. İstanbulda, o zaman çıkarılan rivayetlere göre, sirk tamam 250 bin lira kazanmıştı. Hattâ 80 bin lira vergi verdiği söylenmişti."

Bkz. F. Kâzım, "Sirk'te Gördüklerim", **Büyük Gazete**, N. 7, 10 Birinci Kânun - Pazartesi, İstanbul, 1934, s. 10.

²⁰³ Bağlama dair en yetkin çalışma için bkz. P. Virilio, **Hız ve Politika**, Çev. Meltem Cansever, İstanbul, 1998.

²⁰⁴ Atalet ve yavaşlığa dair detaylı tartışmalar için bkz. F. Braudel, **Maddi Uygarlık - Gündelik Hayatın Yapıları**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2017, s. 23 - 25 / 377 - 389.

²⁰⁵ Zamansal sınırı yeniden hatırlatmak gerekmektedir. Tez çalışmasının zamansal sınırı yirminci yüzyılın ilk kırk yılıdır; kadim geleneklerin toplumsal uzamda hâlâ değerli olduğu, disiplinin, düzenin ve 'vakur' bir tavrın tüm insanların ortak değerleri olduğuna ve üretim - tüketim arasındaki dengenin korunmaya çalışıldığı; eğlencenin kendinde değer taşısa da açıktan ve aleni olarak bir başka şeye mutlak suretle eklenmek zorunda olduğu döneme, yirminci yüzyılın başında "çalışınız!" şiarının 1960'lardaki "çalışmayın!", 1990'lar sonrasında da her iki sloganın bilindiği ancak 'hoş bir sedaya' dönüşerek gizlendiği bir dönemin başlangıcına dairdir. Yirminci yüzyıl gündelik hayatında meydana gelen savrulmaların, değişimlerin - dönüşümlerin, kırılmaların ve kopuşların genel görünümünü için ise bkz. H. Lefebvre, **Gündelik Hayatın Eleştirisi - III**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, 2015, s. 16 - 50.

gibiydi. Bu üryanlığa özgürlük deniliyordu.”²⁰⁶ Ataletli ve yavaş olsa da gündelik hayatı akışkan kılan ama aynı zamanda da onun kontrolünü zorlaştıran şey, gündelik hayatın tüm farklılıkları doğrudan kesen ‘üryanlığın’ görülüp deneyimlendiği uzam olması kaynaklıdır.

Modern dönemi şekillendiren makineleşmenin-sanayileşmenin, ilgili örnekten devam etmek gerekirse ‘liberal’ ekonominin, dayattığı zorunluluklar sonucu insanlar sokağa ‘itilerek’ çok temel ve hayati bir edim olan çalışma serbestleştirilmiştir. İnsanların ‘sahip olduğu’ -gerçekte de ‘bahşedilen’- serbestinin kefareti ise özgürlüklerine koşut kendilerine ait zamanlarından feragat etmeleridir. İnsanların artık başıboş bırakılmayacağına açık bir göstergesi olan bu feragat, insanların zamanını merkeze almaktadır. Merkeze alış başlangıç itibariyle emeğin sürekli örgütlenmesine odaklanmaktadır. Bu nedenle de merkeze alınan ‘zamanın’ merkezinde ise, insanlara ait zamanın dilimlenerek inşa edilen, boş zaman durmaktadır.²⁰⁷

Şüphesiz ki boş zaman modern dönem keşfi değildir ancak artık modern dönemin getirilerince biçimlendirilmektedir. Sınaî üretime kıyasla tarımsal üretimin dayandığı esnek çalışma süreleri ilkel bir yaşamdan modern yaşama geçişin temel göstergelerinden biri olarak kabul edilmektedir.²⁰⁸ Doğal döngülerin belirleyen olduğu yaşam yerini, doğal olmayan ekonomik örüntülerin belirleyen olduğu yeni yaşama bırakmaktadır.²⁰⁹

Bu süreç mutlak olmayan bir öncüllük ardıllık ilişkisine dayanmaktadır. En azından erken modern dönemde çalışma-boş zaman arasındaki ilişki, öncelikli olarak

²⁰⁶ E. Hobsbawm, **Devrim Çağı**, Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara, 2008, s. 173. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir. Alıntı tarafımdan kısaltılmıştır.

²⁰⁷ Jürgen Kocka imzalı bir çalışma boş zaman kavramının bu yönüne yoğunlaşmaktadır. Bkz. J. Kocka, “Avrupa Modeli ve Almanya’da Durum”, **19. Yüzyıl Avrupası’nda Burjuva Toplumu**, (Der. Jürgen Kocka & Allan Mitchell), Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2015, s. 13 - 46.

²⁰⁸ Zamanın sahip olduğu sembolik anlamın geçirdiği değişim üzerine bkz. D. S. Landes, **Revolution in Time. Clock and the Making of the Modern World**, Cambridge, 2000.

²⁰⁹ Yaşanan bu değişime dönüşüme ilişkin tartışmalar için bkz. J. Le Goff, 1980, s. 29 - 52.

çalışmaya hasredilmiş zaman merkezlidir. Çalışmayı düzenleyen erkler, -bunların ne ya da kim olduğu önemsizdir- işyerlerindeki üretimin sürekliliğini merkeze alıp, çalışma zamanı dışındaki boş zamanı ancak üretimi aksattığı ölçüde sorun olarak değerlendirmektedir.²¹⁰

İlginçtir başlangıç itibariyle modern dönemde gerçekleşen değişimlerin dönüşümlerin herkes için iyi ve faydalı olacağına dair naif inanç, insanların bu yeni üretim rejimine kendiliğinden uyum sağlayacaklarına dair naif inançla üst üste binmiştir.²¹¹ Nihayetinde insan, karşısında aciz kaldığı doğanın belirsiz güçlerine karşı koyabilecek gücü artık sahip olduğu özgürlükle ve özgürlüğün cisimleştiği teknik-sınai çıktılarla elde edebilecektir. Oysaki gerçek umulandan çok farklıdır. İnsanlar, ”bıçak kemiğe dayanıncaya kadar fabrikalarda çalışmaktan”²¹² kaç(ın)maktadır. Fabrikanın safi üretime dayalı katı disiplini ve esnekliğe yer vermeyen düzeni ile gerçekte insanların tüm zamanlarına talip olması, insanların fabrikadan kaç(ın)ması için yeterli nedenlerdir:

“İşçi toplumunu kentlileştiren yeni iş bölümü, aynı zamanda hepsi de önlerinden kaçan bir işin peşinden koşan fakirler toplumunu parçalamakta, onlara alışık oldukları kırların uzağında, beklenmedik randevular vermekte ve sonuçta onların hayatını saptırmaktadır. Kentte oturmak, sebze bahçesinin, sütün, yumurtanın, kümes hayvanının geleneksel

²¹⁰ Bağlama ilişkin tartışmalar için bkz. C. L. Negrey, **Work Time: Conflict, Control And Change**, Cambridge, 2012, s. 9-30. Ayrıca bkz. R. H. Britnell, **The Commercialization of English Society 1000 - 1500**, New York, 1993. P. Earle, **The Making of English Middle Class: Business, Society and Family Life in London, 1660 - 1730**, Berkeley, 1989; H.-J. Woth, **Time and Work In England 1750 - 1830**, New York, 2000.

²¹¹ Modern dönemi ve getirilerini eleştiren Jean-Jaques Rousseau’ya özel bir yer ayırmak gerekmektedir. Jean-Jaques Rousseau teknik gelişme ve artık ürüne bağlı olarak insanların gerçekte ihtiyacı olmadığı şeylere ihtiyacı olduğu yanılsamasının yaratılmasını ‘insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynakları’ arasında saymaktadır:

“İnsanlar, bu yeni durumda, sade ve yalnız yaşanan bir hayatla, çok sınırlı gereksinmelerle ve bu hayatın gereğini sağlamak amacıyla buldukları aletlerle çok fazla boş zamana kavuştuklarından bu boş zamanı babalarının bilemediği birçok rahatlıklar elde etmek için kullandılar. Bu düşünmeden kabul etmek zorunda kaldıkları ilk boyunduruk ve çocuklarına, torunlarına hazırladıkları felaketlerin ilk kaynağı oldu; çünkü böylece vücutça ve akılca gevşemekte devam etmekten başka, bu rahatlıklar alışkanlık halini alınca hemen bütün tadını kaybettikleri, aynı zamanda da soysuzlaşıp gerçek gereksinimler halini aldıkları için bunlardaki yoksunluk, bunlara sahip olmanın verdiği tattan çok daha acı olmaya başladı; bunlara sahip olmak mutluluk olmadığı halde bunları kaybetmekte zavallı ve mutsuz olunuyordu.”

Bkz. J. J. Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, Çev. R. Nuri İleri, İstanbul, 2004, s. 128 - 129. Ayrıca Marshall Sahlins’in eserleri içinde özellikle *Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması*, bu egemen tavra dair tartışmaların insan kavrayışı üzerinden takip edilebileceği çok temel bir çalışmadır. Bkz. M. Sahlins, **Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması**, Çev. Emine Ayhan, Zeynep Demirsü, İstanbul, 2012.

²¹² E. Hobsbawm, 2008, s. 227.

katkılarından mahrum kalmak; muazzam mekânlarda çalışmak; ustabaşlarının nadiren sevimli olan gözetimine maruz kalmak; itaat etmek, artık hiçbir hareket serbestisine sahip olamamak, sabit çalışma saatlerini kabul etmek, aniden sert bir deneyden geçmek demektir. Bunun anlamı, insanın kendi varoluşuna yabancılaşacak kadar, hayatını ve ufkunu değiştirmesi demektir.”²¹³

Fernand Braudel'in 'üryanlığın' yarattığı etki betimlemesi, gündelik hayatta deneyimlenen iç içe geçmiş çelişkileri gözler önüne sermektedir. Toplulukların özgün yönleri, bir topluma evirildiği ve modern dönemde siyasal iktidarın üzerinde yükseleceği bir zemin olarak biçimlendirildiği ölçüde sorun haline dönüşmektedir. Sorun, siyasal iktidarın müdahalesinden öte modern dönemin getirileri yenilikler ile var olan geleneklerin çarpışmasının doğal bir sonucudur. Sorun olarak görülen ise, çarpışmaya neden olan bileşenlerin radikalleştirilerek sürekli kılınmasına dayanmaktadır. Nihayetinde her ne kadar topluluklar tek bir topluma doğru evrilme eğiliminde olsa da toplumun çok parçalı ve çok merkezli yapısı, siyasal iktidar için müdahaleye alan açacak yeni 'verimli' sorunlar kaynağıdır; doğal sorunların her daim hissettirdiği varlığıyla birlikte.

Bu bağlamda eğlence -bir yanıyla her daim kadim ama aynı zamanda da- artık modern bir soruna dönüşmektedir. Çok parçalı ve çok merkezli gündelik hayat ise sorunların kesiştiği uzamdır. Öyle ki gündelik hayata içkin özgün yönler eğlencenin de çok parçalı ve çok merkezli şekillen(diril)mesine neden olmuştur. Modern döneme egemen fabrika mantığının güdülerini düşünülürken birçok açıdan ironik bir durumdur.

Aktarıldığı üzere modern dönemin eğlence -hatta ritüel- okuması çelişkilidir. Topluluklar veya toplumlar sürekli ve sürekli ritüel örgütlemekle, zevk-ü sefa ve sefahat düşkünlüğüyle, israf ve lüks sevdasına sahip olmakla ama aynı zamanda da tembellikle suçlanmaktadır. Bu 'modern' suçlama, eğlence ile çalışma arasındaki ilişkinin çalışma gözetilerek okunmasından hareketle başlangıçta belli bir sınır çizmeye koşulmaktadır. İnsanlar, topluluklar veya toplumlar 'ritüel toplulukları' olabilir, zevk-ü sefa ve sefahat

²¹³ F. Braudel, **Maddi Uygurluk - Dünyanın Zamanı**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2004, s. 517.

düşkünü olabilir ve hatta -sadece ve sadece bunlarla sınırlı kalmak kaydıyla- tembel de olabilir ancak tüm bu alışkanlıklarını çalışmaya hasredilen zamana taşımadığı, çalışmayı engellemediği ölçüde gerçekleştirebilir.

Başlangıç itibariyle kendiliğindenliğe nispeten bir alan açarak eğlenceyi, doğrudan ya da dolaylı olarak çalışmayı ve iş akışını engellemediği ölçüde, 'serbest bırakan' ve biçim ve içeriğe müdahale etmeden çalışma disipliniyle eğlencenin kendiliğinden çerçevesine inancına dayalı tavır çok uzun ömürlü olmayacaktır. Nitekim boş zamanın asıl hareket alanı olan gündelik hayat, artık içi doldurulacak bir uzama dönüştürülecek, kendiliğindenlikle şekillenen edimlere açılan alan da olabildiğince daraltılmaya çalışılacaktır.

Yaşanan bu değişme neden, bir yönüyle kapitalizmin sınırsız genişleme eğilimine koşut modern üretim ilişkilerinin her türden zaman dilimini üretime hasretme talebidir. Bu açıdan modern çalışma düzeninin ve disiplinin kendiliğinden egemenlik kuracağı beklentisi gerçekte oldukça naif bir 'beklentidir.' Özellikle modern çalışma düzeninin temel dişlisi olan makine rejimi, angaryayı kurallara bağlararak düzenlemeye dayanmaktadır. On altıncı yüzyıldan itibaren, "nasıl örgütlenirse örgütlensin, haftada altı gün angarya kuralı, adeta istisnasız bir şekilde yerleşme eğilimine girmiştir."²¹⁴ Neredeyse haftanın her gününü ve günün gün ışığında aydınlanan her saatini -Leo Huberman'ın aktardığı üzere 1800'ün ilk yarısına kadar günde on altı saat çalışma vakayı adiyedendir²¹⁵ - çalışmaya ayırmaya istekli düşün yapısı her türden zamanı -ister var olan çalışma süreleri isterse de çalışma süreleri dışında kalan boş zaman- modern dönemin üretim mantığına eklemektedir.

²¹⁴ F. Braudel, **Maddi Uygarlık - Mübadele Oyunları**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2004, s. 234.

²¹⁵ Çalışma sürelerinin uzunluğu üzerine yürütülen tartışmalara ilişkin bkz. L. Huberman, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Murat Belge, İstanbul, 2010, s. 197 - 216. Ayrıca C. L. Negrey, **2012**; H. J. Woth, **2000**.

Çalışkan(lık) - tembel(lik) karşıtlığı eğlenceye ayrılmış boş zaman dolamıyla cisimleşmektedir. Başlangıç itibariyle boş zaman, çalışmaya ayrılan zamanı tehdit eder bir mahiyete bürünmediği veya çalışmayı engellemediği ölçüde sorun olarak görülmemektedir. Oysaki artık boş zaman, tehdit olup olmasına bakılmaksızın çalışmaya hasredilmesi için mücadele verilen bir zaman dilimine dönüştürüldüğünden olumsuz anlamlarla donatılmaktadır. Çalışma boş zaman talepkarıdır; boş zaman ise eğlence.

Çizilen çerçeve içinde boş zamana yönelik her türden olumsuzlayıcı söylemlerin ve anlatıların, eğlence yönelik her türden olumsuzlayıcı söylemlerle ve anlatılarla iç içe geçtiği görülmektedir.²¹⁶ Ancak ilginç olan boş zamanın başat edimi olarak kabul edilen ve sunulan eğlencenin, bu hasreidişin sorgulanıp kesintiye uğratılabileceği ‘başıboş bırakılmış’ uzama denk düştüğü inancının yerleşmeye başlamasıdır; boş zamana yönelen olumsuzlama ile üst üste binen eğlencenin olumsuzlanmasında, eğlencenin ön plana çıkartılmasıdır.²¹⁷

Bir başka ilginç yön ise sirk gibi eğlence biçimlerine yönelik düzenlemelerin bu inancı güçlendirmesidir. Oysaki bu tür bir amacın varlığı söz konusu olsa dahi ilk

²¹⁶ 1650’lerde Osmanlı İmparatorluğu’nda saray müsiķişinası olan Santuri Ali Ufkî Bey’in -Albertus Bobovius’un- anıları bağlama ilişkin ilginç örnekler sunmaktadır: Topkapı Sarayı’nda İçoğlanlar Cuma Namazı sonrası istediklerini yapmakta serbesttir. Oysa bu serbesti hakikatte bir nevi boş gösterendir. Namaz sonrası İçoğlanlar saray kıyafetlerinin bakımıyla yükümlü kılınır; çalışma cumaya rağmen aksatılmaz. Çalışmanın, çalışma zorunluluğundan öte, “tatil gününü çalışmakla geçirenin, Allah nezdinde meyhaneye gitmekten ve [...] kumar ve eğlence için kullanılmaktan” daha hayırlı kabul edildiği için ön plana çıkartıldığı anlaşılmaktadır. Çalışma, çalışmanın en azından Cuma gününde hoş karşılanmadığı egemen bir dini anlatı içinde bile, insanları günah sokacak eğlenceden kurtaran güvenli bir sığınak olarak görülmektedir. Bkz. S. Yerasimos ve A. Berthier (Haz.), **Albertus Bobovius ya da Santuri Ali Ufkî Bey’in Anıları: Topkapı Sarayı’nda Yaşam**, İstanbul, 2012, s. 68 - 69.

²¹⁷ Modern dönemde ilgili ihtimal o kadar başat konumdadır ki modern dönem kuramcısı Thomas Hobbes doğa durumunu ve ona dönüşü/düşüşü tüm veçheleriyle çalışmanın ilga olduğu bir duruma denk tutmaktadır:

“[...] İnsanların kendi güçlerinden ve yaratıcılıklarıyla sağladıkları şeylerden başka güvenceleri olmadan yaşadıkları bir dönem de aynı şeylere yol açar. Böyle bir ortam da, çalışmaya yer yoktur; çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir: ve dolayısıyla toprağın işlenmesine de yer yoktur; ne denizcilik; ne deniz yoluyla ithal edilebilecek malların kullanılması; ne rahat yapılar; ne fazla güç gerektiren şeyleri kaldırmak ve taşımak için gereken şeyler; ne yeryüzü hakkında bilgi; ne zaman hesabı; ne sanat; ne yazı; ne de toplum vardır. Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; ve insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer.”

Bkz. T. Hobbes, **Leviathan**, Çev. Semih Lim, İstanbul, 2008, s. 94 - 95.

başlarda görünür bir önceliğe sahip değildir; dağınık ve savruk kabul edilen eğlenceyi, tüm bileşenleriyle bir araya toplarlama amaçların en görünürüdür. Modern dönem ekonomik örüntülere içkin üretim ilişkileri ve üretim biçimleri gelişip yayımlaştıkça sirkleri disipline edip düzenleyen siyasalar, fuarların düzenlenip disipline edilmesine örnek teşkil edecektir. Bu bağlamda sirkleri düzenlemeyi hedefleyen siyasaların öz itibariyle fuarlara uyarlanması girişimi şaşırtıcı değildir ancak fuarlara yönelik özel ilgili sirkelere yönelik özel ilgilen farklı bir bağlama sahiptir. Fuarlar biçimsel olarak kentler gibi örgütlenmektedir. Fuarlar kendi iç dinamiklerine sahip geçici bir kent gibidir²¹⁸:

“Fuarlar dekorlarını devresel olarak kurmakta, sonra bayram bitince bunları sökmektedirler. Bir, iki, üç aylık yolculuktan sonra dekorları yeniden kurmaktadır. Demek ki her fuarın bir ritmi, kendi takvimi, komşularınınkinden ayrı olan kendi belirtici işareti vardır.”²¹⁹

Sorunun kaynağı yine tam da kendi kendine işleyen geçiciliğin yarattığı belirsizlikte yatmaktadır. Kent gibi örgütlenen ve kentler içinde küçük kent olarak yer bulan fuarlar sokaktır; sokağa aittir. “Şamata, halk şarkıları, halkın neşesi, dünyanın tersine dönmesi, düzensizlik, fırsat çıktığında patırtı”²²⁰ ile bezeli fuarlar, ritüel ile eğlencenin iç içe geçtiği bir tür sokak festivalidir. Ritüellere kıyasla düzensizliğinden ve disiplinsizliğinden hayıflanılan festivaller, -hayıflanmalar da kendi içinde çelişkilidir zira karnavalın ritüel ile sahip olduğu kökensel ortaklığı neredeyse tamamen yok saymaktadır- fuarlar söz konusu olduğunda disiplinin ve düzenin bir tür timsali olarak sunulmaktadır. Sunumun bu şekilde örgütlenmesi iç içe geçmiş iki amacı doğrudan kesmektedir.

İlk olarak fuarların ve panayırların içeriksel dönüşüme uğratılması amaçlanmaktadır. Toprağa bağlı üretim yapan köylülerin gelişkin pazarları olan fuarlar, köylüler ile tüccarların bir araya gelmelerini sağlamaktadır. Sanayileşmeyle birlikte hem

²¹⁸ F. Braudel, **2004**, s. 66.

²¹⁹ F. Braudel, **2004**, s. 66.

²²⁰ F. Braudel, **2004**, s. 70.

köylülük hem de köyü merkeze alan veya köyde cisimleşen ekonomik örüntüler, sanayileşmeye kıyasla, 'keyfe keder' ekonomik örüntüler olarak değerlendirilmektedir. Fuarlardaki mal ve hizmet akışının dönemselliğe bağlı olması ise 'keyfe kederliğin' göstergesi olarak okunmaktadır. Oysaki makine, sürekli kılınmış ham madde ve emek ile piyasa ve arz-talep dengesi istemektedir.

İkinci olarak ise zamanın boşa harcandığının genel bir kabul olmaya başladığı mekânlar, üretim ilişkilerinde ve üretim biçimlerinde yaşanan değişimler ve dönüşümler sonucu insanların deneyimlemeye başladıkları anlam krizinin anlamlı kılınmaya çalışıldığı yerlerdir. Bu durum siyasal iktidar için ise farklı bir anlam taşımaktadır. Belirsizliğin belirgin, anlam krizinin anlamlı kılınmaya çalışıldığı mekânlardaki eğlenceler, bizatihi mekânları da tekinsiz kılmaktadır. Kaldı ki bu anlamlandırma sürecinin kök salmaya başlayan yeni düzeni olumlayıcı mahiyetinin oldukça sınırlı ve kısıtlı olduğu gözetildiğinde mekânlar salt eğlence mekânı olmaktan öte siyasal iktidara yönelik toplumsal muhalefetin bir araya geldiği, toplumsal patlamaların kıvılcım aldığı, hak taleplerinin gün yüzüne çıktığı ve bu uğurda mücadelelerin örgütlendiği "sinir merkezleri"²²¹ ve(ya) "tehlikeli disiplinsizlik alanları"²²² olarak da kabul edilmektedir.²²³

Üstüne üstlük bu tekinsiz 'sinir merkezleri' tek biçimli değildir. Çok parçalı ve çok merkezli gündelik hayat içindeki duraklardan olan bu mekânlar ortak eğlence(ler) sunmakla birlikte insanların aynılığına yaslanmamakta hatta tam tersine farklılıkları ön plana çıkartmaktadır. Sınıfsal, statü grupsal, etnisite veya dinsel farklılıklar, eğlence

²²¹ M. Perrot, "Fransız İşçi Sınıfının Oluşumu Üzerine", **İşçi Sınıfı Oluşumu** (Ed. Ira Katznelson & Aristide R. Zolberg), Çev. Reşide Adal Dündar, Ankara, 2012, s. 95.

²²² E. P. Thompson, **İngiliz İşçi Sınıfı Oluşumu**, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2006, s. 276.

²²³ Peter Burke panayırları merkeze alarak, şunları dile getirmektedir:

"Panayırlar sadece koyun ve atların satılıp, uşakların kiralandığı yerler değildi, aynı zamanda, bugünün az gelişmiş ülkelerinde olduğu gibi, genç insanların aile denetiminden uzak olarak birbirleriyle tanışabilecekleri ortamlar ve herkes için gezici göstericileri seyrettikleri, dans ettikleri ve en son haberleri duyabilecekleri yerlerdi."

Bkz. P. Burke, **1996**, s. 131. Ayrıca bkz. P. Burke, **1996**, s. 130 - 135.

mekânlarında ve bu mekânlarda sunulan eğlencelerde ana belirleyendir. Unutulmaması gereken makine ve fabrika ile birlikte tüm farklılıkları kimliksizleştirme eğiliminin baskın olmaya başladığıdır. Bu açıdan belirli sınırlar dâhilinde eğlence, kimliksizleştirilmeye karşı ‘kimlik’ kazanmanın, kimliği korumanın ya da kimliği değiştirmenin yollarından birisi olarak görülmektedir.²²⁴

Nitekim siyasal iktidarın eğlence söz konusu olduğu zaman karşı karşıya kaldığı en ‘modern’ sorun, eğlencenin kendi müdahalesi dışındaki bu ‘yaratıcı yıkıcılığına’ karşı nasıl tavır takınacağıdır; anlam krizinin görüldüğü ve deneyimlendiği siyasal ve toplumsal uzamlarda, soyut söylemler ve somut değerler temelli ‘hiyerarşinin’ -yine ve yeniden- nasıl sağlanacağıdır. Zira eğlence, bizatihi siyasal iktidarın inşa ettiği ancak artık egemen tahayyülün ötesindeki biçimlerde görünerek makine-fabrika rejimine muhalefetin sembol biçimlerine dönüşebilir veya öyle algılanabilir; gerçekte eğlence olmasa, eğlencenin bir tür bir ‘görevi’ olmasa bile.

Michel Foucault tarafından “iğrenç tiyatro” olarak tanımlanan bir zamanların resmi ve kamusal ritüel yönü oldukça kuvvetli olan ama aynı zamanda da ‘boş zaman dolduran seyirlikleri’ kamuya açık işkencelerin ve idamların (ki amacın eğlence olmadığı aşikardır ancak bu durumu bir tür eğlence olarak görenlerin varlığı da yadsınamaz) yavaş yavaş halk tarafından biçimsel olarak egemenlere karşı kullanılan bir araca dönüştürülmesi bunun trajik bir örneğidir.²²⁵ Nitekim E. P. Thompson’un da işaret ettiği üzere 1800’lü yıllar Londra’sında kamusal alanda gerçekleştirilen idamlar bir tür

²²⁴ Eric Hobsbawm on dokuzuncu yüzyıl İngiltere’sinde orta sınıf bileşenlerinin spor temelli ayrışmalarının sınıfsal ve statü grupsal boyutuna dikkat çekerek, ayrışmaların kimlik kazanmaya ve var olan kimlikleri pekiştirmeye koşulduğunu göstermektedir. Bkz. E. Hobsbawm, “İngiliz Orta Sınıfı Örneği”, **19. Yüzyıl Avrupası’nda Burjuva Toplumu**, (Der. Jürgen Kocka & Allan Mitchell), Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2015, s. 145.

²²⁵ M. Foucault, **Hapishanenin Doğuşu**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2013, s. 41. Ayrıca Nobert Elias on altıncı yüzyıl Paris’indeki Johannis Bayramları’nda yakılan hayvanlar, sonraki yıllarda gerçekleştirilen kamusal idamlar ve günümüzün boks maçları arasında benzerlik kurmaktadır. Bkz. N. Elias, **Uygurlık Süreci - Cilt 1**, Çev. Ender Ateşman, 2013, s. 323 - 324.

resmi ve kamusal ritüel ile benzer biçimde bundan türeyen bir tür ‘resmi ve kamusal’ eğlence arasında konumlanmaktadır:

“Tyburn’a doğru [...] düzenlenen alay 18. yüzyıl Londra’sının belli başlı seremonisiydi. Erkekleri aşırı süslü giysiler içinde, kadınları beyazlara bürünmüş hükümlüler arabalarında, ellerinde sepetlerden ahaliye çiçek ve portakal atıyorlar - balad şarkıcıları ve ayak satıcıları, (cellada işini bitirmesi için işaret olarak hükümlüler tarafından yere atılan mendilden çok önce satılan) ‘son konuşmaları’yla ‘Tyburg Fuarı’nın tüm sembolizmi Londra popüler kültürünün kalbindeki ritüeldi.”²²⁶

Üstüne üstlük daha da vahimi 1800’lü yıllar başında İngiltere’de kundaklanan iş yerlerindeki ve fabrikalardaki yangınların halk için bedava bir eğlence²²⁷ olarak görülmesidir. Yangınların, kamuya açık işkencelerin ve idamların dahi bir tür eğlence olarak görülmesinin olasılıktan öte bir hakikat olması -yeniden- yapılandırılmaya çalışılan modern dönem gündelik hayatı içinde siyasal iktidar açısından anomalidir. Siyasal iktidar özüne haiz olan ve ritüelistik bir biçimde gerçekleştirilen, cezalandırma ve öldürme pratiklerinin -siyasal iktidarın şiddet ritüelinin- halk kitleleri tarafından ‘sahiplenilip’, bunun bizatihi bir tür eğlenceye -ve hatta eğlence biçimine- dönüştürülmeye başlanması, siyasal iktidarın ilgili pratikler dolamıyla pekiştirmeye çalıştığı siyasal amaçları tehdit eder niteliktedir.

Önceki sayfalarda da aktarıldığı üzere, modern dönem aynı anda bedene ve yaşama sahip olmayı arzulasa da, bu arzuyu tatmin ederken kullanılan salt cebre dayalı kadim yöntemler dahi modern dönem getirileri altında ironik bir biçimde anlamsızlaşmaktadır. Ateş, işkence ve idam, büyük disipline etme ve cezalandırma yöntemleridir ancak bunlar siyasal iktidarın zaman-mekân kısıtlarına sıkı sıkıya bağlı ‘ritüelleridir’. Her yerde, her gün ve her ne sebeple olursa olsun bu ‘ritüeller’ gerçekleştirilemez. Oysaki makine-fabrika egemenliği altındaki modern dönemde, bu dönemsel aşırılıklar gündelik hayat içinde sürekli kılınmaktadır. Ateş, işkence ve idamla

²²⁶ E. P. Thompson, **İngiliz İşçi Sınıfı Oluşumu**, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2006, s. 100. Vurgular orijinal metindedir.

²²⁷ Bkz. E. P. Thompson, **2006**, s. 107.

cisimleşen ölüm, insanların ağır çalışma koşulları altında her yerde, her gün ve her ne sebeple olursa olsun karşılaşılabilecekleri, deneyimleyebilecekleri rutinlere dönüşmektedir.

İroniktir modern dönem siyasal iktidarı zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü olduğu iddiasıyla ilk olarak ‘serserileri’ disipline etmeye yönelmişse de gerçekte herkesi disipline ederek birer ‘modern serseri’ kılmıştır. Tekrara düşmek pahasına da olsa yeniden ifade etmek gerekir ki, serseriliğe ilişkin düzenlemelerin en belirgin niteliği yaşamı ve bedeni aynı potada eritmesidir. Yaşamı bedene içkin kılmasıdır; yaşamı bedenden türetmesidir.²²⁸ Serseriler ise yaşamın beden üzerine bıraktığı izin gündelik hayattaki timsalleri olacaklardır.

Serserinin yaşamına ve bedenine yönelen disipline etme-cezalandırma pratiklerinin radikalliği, ‘ıslah ve iflah edilemezlerin’ toplumdaki dışlanılmasına hizmet etmesinde yatmaktadır.²²⁹ Hakkında inşa edilen söylemlerin ve anlatıların oldukça sınırlı ‘kılındığı’ bu serseri, hakikatte ise tahayyüle oldukça yakındır. İnsanların modern dönemde kendiliğinden üretim ilişkilerinin bir parçası olup üretim süreçlerine eklenileceği beklentisinde olduğu gibi araçsallaştırılmış bir tahayyüldür bu.

Amaç doğrultusunda serserilik ve serseri imgesi her daim canlı tutulmaktadır. İlk bakışta aslında disipline eden-cezalandıran güç açısından bir başarısızlık söz konusudur. İslah ve iflah edilemeyenler, onları ıslah ve iflah etme becerisini gösteremeyenlerin

²²⁸ C. Alan Bayly, modern dönem İngiltere’inde ilk örnekleri görülen bu türden yasaların zaman içinde radikalleşerek yaygınlaşmasına dikkat çekmektedir:

“Serserilik yasaları, Güney Afrika’nın madenci kasabalarında siyahları, Avustralya’da Aborjinleri, Yeni Zelanda’da kentli Maorileri ve Yeni Dünya’nın her yerinde Kızılderilileri suçlu kapsamına sokmak, hapsedmek ve tecrit etmek için kullanılıyordu. Aslında 1880’ler ve 1890’lar, ırksal farkındalığın ve ırk temelli ayrımcılığın hemen hemen tüm toplumlarda daha sıkıntı verici hale geldiği bir dönem gibi görünüyor. Şüphesiz, ırk savaşı ve öjenik elit ideolojileri burada önemlidir ancak bu fikirler, hızla büyüyen şehirlerde bir pratikler kümesi olarak uygulanabildikleri içindir ki, bu kadar yaygın hale geldiler. Sadece orta-sınıfa değil, şüphelilere ve kendi geçimlerini koruyan güç durumundaki beyaz işçilere de çağrıda buldukları için, yasalarda ve siyasi programlarda yürürlüğe girdiler.”

Bkz. C. Alan Bayly, **Modern Dünyanın Doğuşu**, Çev. M. Neva Şellaki, İstanbul, 2014, s. 255.

²²⁹ Fernand Braudel’in tartışmaları için bkz. F. Braudel, **Maddi Uygarlık-Mübadele Oyunları**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2004, s. 452 - 458.

‘başarısızlığını’ yansıttığı kadar onların tam olarak ıslah ve iflah edilmemesi istencini de yansıtmaktadır. Araçsallaştırma bu noktada tam anlamıyla işlev kazanmaktadır. Islah ve iflah etme ile etmeme arasındaki belirsizlik ve belirsizliğin dayanağı kararsızlık, siyasal iktidar açısından bilinçli bir tercihtir. Modern dönem üretim ilişkilerinde emeğe, -aynı zamanda da bir araca ve metaya- indirgenen insanlar serserinin / serseriliğin gölgesi altında ehlileştirilip sisteme eklemenecektir. Tahayyül gerçekliği şekillendirmektedir: Serserinin-serseriliğin tahayyülden gerçekliğe uzanışı aynı anda hem eğlenceyi ama daha da önemlisi hem de insanları disipline edip düzenleyerek onların edimlerinin ciddiyetine varmalarına hizmet edecektir.

Siyasal iktidarın eğlence mekânlarını düzenleyip disipline etmesini de önceleyen bu tavır şüphesiz ki modern dönem çalışma normlarının düşünsel olarak inşa edilmesiyle iç içedir. Eğlence uzamını saran yasakların gölgesi altında yavaş yavaş yaygınlaşan ‘zaman böler’ saatin başarısı, bedene ve yaşama damga vurması kaynaklıdır. Fabrikanın ihtiyaç duyduğu eş zamanlı disiplin, düzen ve iş ciddiyeti özellikle kol saatlerinin eğlence yerlerine uzanmasıyla tam anlamıyla sağlanacaktır.²³⁰ Sahnelerde görülen, meydanlara dikilen saat artık insanların bedenlerine işlenecektir. Adım adım yaygınlaşan bu tavır eğlencenin gerçekte neresi olursa olsun mekân dolamıyla düzenlenmesini sürekli kılacak, eğlence ‘kendisinin’ ardılı olan iş başını engellememe, üretimi aksatmama ile sınırlandırılacaktır.

Bu açıdan yavaş ve ataletli de olsa hareketli -akan- bir gündelik hayat siyasal iktidarın modern dönemdeki en büyük arzusudur. Hareket -akış-, siyasal iktidarın kendinin var edeceği, siyasal meşruiyetini türetecekleri yegâne uzamdır.²³¹ E. P.

²³⁰ Bkz. E. P. Thompson, **Avam ve Görenek**, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2006, s. 455.

²³¹ On dokuzuncu yüzyıl Almanya’sında kara ve demir yollarının gelişimi sınıfsal yapıları kemikleştirirken ironik biçimde siyasal iktidarın müdahalesine de alan açılmıştır. Bu bağlamda taşımacılığın gelişme zorunluluğuna koşut karayollarında ve tren yollarında gelişmişlik hareketli bir orta sınıf yaratırken bu hareket devletin ve siyasal iktidarın kendi sembollerini sınırsızca sunmanın bu sayede de ortak değerler inşa etmenin yolu olarak görülmektedir. Bkz. W. Kaschuba, “1800’den Sonra Alman

Thompson siyasal iktidarın uyguladıkları veya uygulamak istedikleri siyasaların başarısız bir görünüm çizmesine neden olan açmazı yine fuarlar bağlamında şu sözlerle betimlemektedir:

“Her ne kadar 18. yüzyıl fuarlarının ekonomik işlevleri -yıllık kiralamar, at ve sığır fuarları, çeşitli emtianın satışı- hala büyük derecede önem taşıyor idiye de, bunların yoksulların hayatındaki eşit derecede önemli etkisini de unutmamız gerekir. Sanayi Devrimi'nin ilk yıllarında, çalışan insanların yılı, içki ve etin daha bol olduğu, çocuklara elma ve kurdele gibi lüks şeylerin satın alındığı, dans, flört, neşeli ziyaretlerin ve spor yer aldığı 'şölen'lerle noktalanan kısa toplantılar ve günlük çevrimlerinden oluşuyordu. 19. Yüzyılın sonlarına kadar ülkenin her yerinde kurulan (pek çoğunun otoritelerin yasaklamaya ya da sınırlandırmaya boşuna uğraştığı) fuarlar şebekesi varlığını sürdürüyordu. Bu fuarlarda, seyyar satıcılar, üç kağıt açıcılar, gerçek ya da sahte Çingeneler, balad satıcıları ve işportacılar yer alırdı.”²³²

'Başarısızlık', siyasal iktidarın uygulamalarına karşı toplumsal uzamda gösterilen bir tür direnişin başarısı olarak okunabilir. Hatta ve hatta buna dair güçlü veriler de bulunmaktadır.²³³ Ancak moden dönemde, modern döneme içkin güdülerin insanları, toplulukları ve toplumları içine 'düşürdüğü' durum düşünüldüğünde, direniş dahi olsa izlenen yol modern dönem siyasal iktidarına -aynı zamanda devlet-lü düşünüşüne- çıkmaktadır. Bu bağlamda da siyasal iktidar eğlence uzamına temas edip sızabildiği ölçüde bilecek, görececek ve öğrenecek ve nihayetinde eğlenceyi kendi siyasaları doğrultusunda düzenleyebilecektir.²³⁴

Bürgerlichkeit: Sembolik Uygulama Olarak Kültür, 19. Yüzyıl Avrupası'nda Burjuva Toplumu, (Der. Jürgen Kocka & Allan Mitchell), Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2015, s. 381 - 408.

²³² E. P. Thompson, 2006, s. 492. Vurgular orijinal metindedir.

²³³ Bağlama dair akla ilk gelen örnek bu direnişin sınıfsal karakteridir oysaki eğlencenin düzenlenmesine yönelik tepkiler ve buna karşı gösterilen direniş(ler) salt sınıfsal güdülerle açıklanmaz. Statü grupsal bileşenler de etkilidir. Bu sebepten eğlenceyi düzenleyen siyasalara yönelik tepki ve direnşler toplumsal uzamda herkesi doğrudan kesen yönlerle de sahiptir. E. P. Thompson'ın aktardığı ilginç bir örnek bağlamı netleştirecektir. 1800'lu yıllar İngiltere'sinde, “zina edenlere hapis cezası uygulaması[...] yoksulların keyfine olduğu kadar zenginlerin keyfine de engel olabileceği için muhalefetle karşılandı.” Bkz. E. P. Thompson, 2006, s. 491.

²³⁴ Bağlamı Geç Osmanlı Dönemi'nden örnekleyen Ahmet Hamdi Tanpınar, “yangınlar ve muhtelif sebeplerle sık sık değişen bir binada, oldukça kifayetsiz bir sahnede, zevkleri ve kabiliyetleri hakkında hiçbir şey bilmediğimiz bir takım sanatkârlar tarafından verilen” gösterilerin 1800'lü yıllar İstanbul'undaki eğlence hayatının tipik özelliği olduğunu belirtmektedir. Bkz. A. Hamdi Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, 2016, s. 156.

Fabrikalarda ve atölyelerdeki mola zamanları ve bu zamanların nasıl geçirilmesi gerektiğinin düzenlenmesiyle²³⁵ başlayan süreç yirminci yüz yılın başında inşa edilen ve yaygınlaştırılan ana kalıp ile nihayete ermiştir: “Hayat, mekanın -fabrika, ev ve kasaba- ve buna bağlı olarak zamanın -‘sekiz saat iş, sekiz saat uyku, sekiz saat eğlence’- üçlü bölümlenmesinin etrafında düzenlenir oldu.”²³⁶

2. 2) Siyasal Meşruiyet Aracı Olarak Eğlence

Modern dönem, getirdiği tüm yeniliklere karşın kimi kadimlikleri de bağrında muhafaza etmektedir. Siyasal iktidarın toplum üzerinde yükselen meşruluğu simgelere, sembollere ve imgelere el koymasına ve bunlar dolamıyla kendini sunmasına bağlıdır; bu kadim dönemler için de geçerlidir modern dönemler için de. Bu açıdan Antik Yunan’ının ve Roma İmparatorluğu’nun her daim görülebilen ve deneyimlenebilen gösterişli meydanlara, ince ince işlenmiş tapınaklara ve şatafatlı yönetsel binalara olan ihtiyacı -Richard Sennet’in ifadesiyle, “taşa ihtiyacı”²³⁷- aynı zamanda da modernliğin biçimlendirdiği siyasal iktidarın da ihtiyacıdır. Nihayetinde özellikle ‘saray’ -şüphesiz ki bağlaşık ve türev mekânları da dâhil olmak üzere- hâlâ siyasal iktidarın başat sembolüdür.²³⁸ Gianfranco Poggi 1700’lu yıllar Fransız sarayını şu sözlerle betimlemektedir:

“Saray öyle düzenlenmişti ki yaşamını yüceltiyor ve başkalarına yansıtıyordu. Bariz bir şekilde ayrıcalıklı bir dünyaydı. Mimarisi; saraylıların davranışları ve giyim -kuşamları; sembolik, törenselleştirilmiş ve bir amaca yönelik olmayan günlük yaşamı; tüm bunlar ihtişam, zarafet, lüks ve rahat bir yaşamın simgeleriydi.”²³⁹

²³⁵ On dokuzuncu yüzyılda Fransa ve Almanya’da yürürlüğe konulan atölye mevzuatı için bkz, P. Fridenson, “Alman ve Fransız İşletmelerinde Otorite İlişkileri, 1880 - 1994”, **19. Yüzyıl Avrupası’nda Burjuva Toplumu**, (Der. Jürgen Kocka & Allan Mitchell), Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2015, s. 326 - 327.

²³⁶ M. Perrot, “Fransız İşçi Sınıfının Oluşumu Üzerine”, **İşçi Sınıfı Oluşumu** (Ed. Ira Katznelson & Aristide R. Zolberg), Çev. Reşide Adal Dündar, Ankara, 2012, s. 98. Vurgu orijinal metindedir.

²³⁷ R. Sennett, **2008**, s. 76.

²³⁸ Sarayın sahip olduğu bu önemin tartışıldığı bir çalışma için bkz. N. Elias, **2013**.

²³⁹ G. Poggi, **Modern Devletin Gelişimi**, Çev. Şule Kut - Binnaz Toprak, İstanbul, 2009, s. 89.

Devrimle birlikte Fransız sarayı hayatta kalmak için mücadele veren avamın fethedip ‘kamulaştırdığı’ gündelik uğrak mekânına dönüşmekle birlikte yine de saray olma özelliğini koruyacaktır. Aktarılan örnekle sınırlandırılmayacak biçimde siyasal iktidarın meşruiyeti için zorunlu bir korumadır bu; sarayların geri dönülemez bir biçimde fethedildiği hakikatini puslu hale getirerek, onların her şeyiyle yine ve yeniden geri dönebileceği endişesini yaygınlaştırmaktadır.

Bu tavır iki temel amaca hizmet etmektedir. Sarayların ihtişamı her şeyden öte oraların ‘en yüce’ mekânlar olarak kabul edilmesi kaynaklıdır. Yönetim biçimi ne olursa olsun, siyasal iktidar sarayların görkeminden faydalanarak egemenliklerini sunarlar ve pekiştirirler. Saraylar görkemlerine ve ihtişamlarına koşut ‘görekli’, ‘ihtişamlı’ ve olabildiğince çeşitli eğlenceler düzenleyen ve uğruna düzenlenen ve bu yönüyle de eğlenceyi odağına toplayan ‘tarihsel’ bir mekân olarak da yüceltilmektedir.²⁴⁰

Bu tavrın diğer amacı ise siyasal iktidarın taşta ihtiyacına koşut halkın da taşta ihtiyacı olmasına dayanmaktadır. Richard Sennett’in Roma İmparatorluğu’nda görsel düzen ihtiyacının hayatiliğinin halk nezdindeki önemine dikkat çeken ifadeleri -“şehrin sokaklarında, hamamlarda, amfiteatrdada, forumlarda gördüklerine inanmak isteyerek teminat arıyordu. Daha da ileri gitmeye, taş idollere, resmedilmiş imgelere, tiyatro kostümlerine düpedüz gerçekmiş gibi inanmaya ihtiyacı vardı. Bakacak ve inanacaktı”²⁴¹- modern dönemde de geçerli bir ihtiyaca işaret etmektedir. Benzer biçimde İspanya’da dünya imparatorluğu İspanya’nın geri çekilmesine koşut toplumsal

²⁴⁰ 1930’lar Türkiye’inde lise ve dengi okullarda okutulması için hazırlanan *Tarih*’te Osmanlı İmparatorluğu’nun Rusya’ya ama özellikle Fransa’ya gönderdiği ilk diplomatların “Versay saray ve köşklarinin, bahçe ve havuzlarının süs ve görkemini, orada geçirilen hayatın şaşaa ve zevklerini söyleyip bitirememeleri” özellikle vurgulanmaktadır. Y. Belirtilmemiş, **Tarih 3 - Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931-1941)**, Ankara, 2016, s. 149. Örnekte diplomatların ‘yetersizlikleri’ ima edilerek eleştirilen tavır gerçekte diplomatların Fransa’da siyasal iktidarın kendilerine sunduklarını ve kendilerinin şahit olduklarını aktarmaktan öte bir hakikate dayanmamaktadır. Bu açıdan diplomatların dönem Fransa’sını okumaktaki başarısızlarından öte dönem Fransa’nın kendini sunma başarısına dikkat çekmek gerekmektedir. Nitekim Avrupa seyahatinin Paris ayağında Sultan Abdülaziz’e Louvre Müzesi, Güzel Sanatlar Okulu, Elysée ahırları ve Boulogne ormanları gibi dönem Fransa’sının önde gelen simge mekânlarının gezdirilmesi bu başarılı sunumun tepe noktalarından biri olarak kabul edilmelidir.

²⁴¹ R. Sennett, **2008**, s. 77.

ve siyasal uzamdaki çatlaklar ve boşluklar, “Madrid’in, sarayının ve tiyatrolarının parlaklığı”²⁴² ile dolgulanacaktır. Osmanlı İmparatorluğu’na on sekizinci yüzyıla gelindiğinde ise Lale Devri’ndeki kamusal eğlencelerin “iki önemli amacı vardı: Saray mensuplarıyla halkı eğlendirmek ve tüm dünyayı sultanın gücü ve görkemiyle etkilemek.”²⁴³

Bu noktadaki yanlışlığı halkın taşa olan ihtiyacının yansıması olarak saraylara - türev mekânlara- mutlak olumlu ve olumsuzlayıcı anlam yükleme olacaktır. Ancak yanlışlığın egemen bir kabüle dayandığı gerçeğini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Salt bu nedenle bile yanlışlığı kabul edilebilir ve meşrudur. Nitekim ihtiyaç sunmaktan, göstermekten, sergilemekten öte bir anlam taşımaktadır. Gustave Le Bon’un ifadesiyle, “kitleler yalnız hayalleriyle düşünebildiklerinden yine hayaller aracılığıyla tesir altında bulundurulabilirler.”²⁴⁴ Bu sebepten amaçlanan, insanların, ‘avam’ olmayanların ya da olmadığı kabul edilenlerin yaşamlarına duyduğu özlemin, siyasal iktidar tarafından sürekli diri tutulmasıdır. Tahayyül vurgusu kesif olsa da temel bir nokta yeniden hatırlatılmalıdır: “Topluluk, belagata dayalı bir soyutlamadan daha fazla bir şeydir: Hayati denebilecek derecede normal bir bilince yaslanır.”²⁴⁵ Anthony P. Cohen’in işaret ettiği ‘normal bilinç’ o kadar hayatidir ki Antik Yunan’daki tragediyaların ve(ya) komediyaların, Roma İmparatorluğu’ndaki tiyatroların (zaten ekmek-tiyatro/ekmek-oyun olarak kategorileştirilerek her ikisi arasında koşutluk kurulmaktadır), Orta Çağ’daki festivallerin ve erken modern dönemde sirklerin ve fuarların, ve ilerleyen yıllarda tüm bunların ‘modern’ görünümünün siyasal iktidar tarafından araçsallaştırılmasında zamansal-mekansal farklılıklar harici biçimsel ve içeriksel olarak neredeyse hiçbir değişiklik yoktur. Bu durum kadim bir mutualizmi gün

²⁴² F. Braudel, **Maddi Uygarlık - Dünyanın Zamanı**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2004, s. 71.

²⁴³ M. And, **2012**, s. 137.

²⁴⁴ G. Le Bon, **Kitleler Psikolojisi**, Çev. Hasan İlhan, Ankara, 2009, s. 53.

²⁴⁵ A. P. Cohen, **Topluluğun Sembolik Kuruluşu**, Çev. Mehmet Küçük, Ankara, 1999, s. 12.

yüzüne çıkarmaktadır; siyasal iktidar gündelik hayatta ve sokakta görünmeye ihtiyaç duyduğu kadar gündelik hayat ve sokak da siyasal iktidara ihtiyaç duymaktadır.^{246*}

Zorunluluk, egemenliği altındaki yurttaşlara eğlenebilecekleri uygun bir zemin inşa etme yükümlüğünü üstlenen siyasal iktidarın siyasal meşruluğuna koşuttur.²⁴⁷ Siyasal iktidar tıpkı gündelik hayatta olduğu gibi eğlence uzamında ‘görünür görünmez’ bir biçimde meşruluğunu inşa etmek zorundadır. Ancak siyasal iktidarı sahnedeki indiren nedenler bu kez siyasal iktidarı bir başka sahneye eklemektedir; siyasal

²⁴⁶ Emine Fetvacı, bilhassa on sekizinci yüzyıldan itibaren Osmanlı hanedan mensuplarının kamusal alanlarda görülmelerinde niceliksel bir artış yaşandığını belirtmektedir. Şüphesiz ki kendiliğindenlikten azade ritüel yönü baskın bu ‘sunumların’ düzenleyicisi siyasal iktidardır. Bu açıdan hanedanın tebaanın düzenlediği eğlencelere katıldığı çıkarısını yapmak doğru değildir. Fakat Emine Fetvacı’nın vurguladığı üzere hanedanın düğün ve sünnet törenleri için düzenlenen eğlenceler haricinde “Osmanlı şehzadelerinin Kuran’ın belli kısımlarını hatmetmelerini ve okumayı öğrenmelerini kutlama” amacıyla da kamusal alanlarda görünmeye başlaması, dönem içi rekabet halindeki iç siyasal dinamiklere ve bununla bağlantılı olarak siyasal iktidarın siyasal meşruiyetini yeni ‘yüzlerle’ ve araçlarla sürekli kılma çabasına işaret etmektedir. Bkz. E. Fetvacı, **Sarayın İmgeleri - Osmanlı Sarayının Gözüyle Resimli Tarih**, Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul, 2013, s. 59. Vurgulamak gerekir ki bu noktada öncelikli olan görünmek, yeni olanları sunmaktır; egemen(ler)in ‘yeniliklerle’ birlikte sunuma katılması, yenilikleri benimseyip benimsememesine -ki zaman içinde benimsemek zorunda kalarak, saltanat arabaları içinde modern kıyafetler ve üniformalarla ile çıkacaktır şüphesiz- öncüdür. Bu konuda karşıt bir örnek olarak ise 1800’lu yılların ilk yarısında yapılan ıslahatlara karşı kafa karışıklığı yaşayan Osmanlı padişahları’nın ilgili dönemde, “bayram alaylarında ve dinî merasimlerde eski kıyafetle halkın karşısına” çıkma âdetinin hemen son bulmaması gösterilebilir. Bkz. A. Hamdi Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, 2016, s. 83 - 84.

*Osmanlı şehzadelerinin Kur’an’ı hatmetme ve okumayı sökme kutlamaları, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Osmanlı toplumunda yine aynı gerekçelerle ‘sübyanlar’ için düzenlenen ailevi ve(ya) mahalleli yerel kamusal eğlencelere biçimsel örnek olacaktır. Cumhuriyet’e gelindiğinde ise bu eğlencelerin daha çok okullarda okuma şenliği adı altında devam ettiği görülmektedir. Osmanlı sarayının düzenlediği bir kamusal eğlence yaklaşık yüz yıl sonra avam tarafından sahiplenilecektir. Bu süreç kendinde değerli zira siyasal iktidarın önemli gördüğünün halkın tarafından sahiplenilişi aynı zamanda da siyasal iktidarın önem verdiğinin halk nezdinde önemli şey(ler) olarak ‘ezberletildiğinin’ göstergesidir.

²⁴⁷ Bağlama ilişkin oldukça ilginç ve orijinal bir örnek, Milli Mücadele Yılları’nda Antalya ve Burdur çevresini işgal eden İtalyan kuvvetlerinin yerel halka iyi gözükme amacıyla Antalya ve civar bölgelerine hastane açmak için 3000’e yakın yatak takımı getirmesi, Burdur’da halka ücretsiz ilaç dağıtması, otel, gazino ve umumhaneler açması gibi faaliyetlerine Ankara Hükümeti’nin ve Mustafa Kemal Atatürk’ün gösterdiği sert tepkidir. O kadar ki İtalyanlar, “1919 Temmuz’unun ikinci haftasından itibaren Antalya - Burdur ve Burdur - Korkuteli arasında haftada iki defa otolarla yolcu taşımaya başladılar. Bir yolcuyu 20 kilo eşyasıyla beraber 4 lira karşılığında Burdur-Antalya arasında taşımaktadırlar. Bundan etkilenen Türk nakliyecileri bazı köprülere çivi dikip İtalyan kamyonlarının lastiklerini patlatarak tepkilerini gösterirler.” Yaşananlara oldukça sert tepki gösteren Mustafa Kemal Atatürk dönemin 12. Kolordu Kumandanı Fahrettin Bey’e 26 Nisan 1920’de çektiği telgrafta “bu nakliyatı men etmek yerinde olmakla beraber, bu yoldan istifade etmesi ihtimali bulunan kötü niyetlilerin Anadolu’ya girmesinin engellenmesi ve bu hususta dikkatli davranılması” gerektiğini belirtmek zorunda kalmıştır. Bkz. “12. Kolordu Kumandanı Fahrettin Bey’e - (26 Nisan 1920)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1920)**, C. 8, İstanbul, 2002, s. 111. Benzer bir örnek Fahrettin Altay’ın Milli Mücadele yılları anılarında karşımıza çıkmaktadır. 1920’de Konya’daki İtalyan işgal kuvvetlerinin Bağdat Otel’inde verdiği yılbaşı eğlencesinde Türk, İngiliz ve Fransız askerlerinin birbirlerinin siyasal meşruiyetini tanımamak için birbirlerinden kaçınmaya çalışmaları dikkate değerdir. Bkz. F. Altay, **10 Yıl Savaş ve Sonrası (1912 - 1922)**, Ankara, 2008, s. 199.

iktidarın hiyerarşik ve bürokratik yüzünü yansıtan ve hissettiren²⁴⁸ çok daha düzenli, çok daha disiplinli yerlere.

Eğlence, ister saraylardaki, şatolardaki, köşklerdeki ve konaklardaki aristokrasiye, isterse de kamusal alanlardaki avama yönelik olsun her halükârda ekonomik bir olgudur. Leo Huberman'ın ifadesiyle, “nasıl bindiğiniz taksinin ücretini ödüyorsanız, onuncudan onikinci yüzyıla kadar şövalyelerle hanımefendilerin eğlence ve tüketimlerini de birinin ödemesi gerekiyordu.”²⁴⁹ Leo Huberman'ın analojisi her ne kadar anakronik olsa da analoji eğlence ile ekonomi arasındaki ilişkinin kadim yönüne dikkat çekmektedir. Saraylardaki aristokrasi ile sokaktaki avamın eğlenceye harcadığı paralar farklılık gösterse dahi, eğlence için her halükârda para harcanmaktadır.

Buradaki harcama israf veya lüks olarak görülebilir, nitekim bu şekilde görülmesi toplumsal bir kabuldür de ancak israf veya “lüks yalnızca nedret, boşuna bir gurur olmayıp, aynı zamanda başarı ve teskindir, fakirlerin de birgün ulaşacaklarını gördükleri

²⁴⁸ Siyasal iktidar ile egemenliği altındaki insan toplulukları -halk- arasındaki mutualizm, soytarılığın trajik değişim dönüşümünde takip edilebilir. Genelileştirmek gerekirse hükümdarın şahsı ile saraya bağlı olma arasında gidip gelen soytarılar ve soytarılık ‘kurumu’- halka açıldığı ölçüde, daha açık bir ifadeyle halkın soytarılarıyla temas ettiği ölçüde ve *vice versa*, soytarılar ve soytarılık kurumu ortadan kaybolarak tek tipleşmeye başlamaktadır. Marvin Carlson buradaki çift yönlü ilişkiselliğe dikkat çekmektedir:

“Mesela ‘soytarı’ (jester) sözcüğü, bugün, belki biraz deli ama belli bir nükte ya da en azından sözel maharet ve cüret sahibi bir saray soytarısının imgesini çağırılmaktadır sadece. Ama, aslında, pek çok soytarı türü vardı; bazıları gerçekten Ortaçağ’ın kahramanlık hikâyelerini, meşhur kişilerin hikâyelerini ve kahramanlıklarını ezberden okuyor, bazıları da halk masalları, komik masallar, fıkralar, şiirler ve baladlar okuyup ahlak dersleri veriyorlardı. Kimi öğrenilmiş, kimi başka kaynaklardan bir araya getirilmiş, kimi anlatıcının kendine ait her tür sözel malzemenle yararlanılıyordu.”

Bkz. M. Carlson, **Performans: Eleştirel Bir Giriş**, Çev. Beliz Güçbilmez, Ankara, 2013, s. 126. İndirgemeciliğin getirdiği riskler üstlenilerek, soytarılığın aynı amaçlar doğrultusunda genel olarak iki farklı biçime sahip olduğu iddia edilebilir. Biçimlerden ilki bedensel eksikliklerle sarmal olduğu kabul edilenlerin merkezde olduğu bir tür doğal soytarılıktır ki Osmanlı İmparatorluğu’nun klasik döneminde karşılaşılan örnektir. Osmanlı saraylarında padişahların şahsi eğlencelerinin merkezinde olan cüce soytarılar salt eğlence aracı değil aynı zamanda da saray içi siyasal güç dengelerinin takip edilebileceği figürlerdir de. Osmanlı İmparatorluğu’nda padişahın cüce soytarılarına dair tartışmalar için bkz. T. Değirmenci, **İktidar Oyunları ve Resimli Kitaplar**, İstanbul, 2012, s. 128 / 159; S. Yerasimos ve A. Berthier (Haz.), **Albertus Bobovius ya da Santuri Ali Ufki Bey’in Anıları: Topkapı Sarayı’nda Yaşam**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul, 2012, s. 19 - 20 / 79. İkinci tür ise genelde Batı Avrupa krallıklarında görülen doğal soytarılık harici / onunla beraber bunu bir tür iş olarak gerçekleştiren ‘özel’ komedyenlerdir. Barry Sanders’in özellikle bir hükümdar - saray eğlendireni ve eğlencesi soytarılığın erken modern dönemin modern ‘iş’lerinden biri olarak yaşadığı açmazları ve karşıya kaldığı sorunları aktaran bölümü için bkz. B. Sanders, **Kahkahanın Zaferi**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul, 2001, s. 238 - 242. Ayrıca bkz. P. Burke, **1996**.

²⁴⁹ L. Huberman, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Murat Belge, İstanbul, 2010, s. 11.

bir düş, ama ulaştıklarında tüm parlaklığını yitiren bir şeydir.”²⁵⁰ Siyasal iktidar nasıl ki fethettiği ettiği sarayları, fethi sürekli kılmak için ışıklar altında tutuyorsa, israfı ve lüksü ve çalışma bağlamında israfın ve lüksün yansıdığı eğlenceyi de teşvik etmektedir: Halkı eğlenceye kışkırtmaktadır.

Eğlencenin modern dönemde çok daha fazla ön plana çıkan ekonomik yönü düşünüldüğünde siyasal iktidarın eğlenceyi kışkırtması görünürde çok masraflı bir siyasal tavır olmakla birlikte gerçekte en masrafsızdır. İzlenen bu yol, siyasal iktidarın hem çalışmaya hem de eğlence ve eğlence bileşenlerine müdahalesine aynı anda alan açmaktadır. Çalışmanın bir değer olarak yüceltilip toplumsal-bireysel bir ödev konumuna yükseltilmesi ile eğlencenin de dile getirilmeyen örtük bir hak olarak konumlanması paralellik taşımaktadır.

On sekizinci yüzyıl İngiltere’inde herkese temas eden yeni toplumsal düzenlemeler, -ya da bir başka ifadeyle yeni ‘toplumsal’ yasa-, bu paralelliğin aslında bir tür hiyerarşiyle birlikte geldiğini gözler önüne sermektedir. Düzenlemeler öncesi zor ulaşılan eğlence mekânı Londra Tavernası’nın, düzenlemeler sonrasında herkesin ulaşabileceği bir eğlence mekânına dönüşmesinin oldukça yaygın bir beklenti olduğu anlaşılmaktadır.²⁵¹ E. P. Thompson’ın aktardığı üzere, sonraki süreçte Londra Tavernası herkese kapısını açmıştır, ancak özel bir şartla: Tavernadaki eğlencelere ulaşmak ve tavernade ilgili ve alakala görmek, eğlence için harcanacak paraya endeklenmektedir.²⁵²

Dile getirilen ‘özel şart’ siyasal iktidarın insanları eğlenceye kışkırtması gözetildiğinde oldukça çelişkili gözükabilir. Oysaki gerçekte bu ‘özel şart’ kışkırtmanın bir başka boyutuna işaret etmektedir. Siyasal iktidar sirkler, fuarlar ve panayırar gibi mevsimsel döngülere bağlı eğlenceleri düzenleme sonrasında artık gün içinde de

²⁵⁰ F. Braudel, **Maddi Uygarlık - Gündelik Hayatın Yapıları**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2017, s. 166.

²⁵¹ E. P. Thompson, **İngiliz İşçi Sınıfı Oluşumu**, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2006, s. 126.

²⁵² T. Walker’dan aktaran E. P. Thompson, **2006**, s. 126.

eğlenceyi düzenleme yoluna gitmektedir. Bu doğrultuda da eğlence, gün içindeki zamansal döngülere tabi kılınarak, gündelik hayat akışındaki bir uğrağa dönüştürülmektedir.

Fabrikaların yaygınlaşmasıyla birlikte çalışma sürelerinin bitmez tükenmezliği, insanları eğlenceden dışlamaktadır; en azından eğlence, uzun çalışma saatleri ve sonrasında gelen kısa dinlenme-uyku saatleri arasında kaybolmuştur. Oysaki dışlama görünüştedir ve bu durum insanların eğlencelerine engel değildir; nitekim insanlar kısa süreli dinlenmelerinde kendileri gibi olanlarla eğlenceler düzenlemektedir. Anımsatmak gerekir ki, makinelerin yaygınlaştığı ilk dönemlerde, insanların makine mantığına kendiliğinden uyum göstereceği ve bunun doğrudan bir sonucu olarak da eğlenceye zaman ayıramayacakları beklentisiyle içe içe geçmiş eğlencenin kendi haline bırakılması düşüncesine düşünülmektedir.²⁵³ Siyasal iktidarın tavırdan çok erken bir dönemde vazgeçmesi tam da insanlar kendileri gibi olanlarla bir araya gelip kendi kültürlerine içkin ritüelleri ve rutinleri sürekli kılabilecekleri, gündelik hayatta karşı karşıya kaldıkları radikal değişim - dönüşümü anlamlandırmaya ve hatta ona karşı direniş örgütlemeye çalışabilecekleri eğlence mekânlarına -ki mekânlar ister taverna olsun ister *pub* bu amaçla bir araya gelen insanlarla dolduğu andan itibaren bir tür dayanışma kulübüne/derneğine dönüşmektedir- yönelmelerinin önünü kesmek amacıyla. Siyasal iktidarın eğlenceyi mekânsal ve zamansal olarak düzenlemesinin bir başka nokta ise tam da bu farklılıkların ortadan kaldırılması ya da şartlar dahilinde olabildiğince bastırılıp kontrol edilmesini amaçlamaktadır. Bu durum siyasal iktidarın siyasal meşruiyeti açısından hayati önemdedir. Herkesin gittiği, herkesin gitmeye 'teşvik' edildiği, ortak ve kamusal eğlence mekânları gerçekte toplulukların kendi

²⁵³ Bkz. E. P. Thompson, 2006, s. 419.

içlerinde ve kendi kendilerine eğlence düzenlemelerine karşı kazanılmış ‘cepheler’dir.²⁵⁴

Fernand Braudel siyasal iktidarın bu ironik tavrını yine ironik ancak bir o kadar da hayati bir soruyla sorgulamaktadır: “Kültür ‘halkın afyonu?’”²⁵⁵ İronik soruya bağlamı zorlayarak cevap verilmeye çalışılmalıdır. Kültür, alt bileşenleri olmadan tek başına bir boş gösterendir; alt bileşenleriyle vardır, ancak alt bileşenler kültürü şekillendirdiği zaman ise, kültürü kültür yapan alt bileşenler bizatihi kültür tarafından içlenmektedir; kültür mutlak bir biçimde alt bileşenleri soğurarak, onlar üstünde yükselmektedir.

Siyasal iktidarın toplumsal uzamda kendilerine dayanak noktası kıldıkları tam da bu türden bir uyuşturucuya sahip olmaktır. ‘Uyuşturucu’ ilgili edimlerin özüne içkin değildir; siyasal iktidar tarafından bir araç olarak işlevselleştirilmiştir. Bronislaw Malinowski’nin işlev kavramını kullanım biçimi bu noktada açıklayıcı olacaktır. Eğlencenin araçsallığı, “belli fenomenlerin kültürel amacı ve canlılığı hattında yönlendirerek, toplumsal oluşumun daha iyi kenetlenmesine, gerek kapasite ve maddi değerlerin, gerekse düşünce ve inançların daha verimli bir biçimde değiş tokuş edilmesine katkı olarak kullanılması[na]”²⁵⁶ koşulmaktadır. Koşum siyasal iktidarın ‘kültürel’ görevini netleştirmektedir. Düzen veya gelenek olarak tanımlanan alışkanlıklara “meydan okuyan canlı kültür hareketlerini sürekli gözetim altında tutmak ve özellikle de onların kaygı verici yeniliklerinin taşmasına izin vermemek.”²⁵⁷ Bu açıdan modern dönemde dahi eğlence söz konusu olduğunda kadim ve klasik güdüler gözetilmekte, benzer araçlar kullanılmakta ve benzer söylemlerin dolaşımı devam etmektedir. Maurice Aymard’ın işaret ettiği örnek eğlence, bir yanı sıra topluluğa -

²⁵⁴ Bryan D. Palmer’in çalışması verilen mücadelenin, özellikle zaman boyutu gözetilerek, takip edilebileceği bir eserdir. Bkz. Bryan D. Palmer, **2011**.

²⁵⁵ F. Braudel, **Maddi Uygarlık - Dünyanın Zamanı**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2004, s. 71. Vurgu orijinal metindedir.

²⁵⁶ B. Malinowski, **Bilimsel Bir Kültür Teorisi**, Çev. Saadet Özkal, İstanbul, 1992, s. 35.

²⁵⁷ F. Braudel, **Maddi Uygarlık - Mücadele Oyunları**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2004, s. 462.

topluma için gerilimleri soğururken diğer yanıyla da topluluğun-toplumun ortak değerlerini sunup aidiyet duygusu yaratmaktadır:

“Eğer spor, takım sporu olarak yapılan biçimiyle, özellikle de futbol olarak başköşeye yerleşmişse, hiç kuşku yok ki bu onun atletik değerinden çok, Aristo'nun Yunan tragedyasına yüklediği işlevi, zayıflamış biçimiyle de olsa üstlenmesinden ileri geliyor. Bu seyircinin kendi tutkularından arınmasının gösteri sürecince doruk noktasına ulaşmasıdır. Taraftarların gösterdiği, politik yaşamdaki grupların savaşımını andıran öfkeli davranışların kaynağı budur işte: Bir kimsenin, bir karşılaşmayı, taraflardan birini tutmaksızın, sadece sporun verdiği güzellik duygusuyla yetinerek izlemesine olanak yoktur. Kazanılan başarının bir zafer kutlamasına dönüşmesinin nedeni de budur; kısa bir süre için de olsa, o anda kent, tuttuğu takımla bütünüyle özdeşir.”²⁵⁸

İlgili örnek modern dönemde siyasal iktidarın karşı karşıya kaldığı ve her daim karşı karşıya kalacağı temel bir gerilimi yeniden gün yüzüne çıkartmaktadır. Tekrara düşme pahasına da olsa yine ve yeniden belirtmek gerekir ki siyasal iktidarın “tasarlayan bir güç”²⁵⁹ olarak bizatihi topluluklar üzerinde yükselip topluma yönelmesi, ya da başka söyleyişle bir toplum inşa etmesi, her türden edimde tek biçimliliği hedefleyen ve merkeze alan bir siyasadır. Siyasa aynı zamanda toplumsal uzamda var olan tüm sorunların siyasal iktidar tarafından üstlenilmesiyle, siyasal iktidarın onlarla karşı karşıya geleceği anlamını da taşımaktadır. Bu karşı karşıya geliş, ‘yapay’ sorunlar kurgulamaktan farklıdır: Siyasal iktidarın sınırlılıklarının görünür olduğu ‘doğal nedenlerden’ kaynaklıdır.

Siyasal iktidarın eğlenceyi kışkırtmasına koşut bunları kamusallaştırarak kiteselleştirmesi çabalarının, popüler kültür inşa girişimi olarak görülmesine de ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir.²⁶⁰ E. P. Thompson’un popüler olanın karşısına konumlandığı gelenek(sel), bu ihtiyata dikkat çekmektedir.²⁶¹ O’na göre kültür, toplumsal uzamdaki “içinde sözelle, okur-yazar, üstlerle astlar, köyle metropol arasında trafiğin var olduğu çok çeşitli kaynakları içeren bir havuzdur; bir ‘sistem’ olarak

²⁵⁸ M. Aymard, “Mekanlar”, **Akdeniz**, (Ed. Fernard Braudel), Çev. Necati Erkut, İstanbul, 2008, s. 136.

²⁵⁹ Z. Bauman, **2003**, s. 140.

²⁶⁰ Bu süreci oldukça detaylı bir biçimde aktaran bir çalışma için bkz. M. Özbek, **Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski**, İstanbul, 2013, s. 31 - 93.

²⁶¹ E. P. Thompson’un özellikle *Avam ve Görenek* adlı eseri bu konumlanışın takip edilebileceği temel eserdir. Bkz. E. P. Thompson, **Avam ve Görenek**, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2006.

şekillenmesi için -örneğin ulusçuluk ya da etkili dinsel ortodoksluk ya da sınıf bilinci gibi- güçlü etkileri gerekli kılan çatışan unsurların yer aldığı bir arena²⁶² mahiyeti taşımaktadır. E. P. Thompson'ın özellikle Peter Burke'un avama/halka ait olanı merkeze alarak yürüttüğü tartışmanın zemininde, siyasal iktidarın karşısında konumlanmış alt, yine kendisinin ifadesiyle 'geleneksel', kültürün* örgütlü varlığı durmaktadır.

Her halükarda 'alt ya da geleneksel' gibi ayrımların üstünde inşa edilmeye çalışılan 'üst ya da modern' olarak tanımlanan kültür, "ister eğlence, isterse de protesto biçimlerinde olsun, ritüelleştirilmiş ya da stilize edilmiş gösterileri çok etkin bir şekilde iletir - ve belki de ayrıca üretir."²⁶³ Bu tavır sirklerden fuarlara kadar uzanan bir uzamda serseri, aylak gibi 'başıboş' olarak nitelenen eğlencenin ve eğlence bileşenlerinin çerçevesi için siyasal iktidarın gösterdiği azami çabayı da anlamlı kılmaktadır zira bu amaçlı uygulamalar modern dönemde siyasal iktidar mantığının düzenleyici, disipline edici ve her şeyi ciddileştirici becerisini yansıtmaktadır.²⁶⁴

Bu becerinin daha da önemli yönü siyasal iktidarın meşruiyetini gündelik hayat içinde görünür bir görünmezlikle örgütleyip sunmasına olanak sağlamasında yatmaktadır. Nitekim yirminci yüzyıla kadar -ki bu da ağırlıklı olarak Batı dünyası için

²⁶² E. P. Thompson, **2006**, s. 19.

* Bu noktada gerçekçi olmak gerekmektedir Erken Cumhuriyet Dönemi'ne kıyasla Osmanlı İmparatorluğu'ndaki 'alt, küçük veya geleneksel' olarak adlandırılan 'kültürlere' dair bilgilerimiz niceliksel ve niteliksel olarak çok daha fazladır ancak Peter Burke'un Avrupa genelinde halk, E. P. Thompson'un İngiltere özelinde işçi sınıfı kültürünü gözeterek aktardıklarında da fersah fersah gerideyiz. Türkiye'de akademik ilgisizliğin bu soruna neden olması yanı sıra siyasal iktidarın baskın bir biçimde konuşması da etkendir; Türkiye'de özellikle 1970'li yıllara kadar siyasal iktidar konuşmuştur, siyasal iktidar karşısında konumlanma iddiasında olanlar -alt, küçük veya geleneksel kültürler- ise siyasal iktidarın ağzına yakın ve hatta neredeyse siyasal iktidarla beraber konuşmaktadır.

²⁶³ E. P. Thompson, **2006**, s. 21.

²⁶⁴ Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde siyasal iktidarın bu tavrının takip edilebileceği iki örnek dile getirilebilir. Bunlardan ilki günümüzde 'türkücülüğe eklenmiş', halk ozanlığına evrilmiş -hatta halk ozanlığı içinde erimiş- destancı(lık) geleneğidir. Gezgin olan destancılar, belirlenen ya da istenen konular üzerine anlık destanlar yazabilen kişilerdir. Türkiye'de işaret edilen biçimiyle destancılığa dair veriler oldukça az ve fakat var olan örnekler siyasal iktidara hizmet eden, 'ehlilleştirilmiş' örneklerdir: Cumhuriyet'in taşrada egemenliğini ve siyasal iktidarın temel figürlerinin meşruiyetlerini pekiştirdiği 1940'lı yıllarda Halkevleri'nde ve Halkodaları'nda Mustafa Kemal Atatürk ve İsmet İnönü'ye atfen yazılmış destanlardır. İkinci örnek ise, tezin zamansal sınırları haricinde kaldığından detaylı bilgi verilmeyecek olan, 1980'li yıllardan itibaren sokaklardan 'temizlenen' ayı oynatıcılığıdır.

geçerlidir- eğlence hem kimliklidir hem de kişiliktir. Siyasal iktidarın eğlenceyi kamusallaştırarak kiteselleştirme çabası eğlenceyi anomimleştirmeye koşuttur. Kendi siyasal meşruiyetini belirsiz bir belirginlikte türeten ve sürekli kılan siyasal iktidar bu belirsizlik belirginliği eğlence 'hayatına' da zerk etmiştir. Bu nokta eğlencenin ritüele en yakın olduğu noktadır; eğlence neredeyse ritüelleştirilir. Kişiler ve biçim önemli değildir. Önemli olan bizatihi eğlencedir. Eğlencenin kendinden değer taşıyan varlığı her şeye öncüdür.²⁶⁵ Şüphesiz ki ön plana çıkan kişiler olmakla birlikte bu 'isimler' ancak ve ancak eklemledikleri eğlence biçimi vurgulanarak, aslında bir tür biçime indirgenerek, ön plana çıkartılmaktadır.*

Bu bir yönüyle, egemen bir genel kabulü dile getirmek gerekirse, salt cebir kullanarak gerçekleştirilir. 'İşaretlenmiş' eğlence biçimlerinden eğlence mekânlarına ve hatta içgüdüsel edimlere -gülme- kadar uzanan bir sıra şeyin cezaya tabi kılınmasında en temel yöntemdir. Karnavallar, şenlikler veya gülme hakkındaki literatürün işaret ettiği ortaklık noktasıdır; benzer amaçlarla ve benzer ifadelerle.²⁶⁶

²⁶⁵ Öyle ki izdüşümleri Erken Cumhuriyet Dönem'ine kadar uzanan 'modern' sporun salt spor olmadığına -hatta olmaması gerektiğine- yönelik inanç Geç Osmanlı Dönemi'nde gündelik hayat üzerine kalem oynatan Ahmet Rasim'in yazılarında takip edilebilir. 'Alafranga geçinen' bir arkadaşıyla sohbet sırasında sporun ne olduğu soran Ahmet Rasim'in aldığı yanıt bu durumu özetlemektedir: "Spor İngilizce bir kelimedir ki bizde koşu, yarış, müsabaka, güreş ve buna benzer eğlence ve oyunların hepsini kapsar. Hatta deniz ve kara avcılığı da içindedir." Bkz. A. Rasim, **Şehir Mektupları**, (Haz. Atilla Gökdağ), İstanbul, 2015, s. 8.

* Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde kamusallaştırılarak kiteselleştirilen eğlence kültürü kişiliksizdir; karakter sahibi ol(a)mama kaynaklı bir kişiliksizlik değildir bu, figürsüzlük kaynaklıdır. Dönemin eğlence uzamına oldukça zorlanarak eklenebilecek figür Keriman Halis'tir ki zaten oldukça zorlama bir figürdür zira 'eğlence figürü' değildir. Keriman Halis harici akla gelen ilk -ve belki de tek- figür Safiye Ayla'dır; oysaki hakikat Safiye Ayla'ya dair tahayyüllerden türmektedir. Safiye Ayla, eğlence uzamına eklemlemede oldukça zorlanılan Keriman Halis'in, 'güzel olmayan' anti tezi gibidir. İroniktir bu figürsüzlük içinde tek bir figür olarak yükselen, yüksel(til)mek zorunda kal(in)an, Mustafa Kemal Atatürk'tür, onun imgesidir.

²⁶⁶ Barry Sanders, siyasal iktidarın gülmeye gösterdiği tepkileri şu ifadelerle dile getirmektedir:

"Tarihin yazılmasına katılmıyorsanız, hiç olmazsa onu silmeyi deneyebilirsiniz. Ne var ki bunu yapabilmek için, fark edilmesi gereken bir nokta var: Gülme, iktidarın ince dokulu ağını ters yüz edebilir, bu ağı birden görünür kılabilir, ama iktidarı katıksız bir vahşiliğe de dönüştürebilir, çünkü iktidarın son noktada gülmeye karşı söyleyebileceği hiçbir şey yoktur -sessiz kalır onun karşısında, en zayıf haliyle dili tutulur. İktidar gülmeye karşılık verdiğinde, salt fizikselliğe -işkence, hapis, hatta ölüm- başvurabilir olsa olsa. Köylü direnmek için soluğunu kullanırken, yetkililer karşılık vermek için kalemlerini kullanırlar- hükümler, buyruklar, yasaklar, uzun süreli hapis cezalarıyla."

Diğer yönü ise, ki genelde de görmezden gelinmektedir, ayrıksı şeylerde ve yerlerde olabilmeye dayanmaktadır. Görünmek istediği için insanları kışkırtan ancak insanları kışkırttığı için de görünmek isteyen siyasal iktidar en uç örneklerde bile eğlencenin ortağı olarak oradadır ve o andadır²⁶⁷; fuhuşu her yerde ve her zaman ‘lanetler’ ancak fuhuş yapılacak kişileri, zamanları ve mekânları belirleyerek ortaklık ‘payını’ almaktadır.²⁶⁸ Benzer bir tavır kumar için de gösterilmektedir.²⁶⁹ İçki ve tütün menşeli ürünler kullanımına yönelik üretilen söylemler ve anlatılar hiç yokmuşçasına, matbu oranlarda vergisini koyarak gelirini elde etmektedir. Siyasal iktidar modernlik öncesinde uzak durmaya çalışarak uzaktan izlediği eğlenceye artık tam anlamıyla

Bkz. B. Sanders, **Kahkahanın Zaferi**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul, 2001, s. 45. Belirtmek gerekir ki Berry Sanders’in çizdiği çerçeveye içinde gösterilen tepkiler, karnaval geleneği söz konusu olduğunda yine aynı şekilde gösterilmektedir.

²⁶⁷ Siyasal iktidar için bu kurucu ‘gerilimi’ Osmanlı İmparatorluğu’nun II. Abdülhamit Dönemi özelinde gözler önüne seren bir çalışma için bkz. S. Nur Akkaya, **Taşra Mektupları Işığında II. Abdülhamit Döneminde Toplumsal Hayat**, İstanbul, 2018. II. Abdülhamit Dönemi taşra mektupları üzerine çalışmasında Sacide Nur Akkaya geleneksel eğlence biçimleri (at ve yaya müsabakaları, sünnet düğünleri, Ramazan eğlenceleri, Cülüs kutlamaları, kış eğlenceleri, mesire gezintileri) ile Batı tarzı yeni eğlence biçimlerine (kağıt oyunları, piyango, gazino, kafe-şantanlar, deniz eğlenceleri, opera, karnavallar, yardım organizasyonları ve bisiklet yarışları) dair taşradan bilgiler sunmaktadır. II. Abdülhamit Dönemi taşra mektuplarından çıkarsandığı kadarıyla siyasal iktidar, hem eski hem de yeni eğlence biçimlerinde konumlanmak, ilgili biçimlerde görünür olmak için azami çaba göstermektedir. Geleneksel eğlenceler olarak kabul edilen eğlence biçimlerinin siyasal iktidarın temsilcilerinin aşına oldukları, o alanda zaten görünür oldukları ve bu sayede de bu tip eğlencelerde disiplin ve düzen karmaşasının (havai fişek atılması/patlatılması kaynaklı küçük çaplı kazalar dışında) yaşanmadığı görülmektedir. Müsabakalarda, yarışlarda ya da sünnet düğünleri, Ramazan eğlenceleri gibi resmi ve kamusal ritüellere bağlaşıklık eğlencelerde siyasal iktidar sembolleri görünürdür. Görünür olmayan semboller ise bizatihi yurttaşların eğlenceleri için siyasal iktidarlar tarafından düzenlenip disipline edilmiş parklar-bahçelerdir.

²⁶⁸ Fuhuş ve siyasal iktidar arasındaki ilişkiyi Geç Osmanlı Dönemi özelinde ele alan bir çalışma için bkz. Cem Doğan, **2019**.

²⁶⁹ Geç Osmanlı Dönemi’nde siyasal iktidarın eğlenceyle ilgili olarak asıl zorlandığı nokta, yeni eğlence biçimleriyle kuracağı ilişkinin mahiyetidir. Sacide Nur Akkaya’nın çalışmasının gösterdiği üzere kumar, aşına olunan bir eğlence türü olarak fasılalarla doğrudan ya da dolaylı ‘lanetlenirken’, kumar oynatılan mekânlarda ilk başlarda ne olduğu tam olarak anlaşılabilen bezik, bilardo gibi yeni ‘salon’ oyunlarının oynanmaya başlanması şaşkınlık yaratmaktadır. Şüphesiz ki bu türden eğlenceler, kumar olarak kabul edilsin ya da edilmesin, dahi safi boş zaman tüketen eylemler olarak lanetlenmektedir. Selanik’ten yazılmış uzunca bir mektup bağlama örnektir:

“Paralar o harâretli avuçlar içine girdi mi en saçma emeller, hülyalarla ve bir seyr-i seri ile soluğu mahal-i mahsuslarında alırlar. Bazen gece yarısına kadar temdid-i meşguliyetle hem sıhhatlerini hem de servetlerini ifna ederler, büyücek ciroları teâti eden bu gürûhu yakalamak asir ise de hiç olmazsa göz önünde yüzlerce kahvede papaz kağıtları vasıtasıyla oynatılan bezik, iskambil gibi ahlak ve âdâb-ı milliyemize iç de yakışmayan lu’biyyât muzırraya, o kafa patlatıcı tavla oyunlarına bu kadar meydan-ı serbesiyet verilmesine pek münasip olur bu gibi muzır oyunlarla iştigal edenlerin yüzde ellisi ortaya konulmuş olan beş on paket tütün, birkaç kap yemek, beş on kuruştan tut da beş on liraya kadar bir meblağ! Daha bilmem ne için çabalarlar. Daha kibarcaları da bilardo başında, ayaklar üzerinde ayaklarına sarı su ininceye kadar devirler yaparlar. Bu bilardoların çokçası arasında sıkıştırılmış kumar bedeli olmazsa bile bilardo hadd-i zâtında kumardır.”

Bkz. Nr. 1252, 9 Teşrin-i Sâni 1900’den aktaran, S. Nur Akkaya, 2018, s. 261 - 262.

ortaktır; bütçesine ortaktır; mekânına ortaktır; algısına ortaktır. Ancak bu ortaklık olumlu bir ortaklık değildir ya da daha da net bir ifadeyle eğlence lehine bir ortaklık değildir. Bütçesine ortaktır, vergi alabilmek için; mekânına ortaktır²⁷⁰, sınırlamak ve disipline edip düzenleyebilmek için; algısına ortaktır, tüm bu siyasal amaçlarını gerçekleştirebilmek için.²⁷¹ Tüm bunlar reddedilse dahi aynı amaç(lar) doğrultusunda egemenin devlet dairelerine asılan pitoresk resimlerinin eğlence mekanında da kendisine yer bulmaya başlaması ortaklıktaki reddedilmesi imkansız bir hakikattir. Oysaki siyasal iktidara karşı konumlandığı kabul edilen bu türden edimlere siyasal iktidarın gösterdiği sert tepkilere karşın²⁷² yavaş yavaş ortak olmasına ve hatta bizatihi kendisinden eğlence umulmasına²⁷³ dair neredeyse derin bir sessizlik bakidir.

²⁷⁰ Geç Osmanlı Dönemi'nde bağlama dair ilginç örnekler bulunmaktadır. II. Abdülhamid Dönemi'nde özellikle taşrada siyasal iktidarın meşruiyetini görünür kılıp pekiştirebilmek için kullandığı yeni araçlardan birisi de eğlence mekânları - eğlence alanları inşasıdır. Bu doğrultuda 1901'de Samsun'da bir hipodrom inşa edilmiştir. Bayrak ve tuğra gibi siyasal iktidarın simgeleriyle donatılmış hipodrom salt at yarışları için değil, merkep koşuları, gençler arasında düzenlenen yarışmalar gibi farklı eğlencelere de ev sahipliği yapmıştır. Hipodromun Samsun ve hinterlandı üzerine etkisi, Samsun'da yayımlanan yerel bir gazetede şu ifadelerle aktarılmaktadır:

“[...] Şehrihalin (içinde bulunulan ay) 13. Günü yapılması gereken at yarışı tehire uğramıştır. Bu yarış münasebetiyle Samsun kasabası ahalisi şimdiye kadar böyle kalabalık görmemişti. Sokaklar izdihamdan geçilmiyor. Trabzon, Sivas Vilayetlerimizin her tarafında binlerce temaşa kıran gelmektedir. Oteller kamilen dolduktan başka han odalarında dahi boş mahal yoktur. Yevmiyesi elli altmış kuruş ücretle hususi haneler isticar olunmak da, esnafların gayret ve faaliyeti akıllara hayret getirmektedir. [...] Koşu mevki on günden beri bir panayır şeklini almıştır.”

Bkz. **Malumat**'tan aktaran B. Sarısakal, **Samsun Eğlence Tarihi**, İstanbul, 2007, s. 25 - 26. Açıklama orijinal metindedir.

²⁷¹ Samsun'daki örnekten devam etmek gerekirse, “öğretmenlerin denetimi altında trampetler çalarak koşu yerine gelen Samsun Ermeni Mektebi öğrencilerinin koşulara ara verildiği zaman müzik eşliğinde yaptıkları jimnastik gösterileri halk tarafından ilgiyle” izlenmiştir. Bkz. B. Sarısakal, **Samsun Eğlence Tarihi**, İstanbul, 2007, s. 26.

²⁷² Sacide Nur Akkaya'nın çalışmasında aktardığı zengin veriler bağlama temas eden örnekler de barındırmaktadır. Batı tarzı - modern eğlence biçimlerinin yeniliklerinden olan kadın ve erkeğin aynı mekânda beraberce eğlenmesinin yarattığı sıkıntılar siyasal iktidarın eğlenceye bu kez de kolluk kuvvetleri olarak müdahale etmesiyle aşılabacaktır. Yine Selanik'ten yazılmış Grand Otel Gazinosu'ndaki 'çoşkunluğun' kolluk kuvvetleri tarafından 'makul' hale getirilmesi talebine dair bir mektup bu duruma örnektir:

“Grand otel müste'ciri Mehmet Efendi yalnız otelin idâresini der-uhde ile tahtındaki gazinoyu müşteriklerine terk eylediği günden beri otelde ne rütbe nezafet ve mükemmeliyet rû-nüma olmakta ise rezalet de aşağıdaki gazinoda gittikçe azıyor. Ma'hud çalgıcı kızlar yüzünden şimdiye kadar ne kadar vukûat-ı elime serzede zuhûr olduğu müste'cirlerce asla nazar-ı dikkate alınmayarak Polis Müdüriyeti'nce memnu olan 'Angajman' usûlüne germi-i tâm veriliyor. Polis Müdürlüğü'nün nazar-ı dikkatini celb ederiz.”

Bkz. Nr. 1261, 18 Teşrin- Sani, 1900'den aktaran S. Nur Akkaya, **2018**, s. 263.

²⁷³ Nitekim Geç Osmanlı Dönemi'nde II. Abdülhamid Dönemi taşrasındaki karnavalların “Pâyitaht'a uzak olmayan bir şehirde [İzmir kastediliyor] böyle bir eğlencenin icra edilebilmesi, dönemin eğlence anlayışındaki 'özgürlüğü' yansıtır niteliktedir” şeklindeki yorumlar, iktidarın eğlence dolayımıyla

Bu ilişki, egemen kabulün sorgulanmasını gerektirmektedir. Kamusal eğlence biçimlerinden eğlencelere, bireysel edimlerden içgüdüsel reflekslere kadar eğlenceyi doğrudan kesen bir dizi ‘şey’ ve siyasal iktidara yönelttiği yıkıcı tehditler temelli okunmaktadır; şüphesiz ki hem bu alandaki kadim literatür hem de bu literatürün yukarıda aktarılan sınırlı örnekleri bunu desteklemektedir. Dile getirilmeye çalışılan, bu ‘şey’lerin salt yıkıcı mahiyetleri gözetilerek okunmasının bizatihi iktidar pratiği olduğudur. Yıkıcılığa dair ön kabul sonrası, hakikatteki yıkıcılık soğrulur; normal bir şeymişçesine kabul edilir. İhlaller şaşırtıcı olabilir, ancak ihlaller zaten siyasal iktidarca, beklenendir.²⁷⁴

Siyasal iktidar ne kadar modernleş(tiril)miş pratiklerle donatılmışsa donatılınsı hala ve hala Platon’un eğlenceye karşı takındığı tavrın egemenliğinden bahsedilebilir. Platon’un tüm çabası siyasal iktidar lehine, siyasal iktidara yönelebilecek kontrol dışı güdülerini kontrol altına alabilmektir. Bu noktada Marshall Sahlins ironik gibi gözükse ancak oldukça hayati olan bir soru sormaktadır: “Öyleyse bizlerin de mevcut sorunlarımız yüzünden Elvis’i ve Beatles’ı mı suçlamamız gerekiyor?”²⁷⁵

pekiştirilmesine örnek teşkil ettiği kadar siyasal iktidardan da eğlence beklenildiğini örneklemektedir. S. Nur Akkaya, **2018**, s. 267. Öyle ki bir başka taşra mektubu, “Erzurum’da ‘âdi bir gazino’nun bile olmamasından” dert yanmaktadır. İlgili mektup için bkz. Nr. 810, 24 Ağustos 1899’dan aktaran S. Nur Akkaya, **2018**, s. 264. Ayrıca ilgili sayfada Osmanlı İmparatorluğu’nun Şam gibi Cumhuriyet sınırları içinde kalmayan bölgelerinden benzer şikayetler - talepler içeren mektuplardan alıntılarda bulunmaktadır.

²⁷⁴ Geç Osmanlı Dönemi’nden bu ‘beklenmeye’ ilişkin ender ancak bir o kadar da önemli bir örnek aktarılabilir. Metin And’ın aktardığına göre, “1859’da eski Gedikpaşa Tiyatrosu’nun yerinde, Tatlıkuyu yakınında kurulan tiyatro için Meclis-i Vâlâ-yi Ahkâm-ı Adliye [günümüzün Yargıtay’ı ve Danıştay’ı] beş bölümlük, 31 ve bir ek maddelik bir tüzük hazırlanmıştır.” Bkz. M. And, **Başlangıcından 1983’e Türk Tiyatro Tarihi**, İstanbul, 2004, s. 70. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir. Tüzüğün IV. Bölümü ile yirmi beşten ve yirmi sekizinci maddeye kadar ki maddeleri, gösteriler esnasında, seyircilerin/yurttaşların nasıl davranmaları gerektiğiyle ilgilidir. Tüzüğe göre, “seyirciler salona silah, değnek, şemsiye ile ve sarhoş olarak giremeyecekler, sigara içilmeye ayrılmış yerlerin dışında sigara içmeyecekler, tiyatroya küçük çocuklar getirenler çocuklarının davranışlarından sorumlu tutulacaklar, ısıklık çalmak, bağırıp gürültü etmek, düzen bağına ve görgüye aykırı davranışlarda bulunanlarla, oyunların gerektiği gibi oynanmasına engel olanlar tiyatrodan atılacaklar, yasaklara uyulmaması durumunda düzeni kolluk kuvvetleri sağlayacaktır. Perde aralarında ve tiyatronun çıkışında, localara giden yollarda, geçitlerde eğlenmek de yasaklar arasındadır.” Bkz. M. And, **2004**, s. 70.

²⁷⁵ M. Sahlins, **Batı’nın İnsan Doğası Yanılsaması**, Çev. Emine Ayhan ve Zeynep Demirsü, İstanbul, 2012, s. 28. Marshal Sahlins’in soruduğu sorunun Türkiye’deki egemen iz düşümü arabesk kültürün eğlenme biçimleri ve eğlenceleri olarak kabul edilen arabesk müzik (ve ondan türeyen arabeskçilerin oynadığı arabesk filmler) üzerine yürütülen tartışmalarda takip edilebilir. Halk müziği özelinde yürütülen tartışmalar için bkz. Ö. Balkılıç, **Temiz ve Soylu Türküler Söyleyelim, Türkiye’de Millî Kimlik**

Tek bir cevabı olup olmamasından ya da cevapların çoğulluğundan azade gerçekten de cevaplama zor bir sorudur. Bir yanıla evet bir yanıla hayır; evet, zira siyasal iktidar -hala- ‘gözetleyici, denetleyici ve cezalandırıcı’, diğeri yanıla hayır -hala- ‘gözetleyici, denetleyici ve cezalandırıcı’ siyasal iktidarın her şeyden bir ‘sorun’ türeteceğı aşıkardır.

Her şeye karşın yirminci yüzyılın genel olarak ilk yarısında ritüeller, eğlencenin nasıl düzenlenmesi gerektiğinin genel çerçevesini çizen biçimsel örnekleridir. Gündelik hayat içinde ritüellerin düzenlenişi ve bunun gereklilikleri, eğlencenin düzenlenmişine ve gerekliliklerine yol gösterici olmaktadır. Öyle ki ilgili dönemde bu tavır gündelik hayatı parçalamaktan öte bilinçli bir şekilde içe kapatmakta ve içsel ve(ya) dışsal bir müdahaleye imkân tanımaz bir görünüm çizmektedir.²⁷⁶

İnşasında Halk Müziği, İstanbul, 2015. Arabesk müzik ve bağlama ilişkin tartışmalar için bkz. M. Stokes, 2012; M. Özbek, 2013; M. Özbek, “Arabesk Kültür: Bir Modernleşme ve Popüler Kimlik Örneği”, 1988.

²⁷⁶ Henri Lefebvre detaylarına inmemekle beraber ilişkinin bu yönüne dikkat çeken dikkat çeken ilk isimlerden birisidir:

“Bu aynı tarihte [1940’lı yıllar kastedilmektedir] bir yanda dini, sivil, yerel şölen ve oyun; diğeri yanda şölen olmayan, ciddi olan, gündelik arasındaki ilişkiler yeniden güç kazanıyor gibiydi. Ayrılık olmaksızın bir ayrım vardı; gündelik hayattan ayırt edilmiş olsa da, şölen - hazırlığı, gerçekleşmesi, bıraktığı ize ve anılar- asla uzak değildi; doğaüstü ya da olağandışı olağandan uzak değildi. Şölen vakti, gündelik zamanı parçalamak yerine onu katmerler.”

Bkz. H. Lefebvre, 2015, s. 20.

İKİNCİ BÖLÜM

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE EĞLENCENİN 'İMHASI'

Milli Mücadele'nin askeri zaferle sonuçlanmasının hemen ardından İzmir'de bulunan Mustafa Kemal Atatürk'ün "asıl mücadele şimdi başlıyor"²⁷⁷ ifadesiyle yeni bir 'İstiklâl Savaşı'²⁷⁸ için ilan ettiği seferberlik, mücadelenin bu kez siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda verileceğinin işaret fişeğidir. Niyazi Berkes'in "çağdaş uygarlığa katılma savaşı"²⁷⁹ ilanı olarak okuduğu bu tavrın mahiyetini Peyami Safa şu ifadelerle özetlemektedir:

"Böyle bir milletin siyasî istiklâlini Avrupa devletlerine kabul ettirdikten sonra içeride yapılacak tek ve büyük bir iş vardı: Garp metodunu, Yeniçağ Avrupası'nın tekniğini, yıkılmış bir imparatorluğun, zarurî kıldığı endişelerden hiç biriyle sakatlanmadan, şeriat ve saltanat korkusundan temizlenmiş bir bütünlükle, yekpare ve tastamam bir inkılâb hareketi halinde memlekete sokmak. Artık Tanzimat'ın yarı şer'î, yarı nizamî mahkemesinden eser kalmayacaktı; artık Türk maarifi yarı mekteb, yarı medrese içinde bilgi dağıtmayacaktı; artık Enveriye, şu bu gibi yarı şapka, yarı külâh acayip serpuşlar aranmayacaktı; artık yarı alaturka, yarı alafranga musiki olmayacak ve Türk kadını yarı tavuk, yarı insan halinden çıkacaktı. Atatürk'ten evvel, Tanzimat ve Meşruiyet gibi bütün inkılâb hareketleri, yarı adamların yarım adımlarıydı."²⁸⁰

Peyami Safa'nın Osmanlı - Türk Modernleşmesi'ne ilişkin toparlayıcı yorumu, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde izlenen modernleştirici ve medenileştirici siyasaların hangi saikler altında şekillendiğini de gözler önüne sermektedir. Kazanılan askeri zaferler yeni dönemde gerçekleştirileceği 'müjdelenen' mücadelenin dayanak noktaları; mücadelenin haklılığının başlı başına ispatı ve mücadelenin zaferle sonuçlanacağını garantisini olarak görülmektedir. Milli Mücadele'nin dayanak noktası alındığı yeni bir 'İstiklal Savaşı'nda' her şey ve herkes Cumhuriyet'le birlikte değişip dönüşmek ve yenilenmek zorundadır.

²⁷⁷ Mustafa Kemal Atatürk'ün ilgili ifadesinin vurgulanarak aktarıldığı bir başka örnek için bkz. İ. İnönü, **Hatıralar**, (Haz. S. Selek), İstanbul, 2014, s. 287.

²⁷⁸ İstiklal Savaşı'nın bu bağlamda kullanımının, Milli Mücadele'nin askeri zaferle sonuçlanmasının heyecanı ile dile getirilmiş anlık bir ifadeden fazlasına denk düştüğü görülmektedir. Nitekim Recep Peker 1930'lu yıllarda Ankara ve İstanbul Üniversitelerinde verdiği derslerde ifadeyi, aynı anlama gelecek şekilde, "Kültürde İstiklâl" olarak kullanmaktadır. Bkz. R. Peker, **İnkılâp Dersleri**, İstanbul, 1984, s. 100.

²⁷⁹ N. Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul, 2004, s. 524.

²⁸⁰ P. Safa, **Türk İnkılâbına Bakışlar**, Ankara, 1981, s. 84 - 85.

İşaret edilen zorunluluk o kadar başat önemdedir ki Cumhuriyet'in modernleşme ve medenileşme güdöleri dâhilinde değişim, dönüşüm ve yenilenme (bunların türev söylemleri) dahi kavramsal olarak değişip dönüşmek ve yenilenmek zorunda kalacaktır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nin ilk yıllarında bu duruma en tipik örnek Cumhuriyet'in 'düşün babası' Ziya Gökalp'in yeni hayatı kavrayışının Cumhuriyet tarafından okunuşu gösterilebilir. Ziya Gökalp'in "biz eski hayatı ve eski kıymetleri bilmiyoruz. Yeni bir hayat ve eski kıymetler istiyoruz. Demek ki henüz tanıyamadığımız birçok kıymetler var. Yeni bir hayat ki biz onu yaşamak değil, tasavvur bile etmemişiz"²⁸¹ ifadesinde dile getirdiği üzere, geçmişin bilinmemesinin ve üstüne üstlük geleceğın tasavvur edilememesinin yarattığı ve yaratacağı 'tarihsizlik' daha ilk andan itibaren Cumhuriyet tarafından, en azından söylem düzeyinde, yok sayılacaktır. Cumhuriyet geleceği, gelecek ne olursa olsun, tasavvur edebilmiştir. Üstüne üstlük Cumhuriyet salt bununla da yetinmemektedir. Tasavvur edilen geleceğe ulaşıp bunu devindirebilmek için geçmiş her daim diri tutulmalı ve 'an'da olmalıdır nitekim Cumhuriyet bu sayede geçmişi de bilebildiğini ilan etmektedir.

Cumhuriyet'in yeni ile kurduğu ilişki, gelecek için geçmişin her daim gündemde olması gerekliliğiyle bir arada düşünöldüğünde Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlencenin imhasına yönelik atılan her adımın ve uygulamaya koyulan her türlü siyasanın aynı zamanda bir inşa girişimi olduğu kabul edilmelidir. Ancak Cumhuriyet'in bu amaç uğruna gelecek için geçmişle ve gelecek için anla mücadelesi, gel gitlerle dolu, çelişkileriyle ilerleyen diyalektik bir süreçtir. Bu bağlamda da eğlencenin imhası ile inşası arasındaki salınımda gidip gelecek siyasalar ve bu siyasaları

²⁸¹ Z. Gökalp, "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler", **Genç Kalemler**, S. 2 - 8, 10 Ağustos / 23 Ağustos, 1327 / 1911, s. 237.

türeten ama aynı zamanda da bu siyasalardan türeyen ikilikler, Zygmunt Bauman'ın ifadesiyle “iktidarın uygulamalarından biridir; [...] onun tebdili kıyafetidir.”²⁸²

Bu bağlamda Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kurucu kadroların ve siyasal elitlerin var olan eğlenme biçimlerinin ve bu biçimlerin şekillendirdiği eğlence kültürünün değiştirilip dönüştürülmesiyle, ya da daha net ama bir o kadar da radikal bir ifadeyle ‘imhasıyla’, amaçladığı yeni devletin, yeni toplumun ve yeni yurttaşın eskiyi - Osmanlı İmparatorluğu’nu- hatırlatacak ya da anımsatacak imgelerden, imajlardan ve performanslardan olabildiğince uzak tutulmasıdır. Bunun için izlenen yol, önceki sayfalarda da aktarıldığı üzere, devlet(ler)in ve siyasal iktidar(lar)ın seleflerini eğlence düşkünlüğüyle suçlamasına koşut eğlence biçimlerine, eğlence hayatına ve bunlarla şekillenen ve bunları şekillendiren eğlence kültürüne temas eden her türlü bileşenin olumsuzlanmasından geçmektedir. Olumsuzlama aynı zamanda imparatorluk geçmişinin olumsuzlanıp Cumhuriyet’in biricikliğini ön plana çıkardığından Cumhuriyet’in siyasal meşruiyetini pekiştirmeye ve modernleştirici ve medenileştirici siyasalara meşru bir zemin sağlamaya da hizmet etmektedir.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlenceyi olumsuzlayan söylemler olumsuzlamanın her şeyden önce bir zihniyet ve yaşayış tarzı olumsuzlaması olduğunu göstermektedir. Her şeye öncül olan bu tavırda eğlenceyi olumsuzlayan söylemler Osmanlı padişahlarından Osmanlı saraylarına ve padişahların temsil ettiği ve aynı zamanda onları temsil eden Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumsal yapısından gündelik hayat pratiklerine kadar neredeyse her türlü uzamı kat etmektedir. Söylemlerde sıklıkla ifade edildiği şekliyle, “padişah zevk ve saltanatına düşkün, her aşağılığı yapabilecek iğrenç bir şahsiyettir”²⁸³ ve onun “yalnız eğlenceleri için kullandığı o dışı parlak, içi kof

²⁸² Z. Bauman, 2003, s. 26.

²⁸³ “Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nin Selanik Şubesi'nin Kurulması”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri** (1903-1915), C. 1, İstanbul, 1998, s. 32. 1906 yılında dile getirilen bu ifadenin Mustafa Kemal Atatürk'e ait olması ilgili algının en azından 1900'lü yıllarda dahi dolaşımında olduğunun göstergelerinden birisidir.

saraylar”²⁸⁴ debdebe yuvalarıdır. Bunlar yetmezmiş gibi üstüne üstülük gerçekleştirilen ıslahatlarla umut bağlanan yeni yapılar ve sınıflar dahi bu iğrençlikten nasiplenmek için can atmaktadır. Yusuf Akçura’ya göre Geç Osmanlı Dönemi’nde bunlar “kâr ve zevkten gayri esas ve gaye gözetmemeye temayül”²⁸⁵ etmeyenlerden öte bir şey değillerdir.

Bu türden söylemlerin nihai noktası ise elden kayıp giden bir devlete, bunu durdurmadan aciz siyasal iktidarlara, toplumsal hayata yabancılaşarak toplumsal yaşamdan dışlanmış, ne yapacağını ve nerede konumlanacağını bil(e)meyen Türklerin ve Müslümanların oluşturduğu çokluğa yapılan vurgularla bezeli bir tür girift meta-anlatıdır. Sahip olduklarını yitirip herkese ve her şeye yabancılaştığı iddia edilen Türklere ve Müslümanlara dair söylemlerde ve anlatılarda görülen kesif mazlumluk ve gariplik imaları, imparatorluğun içine düştüğü toptan bir *fakr u zaruret* sonucuna işaret etmekten öte öncelikli olarak her alanda gözlenen ve deneyimlenen çok biçimliliği ve çok sesliliği hedefe oturtmaktadır.

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde de fasılalarla hatırlatılan klasikleşmiş bir örnek, kendiliğinden ortaya çıkan ve beklenilmeyen bir şeymişçesine resmedilen Meclis-i Mebusan’ın çok renkli ve çok sesli tablosudur.²⁸⁶ Meclis-i Mebusan’a dair söylemlerde dile getirilen iddianın izdüşümleri gündelik hayata dair söylemlerde de takip edilebilir.

²⁸⁴ İ. Neci, “İkinci Dil Kurultayına Doğru”, *Ülkü*, S. 18, C. 3, Ağustos, Ankara, 1934, s. 409.

²⁸⁵ Y. Akçura, “İktisadi Siyaset Hakkında”, *Türk Yurdu*, C. 12, İstanbul, 1917, s. 181.

²⁸⁶ Meclis-i Mebusan’daki görünümü Hasan Ali Yücel şu şekilde aktarmaktadır:

“Vakıa bu mebuslar Osmanlı Mebusan Meclisi’ne gelmişlerdi, ama hakikatte bir Osmanlı milleti yoktu. Bu meclise Manastır’dan Paçedorof, Serez’den Hiristo Dalçefi mebus seçilerek gönderilmişlerdi. Fakat bu adamların Hakkari’den gelen mebus Taha, Medine’den gelen Esseyid Abdülkadir Haşim, Lazkıyye’den mebus çıkarılan Dürzi beylerinden Mir Muhammet Arslan ile hiçbir münasebeti olmayacaktı. Çünkü bunların dilleri başka, emelleri başka idi.”

Bkz. M. Ali Ayni’den aktaran H. Âli Yücel, *İyi Vatandaş İyi İnsan*, İstanbul, 2013, s. 193. Hasan Âli Yücel’in detaylıca örneklendirdiği bu duruma Recep Peker’de *İnkılâp Dersleri*’nde ima yollu değinmektedir. Cumhuriyet’in herkesi kapsayan, herkese seslenen ve herkesi birbirine karşı ‘denkleştiren’ ortak değerler yaratma zorunluluğuna -“şuurlaştırma”/ bilinçlendirme zorunluluğuna- dikkat çeken Recep Peker, II. Meşrutiyet’in yarattığı özgürlük ortamına “güvenerek bir Rum mebus, Mebusan Meclisi kürsüsünden ‘benim dışım ne kadar Osmanlı ise, içim o kadar Yunanlıdır’ diyor ve Osmanlı meclisi buna karşı hürriyet namına susuyor” diye tepki göstermektedir. Bkz. R. Peker, **1984**, s. 33. Vurgu orijinal metindedir.

Musahipzâde Celâl'in Geç Osmanlı Dönemi'nin İstanbul Kâğıthane mesire yerindeki eğlenenleri tasviri bunun bir göstergesidir:

“[...] Sünnet köprüsünden, samur kalpaklı siyah çuha şalvar ve saltalı, siyah çizmeli bir ihtiyar Ermeni, şeker renk sakangor yaşmaklı, kısa yakalı, siyah dibâ ferâceli iki Ermeni kadını ile geçiyordu. [...] Siyah keçe külâhına yazma yemeni dolamış, üçetek entâri üzerine kısa salta giymiş Rum delikanlıları, tesadüf ettikleri iştiyaka karşı beyaz başörtülerinin ucunu şuhane bir vaziyetle yüzlerine örtmüş, üç etekli, sırma işlemeli entarili, şalvarlı Rum kadınları, erkekleriyle dolaşıyorlardı [...] Karşıda Arnavut şerbetçi, uzun saplı topuzlu şişelere kırmızı şerbet doldurmuş, etrafını saran inci takkeli, altın başlıklı erkek, kız çocuklarına birer pula satıyor [...] şerbetçi Arnavut: ‘Çalabari çalabari’ diye haykırıyordu. Arabaların arasından geniş kolu, beyaz gömlekli ve siyah yekeleli aba poturlu ihtiyar bir Bulgar, siyah kalpağını yere vurarak tulum çalıp oynuyor ve sonra halktan parsa topluyordu.”²⁸⁷

Musahipzâde Celâl'in Kâğıthanesi herkesin arzı endam ettiği bir mahşer yeridir ancak bu mahşerde adı geçmeyen, aslında adının çokça geçmesini isteyen Türk'tür ve Müslüman'dır. Gerçi Musahipzâde Celâl'e de haksızlık etmemek gerekmekte. Gerçekte Kâğıthane'de Türk vardır, en azından anılır; “Kasan üzengili Türk eğerleri vurulmuş cins atlar üzerinde”²⁸⁸ yağız gençleri oradan oraya koşturanlar olarak.

Gündelik siyasetten gündelik hayata doğru açılıp eğlence hayatında yoğunlaşan anlatıları saran endişe, toplumsal hayata yabancılaşmayı ve devletin elden kayıp gitmesini tam olarak anlamlandıramayan Türklerin ve Müslümanların anlam dünyalarını şekillendiren kavram setlerinin yavaş yavaş anlamlarını yitirmeye başlaması -bir nevi ritüel ve rutin krizi- ve bununla doğrudan bağlantılı olarak da siyasal iktidarın meşruiyet krizinin varlığı kaynaklıdır.

Özellikle ‘dil’, hem siyasetin görünen yüzü Meclis-i Mebusan’ı hem de gündelik hayatı ortak kesen bir ‘tuhaflık’ olarak görülmektedir. Ancak dil salt konuşma aracı değil de var olan imgelerin, imajların ve sembollerin yansıttığı anlamları içeren ve aktaran toplumsal bir araç olarak okunduğunda, Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının ve

²⁸⁷ M. Celâl, **Eski İstanbul Yaşayışı**, İstanbul, 1992, s. 155 - 157.

²⁸⁸ M. Celâl, **1992**, s. 153.

siyasal elitlerinin çıkartacağı ilk ders toplumsal uzamdaki ve gündelik hayattaki ‘dilin’ sahip olduğu çok çeşitliliğin²⁸⁹ ve görünürlüğün homojenleştirilmesinin elzemliliğidir.

Bu doğrultuda da Erken Cumhuriyet Dönemi’nde maziye ait eğlencelerin sürekli anımsatılarak olumsuzlanması, siyasal iktidarın eğlenceye ve eğlence hayatına müdahalesinin meşru gerekçelerini sunmaktadır. Eğlencenin olumsuzlanması ile geçmişin olumsuzlanmasının birleşimi ise sistematik bir kötümeye doğru evrilmektedir. Özellikle Geç Osmanlı Dönemi eğlence hayatına yoğunlaşan yazılar genel geçer bilgiler aktarmaktan öte detayları ön plana çıkartarak bu durumu desteklemektedir. “Bugün Galata’nın dar ve pis sokaklarının, dumanlı ve izbe meyhanelerinin nasıl bir şöhreti varsa, bundan 400 sene evvel de, Galata uygunsuz kadınların oturduğu bir yer”²⁹⁰dir; İstanbul’da, “furlardaki ve bostanlardaki keferenin fisku fücürundan ahali elâman deyüp gürültülerinden ezan sesi işidilmez”²⁹¹ olmuştur; “adamı omuza verip”²⁹² meçhule götürmek içinse Kâğıthane mesiresinin mahşer kalabalığından daha iyi bir ortam bulunmadığı dile getirilmektedir.

Siyasal iktidarı eğlenceye ve eğlence hayatına müdahale etmek için inat ve ısrarla kışkırtıp onu göreve çağırmanın arka planında Türklerin ve Müslümanların mazlumluğunun ve garipliğinin ortadan kaldırılmasına yönelik ‘iyi niyetli’ çağrılarının yattığı görülmektedir. Geç Osmanlı Dönemi’nde nispeten cılız haldeki talepler, özellikle Birinci Dünya Savaşı’yla birlikte yüksek sesle dile getirilecek, Cumhuriyet’e gelindiğinde ise zirve yapacaktır. Cumhuriyet, artık Galata’nın pis sokaklarıyla, mezarlıklarda ne döndüğü belirsiz âlemlerle ve ‘omuzlanıp’ meçhule yelken açanların gözü yaşlı akrabalarıyla muhatap olmamak için askeri alanda kazandığı zaferi kültürel alanda ve gündelik hayatta pekiştirme zorunluluğunu hissetmektedir.

²⁸⁹ Örnekler için bkz. M. Celâl, **1992**, s. 151 - 173.

²⁹⁰ S. Reşat Sülün, “400 Yıl Önce İstanbul Nasıl Eğleniyor ve Nasıl Neşeleniyordu?”, **Büyük Gazete**, N. 9, İstanbul, **1934**, s. 12.

²⁹¹ S. Reşat Sülün, **1934**, s. 13.

²⁹² M. Celâl, **1992**, s. 159.

İlk bakışta oldukça masum ve iyi niyetli gözükken bu türden talepler çözümlendiğinde alttan alta Türklerin ve Müslümanların duydukları bir hasretin ve bu hasretle sıkı sıkıya bağlı bir hasedin varlığı görülmektedir. Eğlence hayatına - Müslümanlı(ıgı/arı) da soğuracak biçimde- Türklerin hâkim olma hasretini yansıtan, hasretin bitmesi için ise eğlence hayatının Türkleştirilmesi baskısı, Türk olmayanlara yönelik genel bir hasetle²⁹³ iç içedir.²⁹⁴ Bu durum Falih Rıfki Atay tarafından şu sözlerle dile getirilmektedir:

“İstanbul’da hayat denilebilecek ne varsa Hristiyanlarda ve yabancıdadır. Kapitülasyonlar, yabancılar tarafından baskılar ve gündelik müdahaleler Türk ve Müslüman halkın az çok aydıncalarını iyileşmez bir aşağılık duygusu altında ezmektedir.”²⁹⁵

Tarihçiliğine dair şerhler baki kalmak kaydıyla Reşat Ekrem Koçu’nun tanık olduğunu iddia ettiği Eftalipos Gazinosu’nun Türkleştirilmesi bu hasret ve haset karışımının pratiğe döküldüğü Türklük sembolleriyle bezeli bir karnavaldır. Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları’nda meyhaneye Türk müşteri kabul etmeye²⁹⁶ pek yanaşmayan

²⁹³ Öyle ki dönemin siyasi çalkantıları bir tarafa Mustafa Kemal Atatürk, 14 Haziran 1335 (14 Haziran 1919) tarihinde Padişah Vahdettin’e çektiği bir telgrafta şunları yazmaktadır:

“[...] Bu temiz Anadolu halkı bugünkü hassas devirde bile İstanbul’daki fikri ayrılık ve düşmanlıklardan, fitneci ihtiraşlardan çok azap duymaktadır. Hakikaten İstanbul muhritinin çürümüş ahlakı ve bundan faydalanmayı bilen yabancılar, devlet ve milletin imhası ve devlete, millete ve padişaha sadakat ve fedakârlıkla hizmet kabiliyetinde olanların ortadan kaldırılması için çok ileri gitme cüretini gösteriyorlar.”

Bkz. “Padişah’a - 14 Haziran 1919”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1915 - 1919)**, C. 2, İstanbul, 1999, s. 376; Benzer ifadelerin kullanıldığı bir başka metin için bkz. “Büyük Millet Meclisi’nde Konuşma Mütareke’den Meclis’in Açılmasına Kadar Geçen Zaman Zarfında Cereyan Eden Siyasi Olaylar Hakkında - (24 Nisan 1920)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1920)**, C. 8, İstanbul, 2002, s. 35.

²⁹⁴ Zamansal bir sıçrama yaparak 1940’lı yıllarda uygulanan Varlık Vergisi’nin pek görülmeyen güdülerinden bir tanesinin de eğlence hayatında gayr-i Türk ve gayr-i Müslim ‘ruhun’ egemenliğinin tekrardan kırılması olduğu belirtilmelidir. Varlık Vergisi’nin bu boyutuna dikkat çeken Ayhan Aktar şunları yazmaktadır:

“Bilindiği gibi, ülkemizde bar ve pavyon gibi eğlence yerleri müşteriler açısından zenginliğin gösterişçi bir biçimde dışavurulduğu en tipik toplumsal alanlardır. Bar ve pavyonda zengin müşterinin oturduğu masa, kendi içtiği veya konsomatrislere ısmarladığı içki, dağıttığı bahşiş ve bütün bu davranışların sonunda gördüğü itibar onun diğer tüketicilerden farklılaşmasını sağlar. Hatta bar ve pavyonlar, müşteriler arasında bu tip davranışların abartılmasıyla, tüketim ve harcama yarışının ortaya çıkmasında son derece elverişli toplumsal mekânlar haline dönüşür. Bu mekânlar, Varlık Vergisi uygulamasının gerçekleştiği savaş yıllarında ‘vurguncu, muhtekir, soyguncu’ olarak adlandırılan savaş zenginlerinin sıkça devam ettiğini tahmin edebileceğimiz eğlence yerleridir.”

Bkz. A. Aktar, **Varlık Vergisi ve ‘Türkleştirme’ Politikaları**, İstanbul, 2014, s. 170. Vurgu orijinal metindedir. Detaylı tartışmalar için bkz. A. Aktar, **2014**, s. 135 - 214.

²⁹⁵ F. R. Atay, **Çankaya**, İstanbul, 2012, s. 38.

²⁹⁶ Reşad Ekrem Koçu, Üsküdarlı Vâsıf Hoca’nın Eftalipos Gazinosu için yazdığı haset ile hasret duygularının içi içe geçmişliğinin rahatlıkla görülebileceği bir manzumeyi de aktarmaktadır: “Eftalipos Gazinosu Galata’da meşhurdur / Kapısından şöyle bak da içeri girmeden dur // Tezgâh başı, masaları

Rum işletmeciler, işgal kuvvetlerinin İstanbul'u terk edecekleri gün meyhanenin girişine büyükçe bir Türk bayrağı çekerek, meyhanenin Türk müşterilere de açık olduğunu ilan etmişlerdir. İşletmecilerin yaşadığı bu ikircikli tutum Reşad Ekrem Koçu'nun aktarımıyla şu şekilde çözülmüştür:

“Vakit ikindi ile akşam arası, caddenin en kalabalık zamanı. Milli Mücadele kahramanlarından meşhur İpsiz Receb Reis'in İstanbul'daki adamı olarak bilinen Temel Reis yanında iri yarı mavnacıyla Eftalipos'un kapısına geldi; mavnacılarından birinin elinde bir Yunan bayrağı vardı. Hiç konuşmadılar. Temel Reis, Eftalipos'un kapısına asılmış Türk bayrağını indirdi, katladı öptü, yanındaki adamlardan birine, sonra öbüründen aldığı Yunan bayrağını gazinonun kapısına çekti [...] Tanganikalı zenci ateşçinin zenanesi patronzade ile öbür oğlanlar dışarı çıkıp da kapıda Yunan bayrağını görünce önce bakiştılar, sonra telaşla bir koşuda içeri daldılar [...] ve Eftalipos o gün böylece kapandı, bir daha açılmadı.”²⁹⁷

Eftalipos Gazinosu'nun akıbeti kangren olmuş bir uzvun kesilip atılması gibi radikal bir yolla çözüme kavuşturulmuştur ancak bu radikal tavır bulunan çözümlerin ne kadar sorunlu olduğunu da göstermektedir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlencenin imhasının, başlangıç itibariyle bir zihniyet -algılayış / kavrayış- imhası ve buna koşut inşası olduğu belirtilmişti. Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin zorlandığı nokta Osmanlı İmparatorluğu'nu anımsatan egemen imgelerle, sembollerle ve performanslarla kavga etmek değildir. Eftalipos Gazinosu örneği bunun gerçekleştirilmesinin hiç de zor olmadığını gözler önüne sermektedir. Cumhuriyet'in gerçekte zorlandığı, kavga edilenler yerine ikame edilecek -inşa edilecek-, imgeler, semboller ve performanslar yaratılmasıdır.

İster Eric Hobsbawn'ın kuramsallaştırmasıyla “icat edilmiş gelenek” veya “geleneğin icadı”, ister Benedict Anderson'un kuramsallaştırmasıyla “hayali cemaat”

doldurmuştur her yeri / İngiliz'le Fransız'ın çavuşları neferi // Kimi İstanbul'un Rum'u, kimi Yunanistanlı / Ondan fazla uşağı var şıkırdım delikanlı // Palikarya kırmaları, kaldırım kopilleri / Şımarıkça şımarmıştır, bir karıştır dilleri // Gaflet ile gelmiş olsa bir fesli Türk müşteri / Karşılama hürmet ile, karşılama hiç biri // Önce alay, istiskalle söyle bir süzer onu / O kâselis küstah rezil çırak oğlan, garsonu // İngiliz'le Fransız'ın hele bahriyelisi / Gayet ile muglim olup Rum kopili delisi // Şıkırdımlar dünden hazır, sırnaştıkça sırnaşır / Çarebrusu, tüsüzü de kucaklarda dolaşır // Ben şöyle bir çitlatayım sen ayıkla pirinci / Gazinoya pek yakındır 'Yamalı', 'Kapıçı' // Çırak oğlan garson değil, Eftalipos'un kendi / Mahdum-i güzini de bir şıkırdım kalopedi // Hem o mahdum-i güzünün dildadesi ateşçi / Bir cehennem zebanisi Tanganikalı zenci // Eftalipos Gazinosu Galata'da meşhurdur / Şöhretinin esbabı da efendim budur...” Bkz. R. Ekrem Koçu, **Eski İstanbul'da Meyhane ve Meyhane Köçekleri**, İstanbul, 2015, s. 102 - 103. Vurgular orijinal metindedir.

²⁹⁷ R. Ekrem Koçu, 2015, s. 103 - 104.

olarak tanımlansın, yaratılmaya çalışılan ulusal kimlik ve onu tamamlayan ritüeller (tüm ritleriyle), mitler (veya mitik söylemler) ve her türden ‘resmi’ performans siyasal iktidarın siyasal meşruluğunu sağlayıp meşruluğu sürekli kılmak için hizmete koşulmaktadır.

Bu noktada bir başka hayati sorun Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin elini bağlar niteliktedir. Berna Moran’ın ifadesiyle, “19. yüzyıl boyunca ‘büyük kültür’, ‘küçük kültür’ arasındaki mesafe açılırken, ‘büyük kültür’ün kendisi bir kültür çıkmazı içine düşmüş ve meydana gelen değer kargaşası toplumumuzun belirgin özelliği halini almıştı. Aydın sınıfın kendi bu değerler arasında bir denge bulmada bocalar hale gelmişti.”²⁹⁸ Geç Osmanlı Dönemi’nde siyasal ve toplumsal uzamda karşı karşıya kalınan anlam yitimine bir cevap arayan Berna Moran’ın savları, salt Geç Osmanlı Dönemi’yle sınırlı kalındığı ölçüde şüphesiz ki anlamlıdır oysaki Türkiye’de, Erken Cumhuriyet Dönemi’nin ilk yıllarından itibaren tam anlamıyla görünür olan büyük kültürün yetersizliğine ve iflasına koşut, büyük kültür yerine ikame edilecek küçük kültürün/kültürlerin dahi tüm bileşenleriyle açıktan iflasıdır.

Bu bağlamda Erken Cumhuriyet Dönemi’nde her şeyin onunla ve onun için yapılacağı iddiasında olunan bu nedenle de eğlence hayatındaki hasedinin serbest bırakılıp hasretinin giderilmesini bir hak olarak gören “‘Türk’ (Türk ve Müslüman değerlerle örülü) imgesi’ Geç Osmanlı Dönemi’nin son yıllarından Erken Cumhuriyet Dönemi’nin ilk yıllarına miras kalan ontolojik bir sorunla sıkı sıkıya bağlıdır:

“Şimdi [Cumhuriyet Dönemi’ni kastederek] milliyetçiler tarafından yüceltilen *Türk* sözcüğünün, 1900’de bile hâlâ aşağılayıcı bir yananlam yüklü olduğunu da unutmamak gerek (İstanbul ağzında bu terim, kaba saba köylü anlamına geliyordu).”²⁹⁹

²⁹⁸ B. Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1**, İstanbul, 2001, s. 23. Vurgular orijinal metindedir.

²⁹⁹ F. Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul, 2016, s. 32. Vurgular orijinal metindedir. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir. Benzer ifadeler için bkz. F. Georgeon, **2016**, s. 78.

Türk imgesinin çağrıştırdığı olumsuz anlamların kaynakları ise sorunu çok daha girift hale getirmektedir. Taner Timur'un belirttiği üzere “seyyahlar ve filozoflar”³⁰⁰ Avrupa'daki Türk imgesinin yaratıcılarıdır. Ancak imge salt Batılı düşünürlerin yaratımı değildir. Türk imgesini Türkiye’de de yaratanlar vardır ki bunlar bizatihi Osmanlı kaynaklarıdır.³⁰¹ Yine Taner Timur'un belirttiği üzere, “[...] vakayinameler Türkleri aşağılayıcı sıfatlarla doludur ve ‘kaba Türk’, ‘cahil Türk’, ‘idraksiz Türk’, ‘eşek Türk’ vb. gibi nitelermeler Osmanlı kroniklerinde bol bol rastlanan ifadelerdir.”³⁰²

Falih Rıfki Atay’a göre Türklükten kaçan insanlar³⁰³ veya ‘Türk’e düşmanlar’ tarafından kurgulanan bu tür nitelermelerin işaret ettiği, Türk’ün medenileşemeyeceği ve modernleşemeyeceği, medenileşemediği ve modernleşemediği için de kurduğu siyasal yapı(lar)dan toplumsal ilişkilerine, eğlence biçimlerinden bu biçimlerin şekillendireceği eğlence kültürüne kadar her alanda geri kaldığı ve ne olursa olsun kalacağına yönelik görece egemen ‘imandır.’ Nitekim Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin özellikle Milli Mücadele Yılları’ndaki söylemlerinde üstüne basa basa vurgulamaya çalıştıkları öncelikli amaç bizatihi bu imgeyi ve bu imgeden türeyen algıyı yıkmaktır. Mustafa Kemal Atatürk 24 Aralık 1919’da Kırşehir Gençler Derneği’nde yaptığı bir konuşmada Milli Mücadele ruhunun ülkeyi salt düşman işgalinden kurtarmakla değil ama daha ulvi amaçlarla donatıldığını gözler önüne sermektedir. Milli Mücadele’ye hâkim ruh tüm dünyaya ispat etmiştir ki Türkler, ”miskin bir millet

³⁰⁰ T. Timur, **Osmanlı Kimliği**, Ankara, 2010, s. 244. W. Leibniz, Voltaire, I. Kant, J.G. Herder, G. W. F. Hegel, K. Marx, F. Engels, F. Nietzsche gibi filozofların ve düşünürlerin eserlerinde Türk imgesinin arkeolojisini yapan Onur Bilge Kula’nın çalışması imgenin Batılı köklerine işaret eden en yetkin eserdir. Detaylı bilgi için bkz. O. Bilge Kula, **Batı Felsefesi’nde Oryantalizm ve Türk İmgesi**, İstanbul, 2012.

³⁰¹ Ziya Gökalp’in Osmanlı güzidelerindeki kullanım örnekleri için bkz. Z. Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, İstanbul, 1968, s. 44.

³⁰² T. Timur, **2010**, s. 167. Vurgular orijinal metindedir. Benzer ifadeler için bkz. T. Timur, **2010**, s. 219 - 220. Ayrıca bkz. H. Edip Adıvar, **Türkiye’de Şark - Garp ve Amerikan Tesirleri II**, İstanbul, 2015, s. 41 - 42.

³⁰³ F. R. Atay, **2012**, s. 167.

değildir, altı yüz sene ve daha evvelden beri hâkimiyetini ispat etmiş, efendilik yapmış bir millet[tir], onların tasavvur ettiği gibi esir bir millet”³⁰⁴ değildir.

Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin, eğlence hayatına Erken Cumhuriyet Dönemi’nin ilk yıllarında en azından gözle görülür müdahalelerden çekinmelerine neden olan gerilim netleşmektedir: Bir tarafta Milli Mücadele’nin muazzam başarısı ve bu başarıyı sağlayanların muazzam varlıkları vardır. Diğer tarafta ise Milli Mücadele’nin başarısının ve bunu gerçekleştirenlerin varlıklarının muazzamlığı ne olursa olsun Türk’ün bir türlü medenileşemeyeceğine ve modernleşemeyeceğine yönelik ‘kadim’ ön kabuller bulunmaktadır.

Cumhuriyet’in bu gerilimin aşımı için bulduğu çözüm yolu ön kabulleri başlangıç itibariyle reddetmemekten geçmektedir. Türk, sayılan tüm olumsuz özellikleri barındırır bünyesinde ancak bu durum onun ‘özünde’ ilgili olumsuzlukları barındırdığı anlamına da gelmemektedir. Türk, nasıl ki mazlumsa, mazlum olduğu kadar da masumdur ve gerçekte bir tür ‘kurban’dır; Osmanlı padişahlarının kurbanıdır, Osmanlı sarayının kurbanıdır ve padişahlar ve sarayla işbirliği yapanların işbirlikçilerin kurbanıdır. İzlenen bu yol Cumhuriyet’in geçmişi ‘zevk-ü sefa’ ve ‘sefahat düşkünlükleri’ üzerinden olumsuzlamasına koşut ‘yeni Türk’ü cisimleştirmeye de hizmet edecektir. Bu uğurda mücadele Türk’ü kötüleyen söylemlerin şekillendirildiği asıl alan, edebi yazımda başlatılacaktır.

1) Çarpışan Söylemler ve İmgeler Alanı Olarak Edebiyat

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde eğlence kavrayışını şekillendiren ve bunları toplumun bütünü kapsayacak şekilde genelleştiren bilgilerin büyük çoğunluğu kurgusal

³⁰⁴ “Kırşehir Gençler Derneği’ndeki Hitabe - (24 Aralık 1919), *Atatürk’ün Bütün Eserleri (1919)*, C. 5, İstanbul, 2001, s. 381 - 382. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

edebi eserler olan romanlardan türetilmektedir. Önceki sayfalarda aktarıldığı üzere eğlenceyi merkeze alan sınırlı çalışmalar haricinde bugün dahi ilgili dönemde eğlence ve ilgili dönemin eğlence hayatı üzerine bilgilerin asıl kaynağını oluşturan romanların bağlam dahilindeki ayırıcı yönü, yazarlarının Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin bileşenleri olan ve dönemin düşün hayatına doğrudan müdahale eden münevverler - aydınlar olmaları kaynaklıdır. Bu isimler Batılılaşma sürecinde yaşanan toplumsal, siyasal ve ekonomik değişim ve dönüşümlerin gözlemleyicileri ama daha da önemlisi bizatihi devindiricileridirler.³⁰⁵ Olay örgüleri dönem içi sorunlara olabildiğince temas etmeyi ve sorunları olabildiğince aktarmayı amaçlayan romanlarda sorunların kurgulanışı ve bunlara çözüm önerileri yazarların düşün dünyasını yansıtmaktadır. Romanlarda konuşanlar aslında dönemin münevverleridir - aydınlarıdır. Bu açıdan romanların kurgusallığı ile yazarlarının romanları şekillendirirken gözettiği saiklerin hakikati birlikte düşünüldüğünde romanların kurgusallığı neredeyse ikinci planda kalmaktadır.³⁰⁶

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlence biçimlerini ve eğlence kültürünü romanlar üzerinden takip ederken karşı karşıya kalınan temel sorun yazarların ve eserlerin

³⁰⁵ Berna Moran'ın Türkiye'de edebi bir biçim olarak romanın doğuş koşulları ve bu koşulları şekillendiren güdüleri detaylıca tartıştığı çalışma için bkz. B. Moran, **2001**, s. 9 - 24.

³⁰⁶ Berna Moran, romanın dönem içindeki önemini Osmanlı İmparatorluğu'nda Şemsettin Sami, Namık Kemal ve Ahmet Mithat gibi dönem münevverlerinin romana attıkları değerlerden kaynaklandığını belirtmektedir:

“Ahmet Mithat'ın da Avrupa romanına ne kadar hayran olduğunu biliyoruz. Demek oluyor ki bu yazarlarımıza göre eski hikâye türünden romana geçiş, hayalcilikten akılcılığa, çocukluktan olgunluğa, kısacası ilkelikten uygarlığa geçişti. Batı'dan uygarlaşmanın bir gereği olarak aldığımız bu roman türü, daha sonra göreceğimiz gibi, aynı zamanda bizi uygarlığa götürececek araçlardan biri olarak kullanılacaktır.”

Bkz. B. Moran, **2001**, s. 11. Ahmet Hamdi Tanpınar ise romanın sahip olduğu önemini pek de bilinmeyen bir başka yönüne dikkat çekmektedir. Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre Ahmet Mithat Efendi, romanlarıyla (ve öyküleriyle) ‘bir tür modern boş zaman etkinliği ve eğlencesi olarak okumayı’ Osmanlı toplumuna tanıtan ve Osmanlı toplumunda yaygınlaştıran kişidir. Onunla birlikte roman yeni bir eğlence aracı, roman okumak ise yeni bir eğlenme biçimi olarak Osmanlı toplumunda yer edinmeye başlamıştır:

”O cemiyetimizde her şeyden evvel büyük kitlenin hiç tanımadığı bir mekanizmayı oynatır: Okuma, hiç okumayanın okuması, okumaya alışması. [...] Birden bire onun kitaplarıyla çalışan insanın hayatına dinlenme saati denen şey girdi. Okumaya ayrılan saat. İşte cemiyetimize getirdiği şey. Ve onunla aile hayatı birdenbire değişti. Küçük ahşap evlerde lamba başındaki saatler başka bir mâna ve hüviyet kazandılar. Bütün bir aile okuma bileninin etrafında toplandı ve okunanı münakaşaya başladı.”

Bkz. A. Hamdi Tanpınar, **2016**, s. 451.

tasnifidir; bir başka ifadeyle bir tür edebi kanon inşasıdır. Edebiyatta kanon ya da bilenen adıyla ‘edebi kanon’ edebi metin okumalarını gelenekselleştirilme sürecidir. Gelenekselleştirme, edebi eserlerin belirli kıstaslar altında tasnifine dayanmaktadır. Tasnife konu olacak yazarların ve edebi eserlerin seçiminden kaynaklanabilecek bir dizi sorunlar sarmalı ise, Jale Parla’nın işaret ettiği gibi, hem bu geleneği inşa edecek otoritelerin varlığını hem de otoritelerle kurulacak ilişkinin mahiyetini tartışmaya açmaktadır.³⁰⁷

Edebi kanon tartışmalarının Türkiye’deki iz düşümü genel bir kabulde dayanmaktadır.³⁰⁸ Geç Osmanlı Dönemi’nden Erken Cumhuriyet Dönemi’ne uzanan zaman dilimi içinde, özellikle Milli Mücadele Yılları’nda tepe yapan ‘Milli Edebiyat’ ya da ‘Ulusal Edebiyat / Ulusal Yazın’ arayışı ve inşa girişimi, Türkiye’de edebi kanona en yakın örneklerdir. Fakat tüm girişimlerine karşın Cumhuriyet Dönemi Türkiye’sinde bir edebi kanon ve hatta, Murat Belge’nin ifadesiyle, “Türkiye’de ‘devlet yapısı’ bir kanon”³⁰⁹ olup olmadığı³¹⁰ bile tartışmalıdır.³¹¹

Türkiye’de edebi kanon tartışmalarının tez çalışmasını ilgilendiren yönü münevverlerin - aydınların siyasal iktidar ile kurdukları ilişkinin mahiyetidir. Murat Belge’nin Türkiye’de tarihsel olarak “siyasî iktidarla barışık olmamak, ‘kanon’dan

³⁰⁷ J. Parla, “Edebiyat Kanonları”, **Kitap-lık**, S. 68, 2004, s. 51.

³⁰⁸ Bu izdüşümlerini detaylıca aktaran bir çalışma için bkz. Ö. Türkeş, “Güdükl Bir Edebiyat Kanonu”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce - Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnel), C. 2, İstanbul, 2009, s. 425 - 448.

³⁰⁹ M. Belge, “Türkiye’de Kanon”, **Kitap-lık**, S. 68, 2004, s. 56. Vurgu orijinal metindedir.

³¹⁰ Bkz. M. Belge, **2004**, s. 56 - 57; Tabloyu daha da netleştirmek adına birkaç nokta işaretlenmelidir. Aktarıldığı üzere, Geç Osmanlı Dönemi’nde filizlenmeye başlayan Türklük bilinci ile Türk milliyetçiliğinin ortak zemini edebiyattır. Ömer Seyfettin ve çevresinin çıkarttığı *Genç Kalemler* ile (aynı zamanda *Yeni Lisan* hareketi olarak da adlandırılan) başlatılan ‘Milli Edebiyat Akımı’, kısa süre içinde Cumhuriyet’in düşün babalarından Ziya Gökalp’in de katılımıyla etkinliğini arttırmış ve ilgili dergi ve hareket ‘milli bir dil için milli bir edebiyat oluşturulması’ zorluğunu sürekli vurgulayan bir niteliğe bürünmüştür. Akım, daha sade bir Osmanlı Türkçesi ve bir adım ötesinde Türkçeci bir eğilimi, milliyet ve kavmiyet düşüncesiyle sıkı ilişki içinde olacak şekilde siyasal Türkçülük düşüncesine eklemlemeye çalışmıştır. Bkz. M. Belge, **2004**, s. 57 - 58.

³¹¹ Murat Belge’nin Türk Edebiyatı’nda kanona dair savları bugünden bakılarak şekillendirilen indirgemeci bir tavidir. Nihayetinde bir siyasal ideoloji olarak Türk milliyetçiliği doğuş yıllarında edebi bir milliyetçilik olarak biçimlenmiştir. Birinci Dünya Savaşı yıllarından sonra artık iyice görülen ise “[...] dernekleri, kadroları, militanları, yayın organları[na ilaveten] edebiyatı olan örgütlü bir Türk milliyetçiliği”nin varlığıdır. Bkz. F. Georgeon, **2016**, s. 24. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

dışlanmaktan çok kanona girmenin yolu”³¹² olduğuna dair ifadesi bu ilişkinin gerilimli olduğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda siyasal iktidarla barışık olmama -siyasal iktidarla barışık olunduğu durumlar için de iddia edilebilir şüphesiz- bir edebi kanon inşasına neden olmamıştır.³¹³ Siyasal iktidar edebiyata müdahale eden bir güç olarak yok sayıldığında ise, -ki önceki sayfalarda tartışıldığı üzere çok gerçekçi bir varsayım olmamakla birlikte spekülatif bir düşünme çabası olarak görülmesi daha doğru olacaktır- ‘edebiyatçıların’ da bir kanon inşa eğilimi içinde olduğu söylenemez.

Görüldüğü üzere belli temalar dâhilinde bir edebi kanon inşa etmeye -ve hatta inşa edilmiş kanonlara- içkin çelişkiler ve açmazlar ortadadır. Fakat çalışmanın sınırlandırılması amacıyla hem dönemsel hem de tematik dar kapsamlı bir edebi kanon oluşturmak da kaçınılmazdır. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde eğlence algılayışı ile eğlence biçimlerini ve eğlence kültürünü yansıtması amacıyla inşa edilmeye çalışılan edebi kanon bir roman kanonu olarak sınırlandırılmıştır. Bu temel üzerinde yükselen kanonun diğer temel kısıtları ise şunlardır:

- 1) Münevverlerin - aydınların Geç Osmanlı Dönemi ve Erken Cumhuriyet Dönemleri’nin tanıkları olması.
- 2) Romanlarında hem Geç Osmanlı hem de Erken Cumhuriyet Dönemleri’nin siyasal, toplumsal ve ekonomik yapısını tartışmaları.
- 3) Cumhuriyet’le birlikte yeni devletin temel dinamikleri, Batılılaşma çabaları ve bu gaye uğruna yapılmış reformları / devrimleri tartışmaya açmaları ve bu

³¹² M. Belge, 2004, s. 56. Vurgu orijinal metindedir. Konuya işaret eden bir başka çalışma için bkz. E. Köroğlu, **Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914 - 1918)**, İstanbul, 2010, s. 437 - 438.

³¹³ Bu ilişkiye ayrıksı bir örnek olarak Cumhuriyet Halk Partisi’nin 1940’lı yılların ikinci yarısında düzenlendiği roman yarışmaları gösterilebilir. Konuya dair ender bir çalışma için bkz. S. Çıkla, “1940’lı Yıllarda Düzenlenen Sanat Yarışmaları ve İnönü Sanat Armağanları”, <http://turkoloji.cu.edu.tr/YENI%20TURK%20EDEBIYATI/selcuk_cikla_sanat.pdf>, 06. 12. 2017. Bu yarışmalar her ne kadar devlet eliyle bir edebi kanon inşası girişimini ima etse de bu girişim, Murat Belge’nin ifadesiyle “kanona müdahaleden çok [...] ‘barışmanın parçası’ olarak değerlendirilmelidir. Bkz. M. Belge, 2004, s. 59. Vurgu orijinal metindedir.

tartışmaları romanlarda tarihsel arka plan ya da romana zemin oluşturacak biçimde sunmaları.

Kıstaslar altında Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun ve Halide Edip Adıvar'ın kalemlerinden çıkan romanların görece ön planda olduğu söylenebilir. Bu durum, Türkiye'de Erken Cumhuriyet Dönemi üzerine çalışmış akademik çevrelerde ve edebiyat tarihçilerinde de genel bir kabuldür. Tefik Çavdar, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun ve Halide Edip Adıvar'ın, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin önde gelen isimleri olmalarından dolayı yazdıkları romanların birer tarihi vesika olarak görülmesi gerektiğini belirtirken,³¹⁴ Atilla Özkırımlı'nın Yakup Kadri Karaosmanoğlu romanları özelinde söyledikleri, Halide Edip Adıvar'ın romanlarını da kapayacak şekilde genişletilebilir. Romanlar “Tanzimat'tan Cumhuriyet sonrasına uzanan bir zaman diliminde Türk toplumun geçirdiği tarihsel aşamaları”³¹⁵ gözler önüne seren bir bütünlük sergilemektedir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın dönem edebiyatını değerlendirdiği ise Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Halide Edip Adıvar romanlarının kısa ancak yoğun özeti gibidir. Ahmet Hamdi Tanpınar, Türkiye'de edebi bir eser olarak romanın varlığına ve mahiyetine dair tartışmalar dışında kalabilmek için yazarların “eserlerini baştanbaşa memleket tasvirleri, muharebe tabloları, kağıncırtılarıyla”³¹⁶ doldurup gerçeği olabildiğince yansıtma çabalarına dikkat çekmektedir.

³¹⁴ Bkz. T. Çavdar, **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi**, Ankara, 2013, s. 389. Bu durumun günümüzde de çok fazla değişmediği anlaşılmaktadır. Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerini merkeze alan ve ilgili dönemlerin temel sorunlarına yoğunlaşmış gerilimli noktalarını işaretleyen romanların bir tarih anlatı aracı olarak görülmesine Selim İleri, “yakın tarihimizin hangi sancılardan geçtiğini ben en çok romanlardan öğrendim. Tarih kitapları, hatta ilk elden, ilk tanıklıktan anılar her zaman yetmedi” sözleriyle dikkat çekmektedir. Bkz. S. İleri, “Bugüne Bir Ateşten Gömlek...”, **Ateşten Gömlek**, İstanbul, 2009, s. 221.

³¹⁵ A. Özkırımlı, “Karaosmanoğlu Yakup Kadri”, **Türk Edebiyatı Tarihi II**, İstanbul, 2004, s. 779.

³¹⁶ A. Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, (Haz. Z. Kerman), İstanbul, 2015, s. 377. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Türkiye'de roman ve roman yazarlığı üzerine yürüttüğü tartışmalar için bkz. A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 47 - 70.

Sav radikalleştirildiğinde romanlar neredeyse tarihi bir kroniğe, yazarları ise neredeyse birer vakanüvise evrilmektedir.³¹⁷

Yakup Kadri Karaosmanoğlu Türkiye’de (gerçi o da Halide Edip Adivar gibi, rejimle ters düşüp sürgüne gönderilmiştir ancak onun sürgünü bile diğer sürgünlerin yanında ödül gibidir. Sürgün yılları anılarını anlattığı *Zoraki Diplomat*’ta³¹⁸ da görüldüğü üzere, Avrupa’nın çeşitli ülkelerinde büyükelçi olarak devleti temsil etmiştir. Diplomatlığı zoraki bile olsa o, hala kurucu kadronun ve siyasal elitlerin bir parçasıdır) Birsen Talay’ın ifadesiyle “Kemalist mitolojiyi kuranlardan birisi”³¹⁹dir. Halide Edip Adivar ise, Erken Cumhuriyet Dönemi’nin ilk yıllarında rejimle ters düşmesi sonucu yurtdışındaki ‘gönüllü - zorunlu’ sürgün yıllarında verdiği konferanslarla ve yazdığı yazılarla Cumhuriyet’i ve Kemalist mitolojiyi dünyaya tanıtan kişidir.

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde eğlencenin kurucu kadrolar ve siyasal elitler tarafından nasıl algılandığının ve eğlence biçimleri ve eğlence kültüründen kaynaklı döneme içkin gerilimlerin takip edilebileceği edebi eserler ağırlıklı olarak, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun 1922 sonrasında yayımladığı *opus magnum*, *Hüküm Gecesi* (1927), *Sodom ve Gomore* (1928), *Yaban* (1932) ve *Ankara* (1934) romanları ile Halide Edip

³¹⁷ Bunun bir tür -gayr-i- resmi ödev olarak münevverlerin - aydınların sırtına yüklendiği de anlaşılmaktadır. Kurtuluş Savaşı’nın nihai zaferinin tüten dumanı altında Mustafa Kemal Atatürk’ün 22 Ekim 1922’de Bursa’da öğretmenlere verdiği bir söylevde bu görev açıkça tebliğ edilmiştir:

“Muallim hanımlarımız, muallim beylerimiz, şairlerimiz, ediplerimiz, yazarlarımız, daimi surette millete bu felaket günlerini ve onun hakiki sebeplerini açık ve kati olarak söyleyecekler, anlatacaklar, bu kara günlerin dönmemesi için dünya yüzünde medeni ve asri bir Türkiye’nin mevcudiyetini tanımak istemeyenlere, onu tanıtmak zaruretinde olduğumuzu hatırlatacaklardır.”

Bkz. “Bursa’da Öğretmenlere Nutuk - (27 Ekim 1922)”, *Atatürk’ün Bütün Eserleri (1922 - 1923)*, C. 14, İstanbul, 2004, s. 44.

³¹⁸ Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, *Zoraki Diplomat*, İstanbul, 2014.

³¹⁹ B. Talay, “Yakup Kadri Karaosmanoğlu”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce - Kemalizm*, (Ed. Ahmet İnsel), C. 2, İstanbul, 2009, s. 437. Romanların sahip olduğu bu önemin bir başka yönü de romanların ‘tiyatro oyun metinleri ve film senaryoları’ olarak değerlendirilip sahnelerde sergilenmeleri ve perdelerle yansıtılmalarıdır. Yukarıda inşa edilen edebi kanona eklenip eklenmediğine bakılmaksızın Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerini konu edinen romanlar içinde Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Nur Baba*’sının, Halide Edip Adivar’ın *Ateşten Gömlek*’inin, Peyami Safa’nın *Sözde Kızlar*’ının tiyatro uyarlamaları ve sinema filmleri hem merkezlerde (büyükşehirlerde) hem de taşrada oldukça popüler olacaktır.

Adivar'ın *Ateşten Gömlek* (1923), *Vurun Kahpeye* (1924), *Zeyno'nun Oğlu* (1928) ve *Sinekli Bakkal* (1936) adlı romanlarıdır.*

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde öne çıkan ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesiyle başlayan Batılılaşma ve modernleşme serüvenini, Cumhuriyet'in gözleriyle gören ve diliyle aktaran romanların ana omurgalarını, Osmanlı İmparatorluğu ile Cumhuriyet Türkiye'si, genelde isimsiz (isim zikredildiği zamanlarda ise ağırlıklı olarak II. Abdülhamit ve Vahdettin) Osmanlı padişahları ile ismi açıktan zikredilen Mustafa Kemal Atatürk, Osmanlı sarayları ile Çankaya, İstanbul ile Anadolu / Ankara, Osmanlı toplumu ile Cumhuriyet'in 'yeni sosyetesini' ve son olarak Osmanlı tebaası / yurttaşı / Türk'ü ile Cumhuriyet yurttaşı Türk'ü arasındaki karşılaştırmalar ve ikilikler oluşturmaktadır.

Romanlardaki karşılaştırmalar ve ikilikler, 'zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü Osmanlı' imgesine karşılık inşası nihayete ermekten çok uzakta 'çalışkan Türk' imgesi çatısı altında toparlanabilir. Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri edebiyatının özgün bir keşfi olmayan 'zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü Osmanlı' imgesi gerçekte kadim bir kurgunun güne düşen gölgesidir. Bileşenlerini askeri zaferler, hareketli bir ekonomik işleyiş, düzenli bir toplumsal yapı, bunların görünür olduğu disipline edilmiş gündelik hayat ve hepsinin üzerinde yükseldiği iç içe geçmiş imgeler sarmalında 'adalet timsali' olan devletin / sarayın / hükümdarın oluşturduğu bu imgenin bir ayağını Ahmet Hamdi Tanpınar'ın belirttiği üzere, "Müslüman şark sarayının büyüklük ve debdebesi hükümdarın kudreti, hulâsa hükümdarlık fikrinin bazen de realiteye rağmen düşüncelere

* Belirtmek gerekir ki Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri eğlence biçimleri ve eğlence kültürünün çözümlenmesinde Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun ve Halide Edip Adivar'ın romanları ağırlıklı yer tutsa da bu tez çalışması mutlak anlamda ilgili isimlerle ve onların romanlarıyla sınırlanmamıştır. Şekillendirilen 'edebi kanona' yeri geldiğinde eklenecek isimler ve eserleri ise şunlardır: Reşat Nuri Güntekin'in *Çalılıkusu* (1922), Falih Rıfkı Atay'ın *Zeytindağı* (1932), Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul* (1938), Refik Halit Karay'ın *İstanbul'un İç Yüzü* (1920), zamansal sınırı oldukça esnetse de Samim Kocagöz'ün *Kalpakkıllar* (1962 - 1963) ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Sahnenin Dışındakiler* (1973) adlı romanlarıdır.

kabul ettirdiği değerler -güzellik de içinde olmak üzere- üç büyük işte [...]: Muharebe, av, şarap ve musiki meclisi”³²⁰ne dair söylem oluşturmaktadır.

İmgenin diğer ayağını ise “muhabere, av, şarap ve musiki meclisi”³²¹ni Müslüman şark sarayına tıpkı vücuda alıştırılan bir afyon gibi dışarıdan zerk eden Bizans(laşma) söylemi oluşturmaktadır. Yarı tarihsel gerçekliğe yarı kurgusal hikâyelere dayalı anlatılar Bizans’ı “dünyanın en ince kızları, en yakışıklı saray delikanlılarının yanında”³²² saraylarda “eğlenceler, cümbüşler, kadın âlemleri birbirini kovalarken ve günler geçerken”³²³ aniden “açılan kapılardan yalın kılıçlı adamların”³²⁴ girdiği ana kadar devletten bihaber yöneticilerin yönettiği bir devlet olarak sunmaktadır. İstanbul’un fethinden sonra Osmanlı padişahlarının “aile hayatlarını [...] Bizans örneğine”³²⁵ uydurmaları sonucundaysa imparatorluk giderek zevk-ü sefa ve sefahat sarmalına düşmeye başlamıştır. Ağırlıklı olarak Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları sonrasında dolaşıma giren bu anlatı Osmanlı padişahlarının, Osmanlı saraylarının ve Osmanlı İmparatorluğu’nun içine düştüğü durumu, öz değerlerin yitirilip Bizanslaşması üzerinden inşa etmektedir.

Müslüman sarayı anlatılarına içkin kadim zevk-ü sefa ve sefahat vurgusu ve Müslüman sarayının düzenini, disiplinini ve ahlakını bozan Bizans anlatılarına içkin kadim zevk-ü sefa ve sefahat vurgusunun ortaklığının yarattığı algı, Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri’nde bir ‘öteki’ vurgusuyla kesişmektedir. Osmanlı padişahlarının, Osmanlı saraylarının ve Osmanlı İmparatorluğu’nun kendi düzeniyle, disipliniyle ve siyasi ciddiyetiyle, tüm cihana -hatta kimi noktalarda tüm insanlığa- örnek bir imparatorluk, bir hanedan ve siyasal teşkilat olduğuna dair verili kabul, bu

³²⁰ A. Hamdi Tanpınar, **2016**, s. 29.

³²¹ A. Hamdi Tanpınar, **2016**, s. 29.

³²² N. Nazif, “Dünyanın En İnce Kızları, En Yakışıklı Saray Delikanlılarının Yanında!...”, **Büyük Gazete**, N. 26, İstanbul, 1935, s. 14.

³²³ N. Nazif, “Bizans Saraylarının İç Yüzü”, **Büyük Gazete**, N. 27, İstanbul, 1935, s. 14.

³²⁴ N. Nazif, “Dünyanın En İnce Kızları, En Yakışıklı Saray Delikanlılarının Yanında!...”, **1935**, s. 14.

³²⁵ H. Edip Adıvar, **Türkiye’de Şark - Garp ve Amerikan Tesirleri**, İstanbul, 2009, s. 245.

bütünlüğü bozan bir ötekiyle, başlangıçta ötekinin mahiyetini tartışmaya açmadan, sarsılmaya başlamaktadır. Öteki, bu mükemmel düzeni bozan bir üst imge olarak ön plana çıkartılmaktadır.

Ötekinin bu kadar ön plana çıkması da aldatıcı olmamalıdır zira romanları sarmalayan ‘zevk - ü sefa ve sefahat düşkünü Osmanlı’ imgesi ve bu imgeye dair anlatılar aynı zamanda ve ağırlıklı olarak nedenleri hep ‘dışarıda’ olan ötekiden etkilenen bir mazluma -‘bir kurban’- dair anlatılardır. Romanlarda kurulan ilişki o kadar güçlüdür ki François Georgeon’un incelikle belirttiği üzere, “Türklerin toplu belleğinde asıl yer tutan İstanbul’un 1919 ile 1923 arasında İtilaf kuvvetleri tarafından işgalinden çok, imtiyazların, kapitülasyonların, Hristiyanlar üzerindeki himayenin ve hayatta kalabilecek bir Türkiye oluşturma umutlarını toprak eden Sevr Antlaşması’nın anıları, kısacası yabancı müdahaleler denebilecek”³²⁶ şeyler sürekli ve sürekli hatırlatılmaktadır; gerçekte Osmanlı kelimesinin tam anlamıyla zevke ve sefahata, eğlenceye ve eğlenmeye ‘düşürülmüştür.’ Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın *Namusla Açıklık Meselesi*’nde yazdığı şu satırlar öteki ile kurban arasındaki ilişkinin sarıh örneklerinden birisi olarak gösterilebilir:

“Ağlama... Ağlama kimsede merhamet kalmadı. Üç dört saat dilendin. Eline yetmiş para koydular. Bir tiyatro şanosu üstünde göbek atsaydın yedi yüz kuruş kazanırdın. Halkı eğlendirmeli, aldatmalı, ziyana, günahâ sokmalı ki ceplerin dolsun. Efendi ahir zaman oldu... Ahir zaman... Şimdi günâh işlemeyen kimsenin karnı doymuyor. Gazetecisi, bakkalı, çakallı, tüccarı, bulgurusu hep öyle yapmadılar mı? Neler vâdettiler bak sonra bizi ne hâle getirdiler... Onlar alyon oldular biz dilenci... Hekes nesi para ederse onu satıyor.”³²⁷

‘Zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü Osmanlı’ imgesinin ve bu imge üzerine inşa edilen söylemlerin ve anlatıların, öteki imgesiyle birlikte temellendirilmesinin oldukça pragmatist bir yönü de bulunmaktadır. Öteki imgesinin içeriğine dair gizem, vurguları Geç Osmanlı Dönemi’nden Erken Cumhuriyet Dönemi’ne giderek koyulaş(tırıl)an ve

³²⁶ F. Georgeon, 2016, s. 9 - 10.

³²⁷ H. Rahmi, *Namusla Açıklık Meselesi*, İstanbul: Hilmi Kitaphanesi, 1933, s. 12.

her şeyin ona rağmen ve fakat onun için yapıldığı ‘halk’la kesiştirildiğinde netleşmektedir. Bu bağlamda ‘halk’ yeri geldiğinde ‘insan’, yeri geldiğinde ‘yurttaş’, yeri geldiğinde ‘Türk - Müslüman’ gibi kavramlarla ikame edilmektedir. Ancak burada bir sorun dikkati çekmektedir. ‘Halk’ın en çok vurgulandığı dönem olan Milli Mücadele yılları içinde ve hemen sonrasında o yılları anlatmak için yazılan eserlerde halk görünür değildir, ötekinin içine gizlenmiştir. Ayhan Yalçinkaya’nın belirttiği üzere,

“[...] 1976’ya kadar Kurtuluş Savaşı’yla şu ya da bu düzeyde ilgili 28 [yirmi sekiz] roman yazılmıştır. Bu romanların hemen çoğunda halkın yeri yoktur. Halk yalnızca tabloyu tamamlamakta, fon oluşturmakta, aydınların ya da subayların ayırtkanlığının altını çizmek için öteki olarak konumlandırılmaktadır.”³²⁸

Ayhan Yalçinkaya’nın 1976’ın Temmuz’unda yayımlanmış *Türk Dili Dergisi*’nin, *Türk Romanında Kurtuluş Savaşı Özel Sayısı*’na atfen işaret ettiği romanlar, 2000’li yıllara gelindiğinde nicel artış göstermemiştir.³²⁹ Benzer biçimde Milli Mücadele’yi anlatan son dönem eserlerde dahi yazarlar, halkı geri planda tutmaya devam etmektedir.³³⁰ Her şeye rağmen, yine Ayhan Yalçinkaya’nın belirttiği üzere, “[...] sorun burada, romancıların halkı niye romanlarına buyur edip etmedikleri sorunu değildir.”³³¹ Sorun, bu eserlerde halkın tahayyül edilmesi ve bir dolayımama aracı olarak işlevselleştirilmesidir. İşlevselleştirmenin altında yatan neden, halkın yokluğunun verili kabul edilerek bir halk inşasının amaçlanmasıdır. Bu durumda da temel bir gerilim karşımızda belirlemektedir: Olmayan bir halktan, her şeyin temeli olacak ‘yeni’ bir halk nasıl inşa edilecek ve üstüne üstlük olmayan bu halktan inşa edilmiş ‘yeni’ halk ne tür meziyetlerle donatılacaktır?

³²⁸ A. Yalçinkaya, *Eğer’den Meğer’e Ütopya Karşısında Türk Romanı*, Ankara, 2004, s. 172.

³²⁹ Ayhan Yalçinkaya’nın atıf yaptığı ilgili derginin özel sayısı dışında son yıllarda konu üzerine en yetkin eser İnci Enginün, Zeynep Kerman ve Selim İleri’nin hazırladığı *Kurtuluş Savaşı ve Edebiyatımız* adlı antolojidir. Detaylı bilgi için bkz. İ. Enginün, Z. Kerman ve S. İleri, *Kurtuluş Savaşı ve Edebiyatımız*, İstanbul, 1998.

³³⁰ Son dönemde konu üzerine yazılan iki önemli roman için bkz. T. Özakman, *Şu Çılgın Türkler*, İstanbul, 2012; T. Özakman, *Cumhuriyet 1-2*, İstanbul, 2013.

³³¹ A. Yalçinkaya, 2004, s. 172.

Bu gerilimin bir yönü, Geç Osmanlı, Milli Mücadele ve Erken Cumhuriyet Dönemlerini konu edinen romanlara, ‘hangi halk’ diye sorulduğunda alınan cevapların belli başlı karşıtlıklardan türemesinde karşımıza çıkmaktadır: Bir yanda üzerine çok şey söylenmiş ve söylenen ancak hiç gidilmemiş, gidilmediği için görülmemiş, görülmediği için tanışılmamış, bir köy, köylü, taşralı, Anadolu ve Türk ve(ya) Müslüman, diğer yanda köy, köylü, taşralı, Anadolu, Türk ve(ya) Müslüman dışında kalan ve yine gerçekte ne olduğu tam olarak bilinmeyen insan kütleleri...

Gerilimin diğer yönü ise burada karşımıza çıkmaktadır. Romanlarda takip edilebilen karşıtlıklar içinde inşa edilmek istenen halkın kendine karşıt gördüğü kesimler, kendisinden daha tutarlı bir görünüm içinde sunulmaktadır. Romanlarda, Türk ve(ya) Müslüman’ın kim olduğu veya bu ifadelerle kim(ler)in kastedildiği ne olduğu tam anlamıyla tanımlan(a)mazken, Türk ve(ya) Müslüman olmayanların tasvirleri oldukça canlıdır. Bu noktada tasvirleri oldukça canlı olan ‘öteki’ler cisimleş(tiril)meye başlarken, ne ya da kim olduğu belli olmayan Türk ve(ya) Müslüman -halk- imgeleri de cisimleş(tiril)meye başlanır.

Romanlarda öteki olarak tanımlananların, Türkiye’ye gelen ya da Türkiye’de olan yabancıların, ‘yabanlıkları’ sıklıkla vurgulanır. Vurgu, ilkelliği işaret edercesine dolaşımda olan ‘yabanlıkla’, bu ilkelliğin Türkiye’de nasıl olup da kök saldığını bir türlü anlayamamanın yarattığı bir tür inkârın yansıması yabancılıkla iç içe geçmiştir. Onların her türlü ‘ahlaksız’ edimleri, yaban olan yabancıların varlıklarına içkin kabul edilir. Bu yüzden bu türden durumlar romanlarda ‘şok edici şeyler ve olaylar’ olarak betimlense de, gerçekte hiç şaşırtıcı olmadığı ve hatta şaşırtıcı olarak görülmesinin şaşırtıcılığı dile getirilir.³³² Bu şaşırtıcı olmayan şaşırtma halinin müsebbibi öteki, ‘arı’,

³³² Samim Kocagöz’ün *Kalpakkıllar* romanı bu durumu yansıtan uzunca bir bölüme sahiptir.

“Avrupa’nın hele Fransızların tarihini çok iyi bilirim. [...] Fransız tarihi ibret verici hürriyet savaşları, ihtilallerle doludur. Başka milletlerin hürriyetlerine pek hürmet etmezler ama kendi hürriyetlerinin üstüne titrerler. İngilizler de öyledir. Fakat bu milletlerin dünya

‘hakiki’, ‘temiz’ gibi ifadelerle betimlenen Türk ve(ya) Müslüman olanlar ile olmayanlar arasına kesif bir mesafe koyarak örnekleri metnin ilerleyen sayfalarında görülecek ‘arı’, ‘hakiki’, ‘temiz’ Türklere ve(ya) Müslümanlara hayati bir alan açacaktır: Zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü ötekiler bilinçlerini, -romanlarda ve hatta Erken Cumhuriyet Dönemi’ne egemen gündelik dilde sürekli dile getirildiği şekliyle ‘şuurlarını’- yitirmiş kişilerdir; onlar zaten yitiktir. Ülkesinde kendinden olanlara yabancılaşmıştır.

Romanlarını gerçeğin kurgulanmasıyla biçimlendiren münevverlerin - aydınların gerçek olarak gördükleri ve deneyimledikleri şeylerle romanlarında kurgulayıp aktardıkları arasındaki geçişkenlik özellikle romanların İstanbul’daki toplumsal hayatın anlatıldığı bölümlerde rahatlıkla takip edilebilmektedir. Yazarların gençlik yıllarında İstanbul’da gittikleri eğlence mekânlarını, katıldıkları veya tanık oldukları eğlence biçimlerini tasvirleri ve bunların oluşturduğu kalıplar romanlarda da yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Anılar kurgusal anlatılara temel oluştururken, kurgusal anlatılar anıları kodlayan zihin yapısını da yeniden inşa eder; tıpkı gerçek İstanbul’un kurgusal İstanbul’u inşa etmesi ve ardından kurgusal olanın gerçeğin yerini almasında olduğu gibi...

milletlerine öğrettikleri, yadıkları hürriyet, müsavat, adalet, uhuvvet kavramlarını da inkâr edemeyiz. Demek, bu milletler için kendilerinden başkası insan sayılmıyor. Onların yaptıklarını, ettiklerini, hürriyet için savaşlarını, biz de yapıp bu, kendini dünyanın efendisi sayanlara kabul ettirmemiz gerek. Her gün, [...] Paşa’nın yanına gelip giden o sürü sürü İngiliz, Fransız diplomatlara, zabıtlere bakıyorum da, midem bulanıyor. O ne kurum, o ne caka... İnsana öyle bir yukarıdan bakışları var ki. [...] Paşa ile bile konuşurlarken o kadar küstah tutumları var ki... Kendi kendime, bunlar mı hürriyet kavramlarının temsilcileri diye soruyorum... Bense, kendimi övmek gibi olmasın, bu heriflerin malı olan kitaplarda yazılı hürriyet fikirlerini, oturur her birine bir bir öğretebilirim. Ya bilmiyorlar, ya da bize karşı bilmez görünüyorlar. Yüreği olmayan insanlarda bilginin hiç değeri yok. Bir de düşünüyorum, bu insanlar nasıl milletçe yüreksiz olabiliyorlar...”

Bkz. S. Kocagöz, **Kalpakkılar**, İstanbul, 2014, s. 271 - 272. Vurgular orijinal metindedir.

1. 1) Bizanten İstanbul

Romanlarda ‘zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü Osmanlı’ imgesinin cisimleştiği temel uzam İstanbul’dur. Türklerin ve Müslümanların elinden kayıp giden yitik bir şehir olarak tasvir edilen İstanbul’da Türkler ve Müslümanlar, anlam dünyalarını şekillendiren her türlü ritüelin ve gündelik rutinin anlamlarını yitirmesine şahit olmaktadır. Romanlarda bu anlam yitiminin temel nedenleri dönemin siyasal - toplumsal olayları dolayısıyla açıklanmaya çalışılır ancak İstanbul anlatısı, gündelik hayatta gözlemlenen ve deneyimlenen ‘ahlakî’ çöküşün belli bir süreklilikte devindiğini vurgulamaktadır.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Gülünç İstanbul* başlıklı yazısı 1920’li yıllar İstanbul’unda gündelik hayatın genel bir görünümünü sunmaktadır. Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları’nda İstanbul, “[...] umumî görünümü bakımından keder verici olmaktan ziyade komik ve acayıptır. [...] Şehir, tıpkı ayağı kayıp da yuvarlanan bir şişman adam manzarası göstermektedir.”³³³ “Bir sirk meydanından farklı”³³⁴ olmayan İstanbul’da, “tozların ve çamurların içinde birçok soytarı sabahtan akşama kadar tepin[mekte], haykır[makta], zıpl[amakta], taklak atmaktadır!”³³⁵ İstanbul’da toplumsal yaşam histerik bir biçim almış ve sonrası kestirilemez bir halet-i ruhiyyeye bürünmüştür. Yakup Kadri Karaosmanoğlu açık ve kesin ifadelerle eğlence sevdasını İstanbul’daki histerinin nedeni olarak işaretlemektedir: “İstanbul’da yalnız sırtan, durmadan sırtan bir halk var. En bayağı şeylerle eğleniyor, anlamadığı şeylere gülüyor, bilmediği şeyleri istiyor ve inciden boncuğa, altından tenekeye kadar her şeyi süs ve ihtişam sayıyor.”³³⁶ Hakikatlerden kopuk ancak görünen hakikatlere de boğazına kadar gömülmüş İstanbul,

³³³ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Ergenekon Milli Mücadele Yazıları**, İstanbul, 1964, s. 23.

³³⁴ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1964**, s. 23.

³³⁵ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1964**, s. 23. Köşeli parantez içindeki düzeltiler bana aittir.

³³⁶ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1964**, s. 25.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ifadesiyle “sadece gülebildiği için budala”³³⁷ olan şuursuz bir şehir görünümünü sunmaktadır.

Ritüellerinin ve rutinlerinin aşınıp varlığını anlamlandıran değer yargılarının toptan bir erozyona uğradığı, yerine yenilerini ikame edemeyen ancak ‘en bayağı şeylerle eğlenen, anlamadığı şeylere gülen, bilmediği şeyleri isteyen ve inciden boncuğa, altından tenekeye kadar her şeyi süs ve ihtişam sayan’ ve ‘sirk meydanındaki soytarılardan hiçbir farkı olmayan’ şuurunu yitirmiş İstanbul’un ve İstanbul halkının yine de her şeye rağmen ‘sırlı’ bir yönünün olduğuna dair de güçlü bir inanç vardır:

“Dünyada, bir sirk meydanında bu yüzü boyalı, başı külâhlı, madenî sesli ve mihaniki hareketli palyaçoların tuhafliklarından daha korkunç ne olabilir? İnsana öyle gelir ki halkı güldürmeğe çabalayan bu biçarelerin her birinin ayrı bir derdi, ayrı bir ıstırabı vardır. Kimisi fıkara bir aile başı, kimi bir genç kızın âşığı, kimisi çocuğu henüz ölmüş bir ana, kimisi içinde gizli bir kanser taşıyan hastadır. Veyahut Debanville'nin meşhur şiirinde olduğu gibi kim bilir bazısı da derin hisli, ince kalbli birer şairdir. Daima bulutların üstünden baktıkları insanları yerlerde güldürmeğe mahkûmdurlar. Kırmızı boyadan yapılmış geniş sırtışları kaniyan birer yara gibidir, yüzlerinin kireci bir ölü beyazlığını andırır ve kalın sürmeler çekilmiş gözleri bir çukurun korkunç ve karanlık ağzıdır. Bununla beraber nedir o sır ki, sirkte hiç kimse ağlamaz, herkes güler, çocuklar ve kadınlar kahkahadan kıvanır? İşte İstanbul, tıpkı bu tarzda gülünçtür. İşte, İstanbul o süslü, boyalı kadımlarıyla, o sefih züppe erkekleriyle, o kayıtsız ve gurursuz ihtiyarlarıyla, o sıska ve arsız çocuklarıyla, o soğuk kalbli bilgiler ve soğuk kafalı düşünürleriyle insanı böyle ve bu tarzda güldürüyor.”³³⁸

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun için için sır olarak kalmasını istediği, zevk-ü sefa ve sefahat batağına saplanmış İstanbul ve İstanbul halkı haricinde başka bir İstanbul'un ve İstanbul halkının varlığıdır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu bu sırrı kutsal bir emanetmişçesine saklasa da sır Halide Edip Adıvar tarafından *Ateşten Gömlek*'te açığa vurulacaktır. İzmir'in işgali sonrası Sultanahmet Meydanı'nda yapılan protesto mitingi tasviri sırrın mahiyetini oldukça detaylı ve yoğun betimlemelerle gözler önüne sermektedir:

“O gün asıl Türkiye'yi ben ilk defa gördüm. Karanlık bir sır olan İstanbul'un arkası, asıl mahalleleri ağzını açmış, sükkânını [sakinlerini] dökmüştü. Birçok ihtiyar [...] gördüm. İstanbul'un abus [somurtkan], sâmit [sessiz] ve görünmez ihtiyarları. Arkalarında hangi

³³⁷ A. Hamdi Tanpınar, 2015, s. 70

³³⁸ Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1964, s. 23 - 24.

zamana ait olduğu bilinmeyen garip setreler, redingotlar içinden hafif, buruşuk boyunları yükseliyor, gözlükleri altından yaşlar beyaz sakallarına alenen akarak ağıyorlar. İpekli bol çarşafı içinde buruşu yanaklarına yaşlar akan nineler geliyor. Sarılı kırmızılı basma entarisinin yeni çarşafından fırlamış, yemenilerinin oyaları görünen küme küme, gözleri kırmızı, yüzleri Fransız İhtilâli'nde Versailles'a hücum eden kadınlar alayının tablosu gibi o kadar çok kadın var ki... [...] Hamal ile genç münevverin, Karagümrüklü işçi, İstanbullu kadımla yüksek ökçeli süslü kadının, omuz omuza, yüz yüze geldiği bir gündü. Derinliği görülemeyen meydanda müthiş bir insan denizi derin ve sadasız uğultusuyla akıyor akıyor [...] Bütün bu canlı deniz üstünde Sultanahmet'in beyaz minareleri, hapishane binası yüzüyor gibi yükseliyordu. Binaların üstünden, camiin avlusundaki ağaçlardan salkım salkım insan kütleleri sarkıyor, bunun üstünden beyaz minarelerden uzanan siyah bayraklar bazen halkın başına, bazen beyaz güvercin bulutlu mavi göğe uçuyordu. Sultanahmet bahçesinin parmaklarına dayanmış bir ihtiyar dişsiz ağzı açık, fersiz gözlerinden, sürülmüş tarla gibi burulan yanaklarına akan gözyaşlarıyla beraber bağıra bağıra ağılıyordu. Ayasofya menfezinden giren herkes uçan Osmanlı bayraklarını siyah görünce dudaklarından bir feryat, kısılmış bir hıçkırık fırlıyordu. Gözleri sürmeli olduğunu en boyalı genç kadınlar bile unutmuş, bütün boyları yanaklarından yaşlarla akıyordu.³³⁹

Görünen İstanbul'dan ve İstanbul halkından öte bir İstanbul'un ve İstanbul halkının varlığına dair vurgular ağırlıklı olarak Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları'nın ele alındığı metinlerde yoğunlaşmıştır. Her ne kadar İstanbul bir bütün olarak eğlence sarmalına düşmüş bir şehir gibi görünse de bu aslında hakikatin bir yüzüdür zira İstanbul *Janus* 'tür; İstanbul'da, 'İki İstanbul'³⁴⁰ vardır.

Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları İstanbul'unu tanımlamak için kullanılabilecek 'ilk İstanbul', Türkler'in ve Müslümanlar'ın geri planda kaldıkları ilk bakışta gayri-i Müslim ve işgal kuvvetlerine mensup 'öteki' figürlerinin ön plana çıktığı görece tutarlı bir İstanbul anlatısıdır. Anlatının olmazsa olmazı İstanbul ile Bizans arasında bir koşutluk kurmaktır. Bu açıdan 'ilk İstanbul' anlatısı aslında İstanbul'un 'Bizanslığı'nı' gözler önüne serrebilmek seferber edilen 'Bizanten İstanbul' anlatısıdır.

'İkinci İstanbul' ise 'ilk İstanbul'a, yani Bizanten İstanbul'a, nazaran çok daha sönük ve tutarsız bir görünümdeydir. Türklerin ve Müslümanların yaşadığı muhitler ve Türklerin ve Müslümanların ritüelleri ve gündelik hayat rutinleri, romanların

³³⁹ H. Edip Adıvar, **Ateşten Gömlek**, İstanbul, 2009, s. 41 - 42. Köşeli parantez içindeki açıklamalar orijinal metindedir. Halide Edip Adıvar'ın, Mütareke Dönemi, İşgal Yılları ve Kurtuluş Yılları anılarını anlattığı *Türk'ün Ateşle İmtihanı*'nda konu olan hakikat çok daha detaylı bir şekilde aktarılmaktadır. Ayrıca bkz. H. Edip Adıvar, **Türk'ün Ateşle İmtihanı**, 2004, s. 26 - 63.

³⁴⁰ 'İki İstanbul' ifadesi, Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul* adlı romanından esinlenilerek kullanılmıştır. Bkz. M. Cemal Kuntay, **Üç İstanbul**, İstanbul, 2009.

başkahramanları tarafından bir tür vecd halini anımsatan yoğun hissi ifadelerle anlatılmaktadır. Bununla birlikte bu muhitlerin ve buralarda yaşayanların mahiyetleri ve meziyetleri, var olduğundan emin olunan ancak ne olduğu konusunda da fikir sahibi olun(a)mayan -yine- bir tür sırımışçasına saklanıp tasvir edil(e)memiş ve tanımlan(a)mamıştır. Bu açıdan, 'ikinci İstanbul' ya da bir başka söyleyişle Türk ve Müslüman İstanbul anlatısı, Bizanten İstanbul anlatısı karşısında konumlandırılmaktadır. Sultanahmet Meydanı'nda İzmir'in işgalini protesto mitingi, kamusal alanda bu konumlanmanın dönem içindeki tepe noktasıdır öyle ki Halide Edip Adıvar bile, "meydanda birçok imparatorlar ve imparatoriçeler, en mutantan alaylar, yarışlar, resmi geçitlerle [geçip gitmişler] fakat bu beyaz ve ezeli meydanı bütün bir milletin göz yaşlarıyla hiçbir mutantan alay, hiçbir Bizans ve Osmanlı ihtişamını takdis"³⁴¹ edemediğini yazmaktan kendisini alamamıştır.

Gerçekte bu karşılaştırmanın çok daha derin bir boyutu bulunmaktadır; Bizanten İstanbul ile Türk ve Müslüman İstanbul karşılaştırması hem edebi eserlerde hem de Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasi elitlerin yazılarında ve söylemlerinde aynı zamanda Bizanten İstanbul ile Anadolu, Ankara -ve hatta kimi örneklerde köy- karşılaştırması olarak inşa edilmiştir. Türk ve Müslüman İstanbul anlatısı bu yönüyle aslında Bizanten İstanbul'un karşısında ancak zamanla onu soğuracak şekilde konumlanan Anadolu ve Ankara anlatısıdır.

Romanlarda yoğun biçimde kullanılan imgelerin iç içe geçmişliği bir öncüllük ardılık sorununu gündeme getirmektedir. Günümüzden bakıldığında Milli Mücadele'nin başarıyla sonuçlanmasıyla, Cumhuriyet'in ilanı ve modernleştirici devrimlerle beraber anılan Anadolu'nun ve Ankara'nın İstanbul'a -yukarıdaki ayrıma dayanırsak Bizanten İstanbul'a- öncül olduğunu düşünebilir. Oysaki ilgili dönemlerde yaşananları ve bunlardan kaynaklı sorunları bizatihi deneyimleyen

³⁴¹ H. Edip Adıvar, 2009, s. 44. Köşeli parantez içindeki düzelti bana aittir.

İstanbul'un öncüllüğü söz konusudur; sahip olduklarıyla imparatorluğun kalbi İstanbul öncelikli olarak kurtarılmalıdır. Bu yüzden başlangıçta Ankara ve Anadolu, İstanbul için seferber olmuştur; seferberliğin başarısından ve başarısızlığından azade olacak şekliyle İstanbul, sonrasında bu kez Ankara'ya ve Anadolu'ya nasıl İstanbul olunmaması gerektiğinin derslerini verecektir. Derslerden öğrenileceklerle Anadolu, en Ankara, en azından söylem düzeyinde, İstanbul gibi olmama üzerinden inşa edilecek; nihayetinde tüm İstanbul ise bu kez Anadolu'dan ve Ankara'dan 'gelenlerle' ve Ankara'yla ve Anadolu'yla 'ihya edilip' zapt-u rapt altına alınacaktır.

Bu amaçlar doğrultusunda, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlencenin olumsuzlanmasına temel oluşturan 'zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü Osmanlı' imgesine ilişkin anlatılar ilk İstanbul -Bizanten İstanbul- temellidir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun İttihat ve Terakki dönemini anlatan *Hüküm Gecesi*'nde, Bizanten İstanbul somutlaştırılmasının ilk örnekleri görülmektedir. *Hüküm Gecesi*'nin başkahramanı Ahmet Kerim, Balkan Savaşları sonrası bin bir zorluk ve fedakârlıkla işgalden kurtulmuş İstanbul'u "Sodom [...], Gomore [...]"³⁴² olarak tanımlamaktadır; İstanbul, Sodom ve Gomore'dir zira "[...] Tanrı'nın gazabına uğramış eski beldelerin nasıl bir manzara göstereceğini tasarlamak için o zamanki İstanbul'a bakmak [...]"³⁴³ bile tek başına Ahmet Kerim için yeter ve artar.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu bu kez Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları İstanbul'unun sosyal hayatını anlattığı romanını bizatihi *Sodom ve Gomore* olarak adlandıracaktır. Bizanten İstanbul'un Bizans'tan da beter içler acısı hali gerçekte Bizans'la hiçbir ilgisi ve alakası olmayan Sodom ve Gomore şehirleriyle ve bu şehirlerin halklarının kaderleriyle kesiştirilerek örneklenmektedir. Bizanten İstanbul ile Sodom ve Gomore arasındaki kader ortaklığı, başlangıçta Eski Ahit'ten yapılan bir

³⁴² Y. Kadri Karaosmanoğlu, *Hüküm Gecesi*, İstanbul, 1982, s. 194.

³⁴³ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1982**, s. 194.

alıntıyla kutsanır. Bizanten İstanbul modern dönemin Sodom ve Gomore'si olarak cisimleşir:

“Diyarlarınız harap olmuş ve şehirleriniz ateşe yanmıştır. Tarlalarınızı ecnebler önünde yiyorlar ve ecnebler tarafından harap edilmiş gibi viranedir ve Sahyon kızı bağda olan kulübe gibi, hıyar tarlasında bulunan hayme gibi, muhasaraya alınmış şehir gibi kalmıştır. Rabbülünud bize cüz’i bir bakiye bırakmasaydı biz ‘Sodom’ gibi olur idik, ‘Gomore’ye benzer idik.”³⁴⁴

Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Sodom ve Gomore’yi ve ona içkin imgeleri dönem İstanbul’unu betimlemek için yoğun biçimde kullanması İstanbul betimlemelerinin dip noktasıdır; romanlarda dönem İstanbul’una dair en radikal benzetme budur -ve hatta hala en radikal benzetme özelliğini koruduğu söylenebilir-. Sodom ve Gomore ile Bizans ve İstanbul arasındaki ortaklık olarak işaretlenenlerin, belli bir anlama sabitlenmeyen ‘şeyler’ olarak belirsizleştirilip sonsuz bir zenginlikle içinin doldurulması, özellikle Bizanten İstanbul anlatısını daha da netleştirmektedir. Romanlarda aktarılan İstanbul’daki histerik sosyokültürel hayat ve toplumsal yaşam, bir türlü ıslah edilememiş, ‘temizlenememiş’ kadim bir ‘hastalığın’ sonucudur: Sodom ve Gomore’de ve Bizans’ta olduğu gibi İstanbul’un varlığının mütemmim cüzü olan bu ‘hastalık’ uygun koşullarda kendisini yeniden göstermiş ve gösterecek zevk-ü sefa ve sefahat düşkünlüğüdür.

İstanbul’un Bizantenliğini gözler önüne serebilmek için, Bizanten İstanbul’a bu hastalığı taşıyanlar ve daha da önemlisi Bizanten İstanbul’da bu hastalığın taşıyıcıları iki farklı kesim olarak ayrıştırılmaktadır. Bir kesim İstanbul’daki işgal güçleri mensupları iken romanlarda gizli yerel hasımlar olarak işaretlenen Rumlar, Ermeniler ve onlara nazaran çok daha geri planda kalan Yahudiler diğer kesimi oluşturmaktadır.³⁴⁵

³⁴⁴ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Sodom ve Gomore**, İstanbul, 2015, s. 11.

³⁴⁵ Yakup Kadri Karaosmanoğlu *Sodom ve Gomore*’de İstanbul’daki Maksim Bar’da, tüm bu figürlerin aynı anda arzı endam ettikleri bir geceyi tasvir etmektedir. “Levanten bir karı koca[nın] gizli münasebetlerine dair kirlili bir meseleyi” münakaşa etmelerine ve “türlü şaklabanlıklarla dikkat çekmeye çalışan bir Yahudi ailesinin gülünç, adi ve sırnaşık” hareketlerine şahit olunan gecenin diğer üyeleri ise;

“[...] Ötedeki masada, bir takım tayta gençler cıvık cıvık gülüşüyorlar, kadınlara bakıyorlar: İçlerinden biri yanındakinin viskisini yavaşça kendi bardağına döküyor, öbürü

Bu kesimler arasında hayati farklar bulunmamakla birlikte, ‘gizli yerel hasımların’ neden olabileceği tehlikelerin çok daha ön planda olduğu görülmektedir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Hüküm Gecesi*’nde başkahraman Ahmet Kerim’in gönül eğlendirdiği ancak Rum ve Hıristiyan olduğu için günün birinde İstanbul ve dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu üzerinde söz sahibi olmasından da çekindiği -ki romanda milli ve dini refleksleri gayet keskin olduğu açıkça belirtilen-, garson ve dansöz Despina, Bizans’ın entrikalarının ve şehvet oyunlarının Bizanten İstanbul’daki yansıtıcısıdır:

“Ahmet Kerim yarı Asyalı, yarı Yunanlı, yarı Hristiyan ve yarı putperest, bu melez ve çökmüş medeniyetin şehvet ve sefahatle dolu hâtralarını herhangi bir tarih kitabından çok böyle bir havada canlandırır. Bu hava ise, her yerden çok ortodox kilisesinde saklıdır. Burada uzun saçlı papazlardan tutun da, duvarlardaki azizlerin resimlerine veya hiçbir tasvir bulunmayan herhangi bir dinî eşyaya kadar her şey size koyu, ağdalı ve yürek bayıltıcı bir maddenin karışık tadını verir. Bu madde, bir Bizans unsurudur. [...] Kiliseden henüz çıkan bu kıza da onun için bir Bizanslı prenses hali vardı. Tenlerinde, yanık kehribar renkli bir amber macunu tadı sezilen o yarı rahibe, yarı fahişe kadınlardır ki insan içine akıllarında zehirle şerbetin, derd ile devânın tesirini bir anda yaparlar ve birer yılan gibi soğuk, çevik kollarının arasında kıvranan erkeğe ölümü aşk, aşkı ölüm kadar cana yakın gösterirler.”³⁴⁶

Bizanten İstanbul’un gayr-i Müslüm bileşenlerini vurgulayan ‘Haç’, ‘Meryem Ana’, ‘loş ışıklar’, ‘kehribar kokuları’ gibi semboller de her daim dolaşımdadır. Nitekim Mithat Cemal Kuntay’ın *Üç İstanbul*’unun başkarakterlerinin müptelası oldukları Uranya, Filareti ve Polikseni de, “koridorunda Meryem Ana kandili yanan”³⁴⁷ umumhanenin gözdeleleridir. Her şeye karşın, Bizanten İstanbul anlatısını cisimleştiren isimler değildir. Onlar Bizanten İstanbul’un görülebildiği ve romanlarda ifade edildiği biçimiyle ‘yoğunlaştığı’ muhitlerin birer yansıtıcısıdır; görüngünün arkasındaki gizliliği, Jacques Lacan’ın kavramsallaştırmasıyla, bir arzu nesnesine (*objet petit a*)

işin farkına varıp arkadaşının omzuna bir yumruk indiriyor. Sonra baş başa verip bir birlerine sırdaşça bir şeyler fısıldıyorlar. Necdet bunların haftalıkların bir kısmıyla eğlentiye çıkmış birtakım Rum mağaza çıraqları olduğundan bir an şüphe edebilir mi? [...] Karşı masada kenarları bağa çerçevesi büyük ve yuvarlak gözlüklerini zeytin renkli kalın kaşlı, yontulmamış ilkel yüzü üstünde tek medeniyet ve zarafet alameti gibi taşıyan şu tıraşlı ve şişman adam mutlaka ticaretle meşgul bir Ermeni’dir. Belki şu dakikada kendisini birdenbire zengin edecek ve en karanlık vurgun şekillerinden birini aklından geçirip durmaktadır.”

Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, 2015, s. 40 - 42. Köşeli parantez içindeki ilaveler bana aittir.

³⁴⁶ Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1982, s. 86 - 87.

³⁴⁷ M. Cemal Kuntay, 2009, s. 26.

dönüştürerek sunan figüranlardır; o arzu nesnesine ulaşmanın kendisi arzudur ve ulaşmak istenen ne olursa olsun ona ulaşmanın yolu onun imhasından geçmektedir. Bu açıdan Türklerin ve Müslümanların romanlarda hasret duydukları arzu nesnelere aynı zamanda haset duydukları arzu nesnelere olarak üst üste binmektedir. Uranya, Filareti ve Polikseni, arzulanan ancak onlara ulaşmanın yegâne yolu onları yok etmekten, yok ettikten sonrada geriye kalanın onlar olmayacağı da aşikar olan bu nedenle de arzu nesnesinin kendisinin tartışmaya açılacağı bir açmazın ulaşılamayan merkezindedir; semboller, sembollerle beraber cisimleşen karakterler ve onların sunduğu eğlenceler köksüzleş(tiril)miştir ve bağlantısızlaştırılmıştır. Gerçekten de dönemi merkeze alan romanlarda ‘günah gecelerinin’ müsebbibi olan gayr-i Müslim roman karakterlerinin önceleri ve sonraları hakkında bilgiler oldukça sınırlıdır. Dekor oldukları sahnenin ışıkları altında siliktirler, fondaki varlıkları asıl sahneyi aydınlatmaktadır.

Bizanten İstanbul’un kalbi, Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları’nda Türklerle ve Müslümanlarla ilgisini kestiği³⁴⁸ için yabancılaşmanın ve soysuzlaşmanın timsali olarak kabul edilen Beyoğlu’dur.³⁴⁹ Türklüğe ve Müslümanlığa dair imgesel ve simgesel

³⁴⁸ Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1964, s. 8. Parantez içindeki açıklama bana aittir. Ahmet Hamdi Tanpınar bu tabloya Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları Sirkeci’sinden görüntüler de ekleyecektir:

“Har taraftan gramofon, Rumca şarkı, balalayka ve saz sesleri geliyordu. Adım başında önümde bir kapı açılıyor, insan sesi, alkol kokusu, duman ve musiki karışık aydınlığını sokağa kusuyordu. Kaldırımlarda yüksek seslerle ten pazarlıkları oluyor, birkaç kadeh alkolün başıboş bıraktığı ebedî hayvan, en çıplak kelimelerle, fakat böyle vaziyetlerde hayvan sesinin bulunduğu o keskin, yaradılışın sırrıyla, ve bir nevi talih hüznüyle dolu perdelere hiç erişmeden -çünkü, insan kendi hadlerinden uzaklaşınca birçok şeyi birden kaybediyordu- arzusunu ilan ediyor, köşe başlarında, birden bire tek bir fonksiyonun şeması olmuş vücutları, demir bir tulumba ciddiyetiyle gerilerek mesanelerini boşaltıyorlar; küfür, kahkaha, daha ziyade bir aşiret neşesine benzeyen raks havaları, sidik kokusu birbirine kenetleniyordu.”

Bkz. A. Hamdi Tanpınar, **Sahnenin Dışındakiler**, İstanbul, 2015, s. 216.

³⁴⁹ Sadece kurgusal edebi eserlerde değil, Geç Osmanlı Dönemi’ne ilişkin anılarda da Beyoğlu ve Galata önemli bir yer tutmaktadır. Balıkhane Nâzırı Ali Rıza Bey, Beyoğlu’nu ve Galata’yı ve ilgili yerlerdeki eğlence hayatını şu sözlerle aktarmaktadır:

“İşte o zaman orta oyunlarını tiyatro şeklinde tahvil etmeye başladılar. Lâkin bunları milletin ahlâkına hizmet edecek yolda tanzim ve ıslah etmediler. Bir taraftan da Galata ve Beyoğlu tarafında kumarhâneler ve şehveti gıdıklayıcı resimlerle müzeyyen gazinolar, balozlar, kafe şantanlar, peyderpey küşat edilmekte ve tâbe-sabâh açık bulundurulmakta idi. Gençlerimizin alafrangalığa râğbeti gittikçe tezayüt etti. Şampanya, konyak, apsent, viski ve muhtelif meyve ve çiçek kokularını havi şişeleri, yaldızlı etiketlerle müzeyyen likörleri bol bol istimale alıştılar. Yerli ve ecnebi karırlarla dolu kârhâneler günden güne tekessür etti. Hele karnaval zamanları Galata ve Beyoğlu taraflarına akan bir avareler deresi hâsıl oldu.

dizgelerin ortadan kalktığı, “sakin ve mütevazi İstanbul’un karşısında çirkin, farfara ve gürültücü Beyoğlu, eski ve türedi bir çok milletlerin bayraklarıyla donanıyor ve geceleri Türkün havsalasına sığmayacak bir takım dans havalarında nesli belli değil bir çingene kadını gibi, teller, pullar, zillerle rakediyor. İstanbul bir hayalet gibi karanlıklara dalarken o etinin, kemiklerinin ve bütün yutucu iştahasının parıltısı ile neşe içinde uyanıyor[dur].”³⁵⁰

Romanlarda Türk ve Müslüman olmayan karakterlerinin üzerindeki puslarını kaldıran ve gizliliğe ışık tutan Bizanten İstanbul’un merkezi Beyoğlu’nda yoğunlaşan eğlence mekânlarının, eğlence biçimlerinin ve bundan türeyen eğlence kültürünün betimlemeleri oldukça canlıdır. * Canlılığın gözler önüne serdiği Mütareke Dönemi’nden ve İşgal Yılları’ndan itibaren İstanbul’daki, eğlence mekânlarının, eğlence biçimlerinin, eğlenenlerin ve eğlendirenlerin değişimlerinin - dönüşümlerinin Türk ve Müslümanlar üzerinde yarattığı etkilerdir. Değişimin - dönüşümün hızı arttıkça Bizanten İstanbul’un sureti daha da parla(tılı)r. Bu İstanbul, Türklerin ve Müslümanların sahneden çekilmeye başladıkları³⁵¹, bir biçimde sahnede tutunabilmişlerse o zaman Türklüklerinden ve

Konak ve kira arabaları etrafa zifoslar saçarak kemâl-i sür’atle gençleri o taraflara taşırlardı. Balolarda, gazinolarda ağız ağza dolup sabahlamak âdet oldu. Umumhâneler, cicili biçili kızların sürünmüş oldukları lâvanta kokuları dimağlarını tâtir ve şakraklıkları da gönüllerini cezp ederek aşk ve alâka sâikası ve kıskançlık feverânı ile her şeyi yapmaya müheyya bir hâle gelirler ve bu yüzden nice feci vak’alar birbirini vely ederdi.”

Balikhâne Nazırı Ali Rıza Bey, **Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı**, (Haz. Ali Şükrü Çoluk), İstanbul, 2001, s. 191.

³⁵⁰ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1964**, s. 8. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

* Buradaki netlik ve canlılık çok hayati ancak güdüleri de bir o kadar belirsiz olan bir sorunla iç içe geçmiştir. Şu ana kadar kullanılan romanların ilgili dönemlerin ‘hakikatlerinden’ damıtılarak biçimlendirilmiş kurgusal edebi metinler olduğunu belirtmişti. Konu edinilen eğlence mekânlarına ve mekânlarda düzenlenen eğlencelere dair mikro tarih çalışmalarının yok denecek kadar az olmasından kaynaklı bunların betimlendiği bölümler, kurgusal edebi metinler olan romanların en kurgusal kısımlarıdır. Metnin ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere buralar hakkındaki bilgiler, bu mekânların varlığın temel alınarak, mekânlarda gerçekleştirilen eğlencelerin tahayyülü üzerinden türemektedir. Mikro tarih çalışmalarının eksikliğinin sorun olması haricinde, ki bu sorunun yarattığı bir fırsat olarak, bu mekânlarda düzenlenen eğlencelerin tahayyül edilmesinin yaratacağı geniş hareket alanı da, Cumhuriyet’in münevverleri - aydınları tarafından eğlenenin ve eğlenmenin dönemsel olarak yorumlanmasına imkan tanıyacaktır. Tahayyülün yarattığı imkân aynı mekândaki aynı eğlenme biçiminin kimi zaman olumsuzlanmasına kimi zaman ise olumlu olmasına neden olacak; eğlenceyi ve eğlenmeyi düzenleme iddiasında olanlar bu aynılıkların farklı yorumları arasında siyasalarını şekillendireceklerdir.

³⁵¹ Romanlarda bu karakterlerin geri çekilişinin belli bir öz-bilinç -öz-şuur- dâhilinde gerçekleştiği ima edilmektedir. İstanbul’daki eğlence hayatına oldukça zor olsa da bir biçimde karışmayan figürler, Milli Mücadele destekçileri ve(ya) Ankara Hükümeti’nin ajanları olarak tasvir edilmektedir. Ahmet Hamdi

Müslümanlıklarından feragat ettikleri, feragat etmekten feragat etmeyip Türk ve Müslüman olarak tutunmaya ısrar ettikleri durumlarda da ancak düşkün rolüne mahkûm oldukları bir İstanbul'dur.³⁵²

Romanlarda bu feragatin ve düşkünlüğün belirleyicisi olan eğlence mekânları iki uzama sahiptir. İlki görece kamusal nitelik taşıyan ve Bizanten İstanbul'un görünen yüzü olan barlar, birahaneler ve meyhanelerdir. Bu yerler hem Bizanten İstanbul'a hem de Türk ve Müslüman İstanbul'a ait insanların bir birleriyle ortak karşılaşma mekânlarıdır. İkinci uzam ise partilerin, danslı - dansız baloların ve kokteyllerin düzenlendiği konaklar, köşkler ve yalılarıdır. Buralarda düzenlenen, Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları Bizanten İstanbul mensuplarının ya da her şeylerinden feragat ederek Bizanten İstanbul'un bir parçası olmak isteyenlerin 'davetli' oldukları, eğlenceler Bizanten İstanbul'un 'gizli, görünmeyen yönü' olarak tanımlanmaktadır.

Romanlarda, kamusal eğlence mekânları olarak sunulan barlar ve birahaneler, herkesin rahatlıkla ulaşabildiği, genellikle cümle kapısından sonra geniş bir dans pistine açılan, hem dans pistinin bulunduğu katta hem de bir üst katta özel localara sahip mekânlar olarak tasvir edilmektedir. Ancak ortak alan olan dans pistiyle localar arasında

Tanpınar'ın *Sahnenin Dışındakiler* adlı romanında İhsan isimli karakterin konumu ve İstanbul'a dair hayıflanmaları bunun tipik bir örneğidir:

“Şu lokantaya bak [...] Yarısından fazlası Rus muhaciri! Birkaç Rum ve Ermeni bezirgânla, bizim mirasyedilerden başka hepsi Rus. Bunların çoğu geleli bir sene olmadı. Mahmutpaşa'da, Sultanahmet'te, Beyazıt'ta birtakım evlere yerleştiler. Amerikalılar fakirlerine günde yirmi, otuz kuruş yardım ediyorlardı. Şimdi hepsi para kazanıyor. Hem de nasıl biliyor musun? Kendi sanatlarını bize kabul ettirerek. Sinemalara dekor yaparak, resim yaparak satarak, ev duvarı boyayarak... Bir yığın musikişinas geldi. Burada, Tepebaşı'nda, baleler, oyunlar veriliyor. [...] Yazık ki biz gidemeyiz... Bizim işimiz var.”

Bkz. A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 186 - 187.

³⁵² Bu rollerin mutlak olmadığını tekrardan vurgulamak gerekmektedir. Halide Edip Adıvar'ın kaleminden çıkan *Zeynebim Zeynebim*'de, öykünün başkahramanı Zeynep'in varlığının bir parçası olan vakırluk İstanbul'daki Tokatlıyan'da bile kendini belli eder. Zeynep, Türk'ün ve Müslüman'ın çoktan kaybettiği özleri bünyesinde barındıran bir modern dönem azizesidir:

“Okur, yazar, Fransızca söyler, piyano, ut çalar, birçok Şişli hanımlarının imrenebilecekleri bir kusursuzlukla ve kendine has bir zevkle giyinirdi. Konuşur, şarkı söyler, düşünür, hür hayatın en çekici şelalesi gibi kaynayan kuvvetli bir kızdı. Fakat ruhunun İstanbul kızlarında olmayan Karakeçili aşiretli bir yönü vardı. Teyzesiyle Tokatlıyan'da çay içerken nasıl egemen başı, İstanbullu ince, ufak tefek, boyalı, kırıtkan ve süzülgen başlardan bir baş daha yüksekte, ruhu da doruklardan, kayalardan, rüzgâr ve ovalardan gelen egemenlikle İstanbul'un ağır havasının üstünde dururdu.”

Bkz. H. Edip Adıvar, **Dağa Çıkan Kurt**, İstanbul, 2014, s. 20 - 21.

kesin hatlarla mekânsal bir ayırmadan bahsedilemez ve her iki yer arasında geçişkenlik çok fazladır. Localar, dans pistini ve pistte dans edenleri, dans edenler de locaları ve localarda oturanları görebilmektedir. Romanlarda her iki alanda eğlenenlerin selamlaşmaları ya da birbirlerine takılmaları sıradan jestlerdir. Localardakilerin, yanlışlıkla içeriye girmeler, hızlıca kafa uzatıp çekmeler gibi ‘beklenmedik’ hareketlerle başkaları tarafından rahatsız edilmeleri vukuat-ı adiyedendir. En nihayetinde romanlarda eğlence mekânları katı sınırlar çizmeden, herkesin müşterek ortaklığını varsaymaktadır.

İttihat ve Terakki Dönemi İstanbul’unu arka plana alan *Hüküm Gecesi*’nin başkahramanı Ahmet Kerim’in, İstanbul’un ‘siyasi havasını’ koklamak için gittiği yerler, Tokatlıyan³⁵³; Nikoli³⁵⁴; Sirkeci’deki Strazburg Birahanesi³⁵⁵ ve 1910’larda yeni açılan ve diğer mekanlara nazaran daha eğlenceli olduğu ima edilen Sketing Bar³⁵⁶’dır. Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları İstanbul’unun sosyal hayatının anlatıldığı *Sodom ve Gomore*’deyse Lebon gibi yeni mekânlar, olay örgülerinin gelişimine dekordur. Halide Edip Adivar’ın *Ateşten Gömlek*’inde de özel bir ilginin merkezine oturtulan Lebon, gayri-Müslimler ile işgal kuvvetlerinin önde gelen temsilcilerinin bir yandan eğlenirken diğer yandan iş bağladıkları ve nihayetinde sabahlara kadar şen kahkahaların atıldığı bir gâvur diyarı³⁵⁷ olarak tasvir edilmektedir.³⁵⁸ *Sodom ve Gomore*’deki bir başka eğlence mekânı ise, “her şey Rus usulüne göre olduğu için lokantanın her köşesi [...] bir sarhoş yuvası”³⁵⁹ olan, Şark usulü döşenmiş localarla dolu ve Kafkas gençlerinin hünerlerini sergilediği, Moskovit’tir:

³⁵³ Tokatlıyan, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Sodom ve Gomore*’sinde de eğlence mekânları içinde anılmaktadır. Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2015**, s. 247; Benzer biçimde Halide Edip Adivar’ın *Tatarcık* adlı romanında da anılmaktadır. Bkz. H. Edip Adivar, **Tatarcık**, İstanbul, 2009, s. 64.

³⁵⁴ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1982**, s. 52.

³⁵⁵ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1982**, s. 229.

³⁵⁶ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1982**, s. 52.

³⁵⁷ Bkz. H. Edip Adivar, **2009**, s. 25.

³⁵⁸ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2015**, s. 66.

³⁵⁹ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2015**, s. 74.

“Ortada hora tepen ince belli, levent Kafkas delikanlıları, masaların arasında dolaşan berrak gözlü prensesleri, Asyalı sefahatin ve Asyalı coşkunun her sesiyle haykıran çılgin bir müzik, yemek esnasında su yerine votkanın insanı birden bire karayan sinsi ve kancık tesiri, vakit henüz akşamın dokuz buçuğu olmasına rağmen, herkesin aklını çoktan başından almıştı. O kadar ki burada vestiyerlerden başlayarak insana bütün hizmet edenler de müşteriler kadar sarhoş görünüyordu.”³⁶⁰

Romanlardaki tüm bu mekânlar içinde kendisine ayrı bir değer atfedilen İstanbul’un önde gelen eğlence mekânı Maksim Bar’dır. Salt Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları İstanbul eğlence hayatına damgasını vurmakla kalmamış, Cumhuriyet Türkiye’sinde Maksim Gazinosu olarak bilenen eğlence mekânının ilk hâli olan Taksim

³⁶⁰ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2015**, s. 74; Moskovit, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Sahnenin Dışındakiler*’inde benzer görüntülere sahip bir eğlence mekânı olarak yine sahnededir. Bkz. A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 165. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın bu romanın görece ayrıksı yönü Türkiye’de akademik çalışmalar içinde sınırlı bir ilgiye mazhar olan 1917 Bolşevik Devrimi’nden kaçıp İstanbul’a gelen, *Haraşo* olarak adlandırılan, Beyaz Rus’ların İstanbul’un sosyokültürel yapısında ve gündelik hayat akışında yarattığı etkiye dikkat çekmesi kaynaklıdır:

“[...] Beyaz Rus akımının çok başka meceralar ve şekiller verdiği büyük bir, eğlence hayatı başlamıştı. Beyoğlu’nda bir yığın lokanta, bar, dansing açılmış, ağırbaşlı İstanbul efendilerinin bir vakitler gazetelerini okuyarak, alçak sesle dünya gidişi hakkında bedbinliklerini birbirlerine naklettikleri, sabah kahvesi, ve akşam çayı içtikleri İstanbul kahveleri manzaralarını değiştirmişti. Beyaz Kafkas ceketli, ayağı siyah çizmeli, bol pudra içindeki kumral ve beyaz yüzleri düz çizgili, ince eski hanımlarımızın kullandığı yemenileri andıran eşarplara sarılmış narin Rus kadınları ve kızları, çoğu prenses, kontes, yahut yüksek burjuva ailesine mensup olduklarını iddia ediyorlardı!- Öyle ki, batan Çarlık gemisinden hemen herkes bir asalet unvanı kurtararak gelmişti denebilir- Acayip ve çok tehlikeli bir peri kafilesi gibi, bu sakın baş dindirme mabetlerine, bir kısmı sakat, göğüsleri nişanlarla dolu, yine Kafkas ve Kazak kıyafetli erkekleriyle beraber üşüşmüşlerdi. Her büyükçe kahvede tombala oynanıyor, muayyen saatlerde ışıklar kısılıyor, narin endamlı delikanlılar Kafkas dansları, kadınlar ufak tefek plastik rakslar yapıyorlar, semtleri dolayısıyla daha kapalı, müşterisi daha az yerlere, hiç olmazsa gezici çalgıcıları uğruyorlar.”

Bkz. A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 241. Döneme tanıklık eden gazeteci Hikmet Feridun Es ise anılarında Ahmet Hamdi Tanpınar’ın kurgusunun gerçekte kurgu olmadığını ispat edercesine şunları dile getirmektedir:

“Onlar gelir gelmez, İstanbul’un, özellikle eğlence hayatının çehresi bir anda ve tamamen değişmişti. Bu bir avuç Rus aristokrat(lar)ının çalışabilecekleri tek alan eğlence dünyası idi. Onlarda bu işi sevmişlerdi. Beyoğlu, değil Balkanların belki de Avrupa’nın en namli eğlence merkezi haline gelmişti.”

Bkz. H. Feridun Es, **Kayıbolan İstanbul’dan Hâtıralar**, (Haz. Selçuk Karakılıç), İstanbul, 2010, s. 68. Beyaz Ruslar’ın *-Haraşolar-*ın- İstanbul’daki eğlence hayatına etkilerine ilişkin bilgi aktaran eserlerin bir kısmı ise şunlardır: C. King, **Pera Palas’ta Gece Yarısı: Modern İstanbul’un Doğuşu**, Çev. Ayşen Anadol, İstanbul, 2016; P. Herigaut, **Bir Haraşo: İstanbul’un İşgal Zamanında Bir Siyasi Facia**, Çev. Ahmet İhsan, İstanbul, 1931; W. Sperco, **Yüzyılın Başında İstanbul**, Çev. Remime Köymen, İstanbul, 1989; F. Adil, **Gardenbar Geceleri**, İstanbul, 1993; J. Deleon, **Beyoğlu’nda Beyaz Ruslar**, İstanbul, 1996; B. Günçikan, **Haraşo’dan Nataşa’ya**, İstanbul, 1995; G. Scognamillo, **Beyoğlu’nda Fuhuş**, İstanbul, 1994; N. Sakaoglu ve N. Akbayar, **Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlı’dan Günümüze İstanbul’da Eğlence Yaşamı**, İstanbul, 1999; Doç. Dr. B. Bakar, **Beyaz Ruslar - Esir Şehrin Misafirleri**, İstanbul, 2015. Son olarak ise aktarılan bu eserlere ilaveten Geç Osmanlı Dönemi’nde yayımlanmış köşe yazıları ve devletin resmi yazışmalarıyla dönemdeki tartışmaları aktaran Cem Doğan’ın toplarlayıcı çalışması belirtilmelidir. Bkz. C. Doğan, **2019**, s. 240 - 251.

Maksim Bar³⁶¹, dönemi anlatan romanlarda “smokin giyen yahut sadece sivil kıyafetle gelmiş”³⁶² işgal kuvveti askerlerinin ve işbirlikçilerinin sıklıkla gittikleri tekinsizlik diyarındır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomore*’nin başkahramanlarından Necdet’in gözüyle Maksim Bar’ı okuyuculara tanıtır:

“[...] Maksim Bar’ın merdivenlerini indi. Paltosunu vestiyere attı; soluğu içki masalarının başında aldı. Çoktan numaralar bitmiş, umumî dans başlamıştı. Kâh aç kalmış bir sürü çakal ulumalarını, kâh babası tutmuş bir alay zenci karısının çılgınlıklarını, kâh sadece dar bir oluktan akan su seslerini hatırlatır bir karışık gürültü içinde kadınlı erkekli elli altmış kişilik bir insan kümesi mihanikî bir ahenkle dönüp duruyordu. Hava ılık ve kokulu idi ve koyu bir aydınlık içinde bir çok duman halkaları beyaz ipekten serpantinler gibi herkesin başı üstünde durmadan çözülüp toplanıyorlardı.”³⁶³

Barlar, birahaneler ve meyhaneler gibi herkesin erişimine açık kamusal eğlence mekânları haricindeki eğlence mekânlarının ikinci uzamı, yani Bizanten İstanbul görüngüsünün ardındaki hakikatin görülebileceği, Bizanten İstanbul’a egemen eğlence hayatının kasvetli ve bir o kadar da şehvetli yönünün gerçekten yansıtıldığı asıl uzamı, ise ’soysuzlaşmış ve özlerini yitirmiş’ Türk ve Müslümanların düzenlediği partilere ev sahipliği yapan konaklar, köşkler ve yalılarıdır.³⁶⁴ Buralarda Türkler ve Müslümanlar, gayri-Müslimler ve işgal kuvvetleri mensuplarıyla birlikte aynı sahnede yer almaktadırlar fakat varlıkları ancak işbirliği içinde oldukları ya da işbirliği yapmayı tasarladıkları bu kesimler dolayısıyla anlam kazanmaktadır.³⁶⁵ İş birliğinin mahiyeti o

³⁶¹ Taksim Maksim Bar’ın bir başka özelliği ise Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri’nde eğlence mekânlarına yönelen ender mikro tarih çalışmalarından birine konu olması kaynaklıdır. İlgili çalışma için bkz. V. Alexandrov, **Siyah Rus**, Çev. Bahar Tırnakçı, İstanbul, 2015.

³⁶² Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2015**, s. 40.

³⁶³ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2015**, s. 39.

³⁶⁴ İlgili bağlama dair kısa ancak yoğun bir anlatım için bkz. M. Cemal Kuntay, **2009**, s. 475 - 481.

³⁶⁵ Halide Edip Adivar, Milli Mücadele yılları anılarını anlattığı *Ateşten Gömlek*’te dönem İstanbul’unda konaklarda, köşklerde ve yalılarda düzenlenen eğlencelerin görünmeyen bir yönünün daha olduğunu belirtmektedir. Halide Edip Adivar’a göre düzenlenen bu eğlencelere işgalci askerlerin davet edilmesi halkın yaşadığı sıkıntıları onlara aktarmak ve imkân dâhilinde askerler üzerinde etki edip bu sıkıntıları giderebilmek gibi gizli bir amaca sahiptir. Halide Edip Adivar, her şeye karşın düzenlenen bu eğlencelerin sahip olduğu kötü şöhretinin de bilincinde olacak ki, kendisinin bu türden eğlencelerden daima uzak kalıp halk arasında dolaştığını vurgulama gereği duymaktadır. Bkz. H. Edip Adivar, **2004**, s. 17.

kadar büyük ve derindir ki Mithat Cemal Kuntay *Üç İstanbul*'da '93 Harbi'ni kaybeden Osmanlı İmparatorluğu'nu "köşkte batan bir imparatorluk"³⁶⁶ olarak tanımlamaktadır.

Görünen, bilinen ve şahit olunan kamusal eğlence mekânları bar ve gazinolara nazaran konaklar, köşkler ve yalılar kesif bir oryantalist dille sarılıdır. Bu açıdan konaklar, köşkler ve yalılar İstanbul'daki yabancılar tarafından, 'efsanelerde, destanlarda ve hikâyelerde' okudukları, hayal mahsulü yerler olarak tasvir edilmektedir. Şark masallarından fırlamış betimlemeler ve masallara egemen dolambaçlı hava konaklarda, köşklere ve yalılarda hayat bulmaktadır. *Hüküm Gecesi*'nde muhaliflerin toplanıp İttihat ve Terakki'nin sosyal hayattaki ahlaksızlıkları bir türlü ortadan kaldırmayı beceremediğini tartıştıkları yer bir konaktır. Davetliler Bizanten İstanbul'un, kendilerini Türk ve Müslüman olarak kabul eden ancak romanlarda Türklüklerinden ve Müslümanlıklarından feragat edip soysuzlaşmış oldukları ima edilen kesimleridir. "Kudretten sürmeli gözleri [olan] ve kudretten boyalı dudak[lı]"³⁶⁷ "sakallı kadın"³⁶⁸ lakabıyla anılan Necip Molla Bey Beyoğlu'ndaki hayattan yararlanmak isteyen bir kişidir. Diğer davetlilerin de Necip Molla Bey'den arta kalır yanı yoktur ancak Necip Molla Bey'in zafiyetleri o kadar aşağılık görünür ki diğer karakterler Necip Molla Bey kadar düşük olmadıklarına için için sevinirler; karakterler düşüklükte bir birleriyle bir yarış içindelerdir.

Sodom ve Gomore'de İngiliz zabiti Major Will'in şehvet oyunları için kiraladığı yalı ise bu anlatının klasikleşmiş bir örneğidir. Görece sık ağaçlarla çevrili ve çiçeklerle bezeli bahçeli, iki veya daha çok katlı ve çok odalı, odaları genelde birbirine açılan ve özel anahtarları olmayanların giremeyeceği gizli odaları da içeren girift yapı bu yalıda çok şeyler yaşanmaktadır ve fakat çok azı dışarı sızdırılmaktadır:

³⁶⁶ M. Cemal Kuntay, 2009, s.11 - 18.

³⁶⁷ Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1982, s. 63. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

³⁶⁸ Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1982, s. 63.

“Boğaziçi, Boğaziçi olalı hiç böyle bir gece görmemiştir. Eski Osmanlı sefahatinin taşkınlıklarını bize hikâye edenler Major Will’in yalısında bir saat geçirmiş olsalardı o ana kadar bütün bildiklerini unuturlardı. Gerçi bu gürültünün velvelesinden hiçbir ses eski yalının duvarlarından dışarıya yankı vermedi. Gerçi ne komşuları pencerelere üşüştürecektir olaylar geçti, ne karşı sahil halkını dalgalar arasından öbek öbek buraya çekecek tarzda açık neşe ve sevinç gösterileri oldu; fakat kesin sükûn çemberi içinde kadınları delirten şeylerden erkekleri tutuşturan şeylere kadar ‘mâsuva’nın bütün hummalı tezahürleri bir coşkun selin anaforları halinde sabaha kadar aktı, durdu.”³⁶⁹

Kısır döngü ortadadır: İstanbul’un gündelik hayatının ‘doğal’ bir parçasına dönüşen zevk-ü sefayı ve sefahati özlerine işle(t)miş bu kişiler bir yandan imparatorluğun siyasal elitleri ve toplumun önde gelenleridir ama diğer yandan da devleti bu ‘bataktan’ kurtarmak için umut bağlananlardır. İstanbul’un Bizanten yönünün tüm İstanbul’a baskın olmaya başlaması, bunu engellemek için mücadele etmesi gerekenlerin mücadele etmek yerine Bizanten İstanbul’dan beslenerek kendilerini var etmeleri³⁷⁰, romanlarda Türk ve Müslüman İstanbul’a -ve aynı zamanda da Türk ve Müslüman İstanbul dolayısıyla Anadolu’ya ve Ankara’ya- giden yolun başlangıcıdır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu *Hüküm Gecesi*’nde Beyoğlu’ndaki Despina’nın yanından tan vakti ayrılan Ahmet Kerim’in gözlerinden her iki İstanbul’un panoramasını oldukça klasik ancak bir o kadar da yoğun alegorilerle sunmaktadır:

“[Ahmet Kerim kastedilerek] Bir an önce Beyoğlu’nun havasından kurtulmaya can atıyordu.[...] Hele şu anında sessiz, temiz Türk mahallerinin ruhu üzerinde acayip ve esrarlı bir çekiciliği vardı. Bu mahallelerde herkes çoktan uyanmıştır. İhtiyar nineler, soğuk su ile abdestlerini alıp namazlarını kılmıştır. Aile babaları beyaz örtülü sedirlerin üstünde çocuklarıyla dizdize sabah kahvaltılarını ediyorlardır. Genç kızlar keten veya patiska gecelik entarilerinin içinde yarı çıplak, musluklara yanaşıyorlar ve beyaz kokusuz sabunla şakır şakır yıkıyorlardır. [Ahmet Kerim kastedilerek] [...] Nişantaşı’na doğru yol alıyor. [...] Sokaklar uyanmaya, kımıldanmaya başlamıştır. [...] Burada atmosfer Türktür. Beyaz sabun kokan, beyaz entarili kız kadar Türktür. Havada lāvanta çiçeği, Edirne sabunu ve bir parça da kekik kokuyor. Bu kokuları belki de Ahmet Kerim’in muhayyilesi icat ediyor. Çünkü, çocukluğundan beri, kendi evinde, annesinin çamaşırlarında duyduğu kokular bunlardır. [...] Onun için milliyet bu kokudur.”³⁷¹

³⁶⁹ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2015**, s. 108-109.

³⁷⁰ *Üç İstanbul*’da, “balçığın ana caddesi; yatağı panayır; sansarla, maymunla, timsahla, hülâsa her türlü insanla; [...] saray ferikiyle, sesi talik yazıya benzeyen softayla, bıyığı aşı boyalı jandarma zabitiyle, mutfak kokan bekârla, mektep kokan çocukla” yatmış Mecide’nin, evinin 10 Temmuz İnkılâbı sonrasında bizatihi evine ‘misafir’ olanlarca taşlanıp, öldürülmesi bu duruma örnektir. Bkz. M. Cemal Kuntay, **2009**, s. 350 - 365.

³⁷¹ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1982**, s. 90 - 91. Köşeli parantez içindeki açıklamalar bana aittir. Vurgu orijinal metindedir.

Dönem romanlarının ve hatta dönemi anlatan romanların³⁷² temel biçimsel özelliği Bizanten İstanbul olarak betimlenen yüzü ile Türk ve Müslüman İstanbul olarak betimlenen yüzünü, ‘gece - gündüz’, ‘temizlik - kirlilik’, ‘siyah - beyaz’³⁷³ veya ‘iyi - kötü’ gibi karşıtlıklar dolamıyla karşılaştırmaktır. Arzu nesnelere olan *Hüküm Gecesi*’ndeki Rum kızı Despina ya da *Üç İstanbul*’daki Uranya, Filareti ve Polikseni geceyi, kirliliği ve kötüyü simgelerken, Türk ve Müslüman kızları gündüzü, temizliği ve iyiyi simgelemektedir. Benzer bir tavır dönem İstanbul’undaki muhitlerin karşılaştırmasında da karşımızdadır. İstanbul’un eğlence merkezi olan Beyoğlu gecedir, kirlidir, siyahtır ve kötüdür; Nişantaşı’na doğru gidildiğinde gündüz, temizlik, beyazlık ve iyi gün yüzüne çıkmaktadır.

Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları’nın anlatıldığı bölümlerde İstanbul, soysuzların eline düşmüş soylu bir şehir olarak ‘kutsanmakta’ gerçek İstanbul’un, Avrupa yakasında değil Anadolu yakasında olduğu ima edilmektedir; erkeklerin, kadınların, muhitlerin ve iki İstanbul’un gece - gündüz, temizlik - kirlilik, siyah - beyaz ve iyi - kötü gibi ikiliklerle karşılaştırılmasının nihai noktası onların, Türklüğü ve Müslümanlığı -yeniden - biçimlendiren alegoriler olarak kullanılmasıdır. Nihayetinde bu alegoriler Milli Mücadele’nin Türk zaferine evirildiği ölçüde koyulaşmaktadır ve Bizanten İstanbul ile Türk ve Müslüman İstanbul arasındaki mesafe bir daha kapanmayacak şekilde açılmaktadır. Zaman artık ikinci İstanbul’un -Anadolu’yla ve Ankara’yla yoğrulmuş Türk ve Müslüman İstanbul’un- sahneye çıkması için elverişlidir. *Hüküm Gecesi*’nde

³⁷² Bu durum 1936 yılında yayımlanmış ve 1942 yılında CHP Roman Ödülü’nü kazanmış Halide Edip Adıvar’ın *Sinekli Bakkal* adlı romanında da takip edilebilir. II. Abdülhamit Dönemi’nin arka planda olduğu *Sinekli Bakkal*’da Halide Edip Adıvar genç bir karakteri şu sözlerle tasvir etmektedir:

“O sene Bilal, mektebinde hayatı azıcık tadar gibi olmuş, kadın denilen sırta biraz temas etmişti. [...] Kendinden yaşlı talebe ile dolaşırken, birkaç Beyoğlu metarı Rum, Yahudi, kadın tanıdı. Birinin evine bile bir defa gitmişti. Ve bu temas onda kadın hakkında pek kat’i kanaatler hâsil etmişti. Ona göre iki cins kadın vardı: Beyoğlu’nun orospuları ve aile kızları... Birincileri para ile alınır, ikincileri nikâhla.”

Bkz. H. Edip Adıvar, *Sinekli Bakkal*, İstanbul, 2016, s. 164.

³⁷³ İlgili ikiliklerin İstanbul’un Bizanten yönünü gözler önüne serebilmek için yoğun bir biçimde seferber edildiği “Siyah ve Beyaz” başlıklı bölüm, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde rejimin kendine hedef alacağı, bir Müslüman hoca, bir Türk işbirlikçi ve zaten kategorik olarak şüpheyle yaklaştığı bir gayri-Müslim’i doğal olarak bir başka gayr-i Müslim’in işlettiği ‘karanlık’ bir eğlence mekânında, umumhanede, keskiştirmektedir. Bkz. M. Cemal Kuntay, 2009, s.18 - 28.

her iki İstanbul'u betimleyen Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomore*'de bu kez aynı temele sahip ve aynı zemin üzerinde hareket eden iki farklı İstanbul'u düşünür:

“Genç adam, soluk bir karanlığın içinde [...] İstanbul'a baktı. Tek, tük ışıkların ancak yerini tespit edebildiği bu koyu kara şehir silüetinde hem akıcı, hem de katı bir hal vardı. Daha doğrusu sinsi sinsi yatan kocaman bir hayvana benziyordu. Öyle bir hayvan ki, başına ağır bir darbe indirilmiş de bir daha indirilmesin diye cansız rolünü oynamaktadır. [...] Bu adam aylarca başını kaldırmaksızın hep aynı durumda sessiz ve hareketsiz kaldı. Lakin Sakarya zaferinden sonra ortadan siliniverdi ve yerine, zincirlere bağlı bir dev geçti. Bu da öbürü gibi hiç kıvılcıkmıyor, fakat sağlam ve tehdit eder gibi durmasını biliyor ve hiçbir tavrında yüz kızartıcı bir ayıp hissetmiyordu. [...] Necdet, onunla bir gizli dertleşmeye girmek istiyordu. [...] Orada [...] babaları savaşa gitmiş yavrularının beşiğini sallayan temiz ve sabırlı kadınlar, vücutlarını Allah tarafından kendilerine teslim edilmiş bir kutsal emanet gibi saklayan genç kızlar, bunların üstüne şefkatle titreyen nur yüzlü nineler ve Anadolu'ya dair son iyi haberleri bildiren gazeteye bir muska gibi devşirip cebine yerleştirdikten sonra sanki kendisini bütün dünyanın hazinelerine sahip bir adam kadar mesut hisseden fakir vatandaşlar vardı. Onlara gidip diyecekti ki: Öbür tarafta neler oluyor bilmiyorsunuz! Garp medeniyetinin bütün lağını öbür tarafa boşandı. Bir parça temizliğe düşkün, titiz bir adam için orada bir dakika soluk almaya imkân kalmadı. [...] Siz bilmiyorsunuz, asıl işgal, asıl istila öbür tarafta oldu. Düşman çamurlu çizmeleriyle bizim evlerimize kadar girdi; ne diyorum -bizim yataklarımıza kadar!- Halbuki sizin yalnız sokaklarınızda dolaşabiliyorlar. Sizin evleriniz sarılmış kalelerdir. Fakat henüz zapt olunmamıştır. Öbür taraftakilerin ise hepsi birer birer düştü! Kızlarımızı, karılarımızı ve dudak yüzü görmemiş nazlı sevgililerimizi ellerimizden aldılar ve onlara gözlerimizin önünde istediklerini yaptırılar ve kızı kızla, erkeği erkekle kızıştırdılar ve bütün tabii zevklere tabii olmayan zevklerin zehrini, ızdırabını kattılar, her birimizi ayrı ayrı çırpınıyla oynatmaya başladılar.”³⁷⁴

Milli Mücadele'nin zaferle sonuçlanmasına koşut İstanbul'da ötekilerin silikleşerek Türklerin ve Müslümanların ön plana çıkmaya başlamasına karşın İstanbul anlatısında, Bizanten İstanbul ile Türk ve Müslüman İstanbul arasındaki gerilimi de aşan bir yön bulunmaktadır; Türk ve Müslüman İstanbul her ne kadar Bizanten İstanbul'a karışmamak için çaba gösterse de o, yine de İstanbul'un diğer yüzüdür, İstanbul'dur; Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Sodom ve Gomore*'ye denk tuttuğu ve fethettiği Bizans tarafından fethedilen İstanbul'dur. Ne kadar uzak durulmaya çalışılsa

³⁷⁴ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2015**, s. 192 - 193. Ahmet Hamdi Tanpınar betimlemeyi daha detaylandırmaktadır:

“Eğlenen İstanbul'un yanı başında çok daha bahtsız, mustarip İstanbul'un, çarpışık yollu, mescitli, bakkallı, küçük mahallerinde, o tahtadan gibi kuru evlerde, her ne pahasına olursa olsun haysiyetini muhafaza etmeğe, misafir kabul etmeğe, çocuklarını okutmağa, karısını, kızını iyi giyindirmeğe, temiz kıyafetle gezmeğe, misafir kabul etmeğe, şu ve bu vesile ile sağa sola, aile şerefiyle münasip hediyeler vermeğe mecbur insanlar, çoğu eski imparatorluğun rütbe ve nişan sahibi memurları, bir usta elinden çıkmış gibi düzgün zevki ile İstanbul'u ve hayatını benimsemiş insanlar kıt kanaat, gözyaşlarını içlerine akıtarak yaşıyorlardı”.

Bkz. A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 242.

da Bizanten İstanbul'dan sızan ifrazat kokularını duyan, ne kadar gizli ve kapaklı olsa da Bizanten İstanbul'da çalınan müzikleri kulağına çalınan ve tüm bu zevk-ü sefa ve sefahat âlemine harcanan paradan nasiplenen İstanbul.

Ahmet Hamdi Tanpınar *Sahnenin Dışındakiler*'de Bizanten İstanbul karşısında doğrudan konumlandığı Türk ve Müslüman İstanbul'u İstanbul'un bir bütün olarak içine düştüğü fasit döngüye eklemeyerek hayati bir soru sormaktadır: "İstanbul'un neresi eğlenmiyordu?"³⁷⁵ Cevabını yine kendisinin verdiği sorunun işaret ettiği zevk-ü sefa ve sefahat histerisinin salt 'öteki'lere, 'öteki'lerin var ettiği ve 'öteki'leri var eden Bizanten İstanbul'a has bir özellik olmadığıdır. "Ekmeğini her gün kazanmağa mecbur olanlar, yeni başlayan bir yığın meslekle bu geçici ve sun'î refahın bir köşesini zaptetmişlerdi. Onun için oturdukları yere bakılıp orta halli sanılan aileler yarı aç iken, küçük kulübelerde, üstü teneke örtülü barakalarda, hatta bazı medrese köşelerinde zurnalı, davullu, utlu, kemençeli eğlenceler"³⁷⁶ düzenleyerek eğlenmektedirler. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın cevabını veremediği ve gerçekte de tam olarak anlamlandıramadığı, çalışmadıkları gün ekmeğe muhtaç olacakları aşikar olanların dahi eğlence söz konusu olduğunda bundan feragat etmemeleridir.

İster kadim bir illetin yeniden hortlaması olsun, isterse de anlamlandırılmayan hareketler bütünlüğü olsun romanlarda zevk-ü sefa ve sefahat 'hastalığının' İstanbul'un kanına geri dönülemez bir biçimde sızdığı sürekli ve sürekli vurgulanmaktadır; hastalık insanı soysuzlaştırmış ve -bilinçsizleştirmiş- şuursuzlaştırmıştır. Romanlar öyle bir görünüm çizmektedir ki İstanbul'un kendisinden tamamen ümidin kesildiği bir yer olarak kaderine terk edilmesi gerekliliği metinler altından ima edilmektedir. Açıkça dile getirilmeyen ancak oldukça güçlü biçimde ima edilen bu durum kendi içinde akılcı ve bir o kadar da tutarlıdır zira İstanbul'a dair inşa edilen anlatılar ve İstanbul'u merkeze

³⁷⁵ A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 242.

³⁷⁶ A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 242 - 243.

alan söylemler ve bu bağlamda bütün olarak İstanbul, Anadolu'yu ve Ankara vurgulamak için araçsallaştırılmıştır. Tarih boyunca İstanbul'a tabi olan Anadolu bulduğu bu meşru gerekçelerle artık İstanbul'u tahakküm altına almaya başlayacaktır.³⁷⁷

1. 2) Türk Anadolu ve Ankara

Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları'nı merkeze alan romanlarda Türk ve Müslüman İstanbul olan ikinci İstanbul tasviri gerçekte örtük bir Anadolu ve Ankara tasviridir; Türk ve Müslüman İstanbul'da yitip giden her şey Anadolu'da ve Ankara'da, Anadolu'nun ve Ankara'nın 'değerleri' dolayısıyla var edilmeye çalışılmaktadır. Şüphesiz ki romanlarda Anadolu ve Ankara, İstanbul'un karşı karşıya kaldığı sorunlardan azade değildir ancak bu sorunlar örtük bir sevinçle karşılanmaktadır. Sevincin altında, var olan sorunların Anadolu ve Ankara'ya içkin olmadığı, Anadolu'nun ve Ankara'nın 'kanında' dolaşmadığı, ruhuna sinmediği düşüncesi yatmaktadır. İstanbul'un kanında dolaşan ve ruhunu biçimlendiren, Anadolu ve Ankara söz konusu olduğunda ağza alınması bile başlı başına 'pisliğin' kendilerine sıçraması endişesi yaratan 'şeyler', yeni bir devlette, yeni bir toplumda ve yeni bir yurttışta neler olmaması gerektiğini işaret eden örneklerdir. Bu açıdan ister Bizanten olsun ister Türk ve Müslüman, İstanbul anlatısı, Anadolu ve Ankara anlatıları için bir sıfır noktasıdır.

Ancak ortada temel bir açmaz bulunmaktadır. İstanbul anlatılarında İstanbul'un karşısında konumlanan "bermutat bir limon gibi sıkılıp posası çıkarıl[masına]"³⁷⁸

³⁷⁷ Halide Edip Adıvar'ın *Ateşten Gömlek*'in de arkada bırakılan 'İstanbul'a dönülmeyeceğine' dair mecazi yönü oldukça güçlü kısım, tahakküm isteğini tüm bileşenleriyle yansıtmaktadır:

"Anadolu'nun ta ortasına gelenleri yenmek ile memleketimizi muhafaza kabil olmayacağını düşünüyorum. Onlar, düşmanlarımız, kendi memleketlerine sahip oldukları gibi biz de sahip olmalıyız. Şimdiye kadar zeytinyağıyla su gibi duran bu halkla biz kaynaşmalıyız [...] İzmir'i almak yetmez. Memleketi temizlemek lazım. Anadolu ordusu İzmir'den sonra öyle bir harp açacak ki... Köhne şeyler, karanlık şeyleri, halkı sefil ve esir eden şeyleri hep temizleyecek ve yıkacak. [...] Biz, evet ordu, Anadolu'yu baştan başa mamur ve mesut edeceğiz. Artık İstanbul'a dönmeceğiz."

Bkz. H. Edip Adıvar, 2009, s. 121.

rağmen özünü yitirmeden koruduğuna inanılan, köy ve Anadolu'dur. Milli Mücadele yıllarında bayrağı devralan “Anadolu'nun Kâbe'si”³⁷⁹ Ankara'nın ortaya çıkışı ise o kadar ani olmuştur ki böyle bir şehrin ulusal mücadeleye başkentlik yapması uhrevi bir kuvvetin müdahalesiyle gerçekleşmiş “gizli bir lütuf”³⁸⁰ olarak görülmektedir.

Ankara'nın hiçten ve yoktan ortaya çıkışına koşut romanlarda Anadolu ve Ankara anlatıları, hiçlik ve yokluk anlatılarıdır.³⁸¹ Anadolu, “mensi, metruk, muzlim ve mukassi”³⁸² bir yer olarak tanımlanırken “kül rengi sefalet ve uzlet dekoru”³⁸³ Anadolu'nun arka planıdır. Hiçlik ve yokluk söylemini biçimlendiren ise Anadolu'daki ve Ankara'daki maddi yetersizlikler ve fakirliktir; bu yetersizliklerden ve fakirlikten türeyen ve aynı zamanda da ondan beslenen düşünsel kıtlıktır. Anadolu'da ve Ankara'da eğlence yoktur; eğlenme yoktur ve hatta düşünme ve düşünce yoktur, ki var olan zaten hiçlikle ve yoklukla sarmalandığından dile getirilmesi bile anlamsız kabul edilmektedir.

Gerçekte maddi yetersizlik ve fakirlik vurguları dönem romanlarındaki ortaklıklardan biridir. Anadolu ve Ankara anlatılarında görülen fakirlik, İstanbul'u anlatan romanlarda karakterlerin nispeten katlanılabilir düzeylerdeki maddi yetersizlikleri olarak sunulmaktadır. Farklılıklar roman karakterlerinin maddi yetersizlikleri gidermek için yaptıklarından ve çalışmaya bakış açılarından türeyecektir. İstanbul'u anlatan romanlardaki kahramanlar maddi yetersizliklerden kurtulmak için her hangi bir çaba göstermeyen sinik karakterler olarak tasvir edilmişlerdir. Romanlarda bir biçimde para kazanma işi yaşlılara aittir. Para kazanmak için yapılan yegâne şey ise

³⁷⁸ H. Edip Adıvar, **2009**, s. 94. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

³⁷⁹ H. Edip Adıvar, **2009**, s. 179.

³⁸⁰ H. Edip Adıvar, **2015**, s. 130.

³⁸¹ Birinci Dünya Savaşı yıllarında esareten kurtulup İstanbul'a dönen Namık'ın hikâyesi, Anadolu'yu arka plana alan romanlarda sıkça karşılaşılan bir kötürümün “ruhları birleştiren o havayı bulmak için” İstanbul'dan ötesinde ne olduğu ve neyle karşılaşacağı bilinmeyen ‘meçhule’, ‘oraya’, Anadolu'ya gitme kararıyla son bulmaktadır. Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Bir Serencam**, İstanbul, 2012, s. 191 - 197.

³⁸² Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Hikâyeler**, İstanbul, 2012, s. 129.

³⁸³ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2012**, s. 129.

tasarruftur. Tasarruf, genelde evin babası - dedesi eski zaman İstanbul beyefendisi ya da evin annesi - ninesi çilekeş kadınların çabalarıyla gerçekleştirilmektedir. Çabalar da zevk-ü sefa ve sefahat sarmalına düşmüş İstanbul'un gereklilikleriyle koşullanmaktadır: Ata yadigarı ziynet eşyalarından³⁸⁴ her biri ayrı ayrı şatafatlı ancak bir odada toplandığında uyumsuzluğun 'göz kamaştırdığı' ev eşyalarına³⁸⁵, nişan ve rütbelere en son çare olarak da konakların, köşklerin ve yalıların elden çıkartılmasıyla³⁸⁶ gerçekleşmektedir. Buradaki tükenişin metin altı sembolizmi çok güçlüdür; her türlü pisliğin içine gömülmüş İstanbul, bir bataklık misali herkesi ve herkesi içine çekmektedir.³⁸⁷

Eğlenceyle doğrudan bağlantılı bir edim olan çalışmanın bu ana kadar gün yüzüne çıkmaması şaşırtıcı ancak beklenmedik değildir zira romanların özellikle Bizanten İstanbul anlatılarında gelir elde edebilmenin en temel koşulu çalışma, örtük vurgularla olumsuzlanmaktadır.³⁸⁸ Bu ironik durumun işaretlediği İstanbul'da çalışmanın anlamsızlaşmasıyla ve değersizleşmesiyle birlikte ele alınmalıdır zira herkes her şeyiyle İstanbul için çalışmaktadır; İstanbul'un varlığı için çalışmaktadır, padişah için çalışmaktadır, saray için çalışmaktadır, imparatorluğun bizatihi kendisi için çalışmaktadır. İstanbul'da insanların kendileri hariç her şey için çalışmaları, çalışmayı anlamsız kılmaktadır. Eğlence ile çalışma bu noktada kesişmektedir; kendisi hariç

³⁸⁴ Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul*'u bu peyder pey tükenişin rahatlıkla takip edilebileceği bir romandır. Özellikle roman başkarakteri Adnan'ın veremli annesinin küpesini sattığı "Satılan Küpe" başlıklı bölümde yazılanlar için bkz. M. Cemal Kuntay, **2009**, s. 44 - 49.

³⁸⁵ *Üç İstanbul*'da elden ele dolaşan ve bir önceki sahibinin içine düştüğü maddi felaketi simgeleyen "Şark odası", şatafat ve debdebenin göstergesidir. Bkz. M. Cemal Kuntay, **2009**, s. 442 - 457.

³⁸⁶ *Üç İstanbul*'da Mermer Yalı olarak geçen yerin akıbeti için bkz. M. Cemal Kuntay, **2009**, s. 369 - 373.

³⁸⁷ Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 1920 yılında yayımlanmış *Masum Katiller* başlıklı öyküsü bu noktaya temas etmektedir. Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2012**, s. 103 - 106.

³⁸⁸ Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 1920 yılında yayımlanmış bir kısa öyküsünde Avrupa'dan Türkiye'ye dönen Hulûsî Bey adlı karakter şu şekilde tasvir edilmektedir: "Hele Avrupa'dan döndüğü zaman, Hulûsî Bey'de ruh namına hiçbir şey yoktu, para kazanmak, fikri dinlendirmek, vücudu beslemek ve etrafında dinine, milletine ait ne varsa hepsinden nefret etmek, hattâ fikrin bedii faaliyetini bile bu asrın gidişine mugayir hayalî bir hareket telâkkî eylemek... İşte Hulûsî Bey, son zamanlarda düşüncüsü ve yaşayışı itibarıyla bu kadar dar hatlar içindeydi." Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2012**, s. 100. Ayrıca *Üç İstanbul*'da bir zamanların önde gelen zengini ancak lüks, şatafat ve zevk-ü sefa düşkünlüğünden düşkün olan Belkıs'ın hayata tutunmak için çalışmak zorunda kalması intiharıyla sonuçlanacak bir yolun başlangıcı olacaktır. Bkz. M. Cemal Kuntay, **2009**, s. 555 - 556.

herkes ve her şey için çalışanların emeklerinin ve kazanımlarının, İstanbul'a ait olabilmek, 'İstanbul' olabilmek için İstanbul'un en ısıltılı mekânlarında harcanması zorunludur. Bu aynı zamanda toplumsal ilişkilerin ve neredeyse bir bütün olarak toplumun dile getirilmemiş iflasıdır. Herkes ve her şey için çalışanlar çalışmalarına koşut toplumdan soyutlanmaktadırlar zira geçici zevklerle inşa edilmiş geçici süreliğine eklenilebilecekleri ortaklıklar harici tam anlamıyla bütünleşebilecekleri bir toplum kalmamıştır.³⁸⁹

Buradaki zorunluluk konunun bir başka boyutudur. Osmanlı - Türk Modernleşmesi'nin Cumhuriyet'e kadar ki evrelerini tartışan çalışmalarda, dönemselleştirme yapısın yapılmasın ortak kanaatlerden birisi, Batılılaşmanın yanlış algılandığı ve kavrandığı ve buradan bir tür yanlış bilince ulaşıldığıdır. Gerçekte meşru gerekçelerle temellendirilebilecek yanlış bilinçtir bu. Romanların dertleri roman yazarlarının dertleriye, ister yergi olsun ister olmasın, romanlardaki anlatıların çalışmayı teşvik edici mahiyetleri sınırlıdır zira bilinç görülenlerle ve deneyimlenenlerle biçimlenmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'na modernlik ve medenilik, kolay görülebilir ve ulaşılabilir araçlarla gelmiştir. Zaman, seri bant, fabrika, üretim romanlarda konu edinilmemektedir. Mehtaplı gecelerde gönül krizleri yaşayan karakterlerin arabayla yaptıkları yolculukları veya birbirlerine çektikleri telgrafları anlatan bölümlerde arabanın nasıl elde edildiği, çalıştığı ya da telgrafın mucizeleri merak

³⁸⁹ Ahmet Mithat Efendi'nin *Felâton Bey ve Rakım Efendi*'si bu durumun görülebileceği tipik örnek romandır. *Felâton Bey ve Rakım Efendi*'yi egemen okuma biçimi Tanzimat züppesi ile devletin yetiştirdiği (hatta kimi noktalarda da devlete rağmen yetişen) iki karakterin gerilimini dönemin Batılılaşma siyasalarının yarattığı gerilimler dolamıyla tartışmaktadır. Şüphesiz ki bu egemen okuma biçimi yanlış değildir ancak gözden kaçırdığı nokta her iki karakterin birbirlerine karşı konumlanmalarının nihayetleri düşünüldüğünde mutlak karşıtlıklar olmayabileceğidir. Felâton Bey ile Râkım Efendi, birbirlerinin zıt karakterleri olduğu kadar mevzu bahis eğlence olduğunda aynı safta birleşirler, sadece ve sadece eğlenceye yaklaşımları farklıdır. Bkz. A. Midhat Efendi, **Felâton Bey ile Râkım Efendi**, (Haz. Kâzım Ateş, Necat Birinci ve M. Fatih Andi), Ankara, 2000.

uyandırmamaktadır. Bu açıdan tasarruflı birikim yapılabilecek en temel, en kolay, en ilkel, bir o kadar da en kaçınılmaz iktisadî faaliyettir.³⁹⁰

Bu bağlamda çalışmanın olumsuzlanmasına koşut paranın nasıl elde edildiğinin de belirsiz olması şaşırtıcı değildir. Dönemin egemen sembolleri tekrardan dolaşıma sokulmaktadır; Türklerin ve Müslümanların haset hasret karışımı gıpta ettikleri zenginler Ermenilerin, Rumların ya da romanlarda başat bir konuma sahip olmayan adı ancak yeri geldiğinde anılan Yahudilerin zenginlikleri belirtilip geçilmektedir. Vurgulanan paranın nasıl el değiştirdiğidir, eğlence mekânlarında nasıl harcandığıdır.³⁹¹ Harcamanın bu mahiyeti hayatidir zira romanlarda sosyal statülerinde meydana gelebilecek değişikliklerden korkan karakterlerin balolara ve partilere çok daha fazla katılım gösterme çabaları içine düştükleri sefaletin temelindeki kısır döngüyü gözler önüne sermektedir. *Üç İstanbul*'un başkahramanı Adnan'ın bir şekilde zenginleşmesinden sonra yaşadığı bu açmaz şu sözlerle ifade edilmektedir:

“Gözlerini kapamazsa, kimse hayatta güzel rüya göremezdi. Adnan'da servetine dikkatle bakmaktan vazgeçiyor, çok zengin adamlar gibi onun da gündüzleri, gece vakalarıyla doluyordu: Uyku, içki, oyun, kadın. Bazı günler servetinden başka türlü korkuyordu: Bir gün parasız kalırsa, kaybedecek saadetleri olmayan orta halli insanlara imreniyordu. Çeksiz erkek, incisiz kadın, suvaresiz konak, kumarda para kaybedemeyen insan... Bunlar ne felaketti...”³⁹²

Anadolu ve Ankara anlatılarında dahi İstanbul'u döne döne konuşmak bir ironi gibi gözükse de aslında bir somut durum tahlilidir; zira Anadolu ve Ankara anlatıları başlangıçta İstanbul anlatısı sonrasında yeni devlet, yeni toplum ve yeni insana ilişkin

³⁹⁰ Burada ayıksı bir örneği belirtmek gerekmektedir. Tasarruflı, 1913 tarihli Halide Edip Adivar'ın Türkçü bir ütopyası *Yeni Turan*'da yeni turan gençliğinin ülkülerinden, yeni toplumun da temel direklerinden birisi kabul edilmektedir. *Yeni Turan*'dan ne kadar etkilenildiği tartışmalı olsa da Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin ütopyası Cumhuriyet'in erken yıllarına egemen ekonomik söylemlerden birisi yine tasarrufludur. Bkz. H. Edip Adivar, **Yeni Turan**, İstanbul, 2014.

³⁹¹ Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Sahnenin Dışındakiler* adlı romanında Mütareke Dönemi ve İşgal yılları İstanbul'unu betimleyen ve Milli Mücadele'ye sempati duyan bir karakterin ağzından şu sözler dökülmektedir:

“İstanbul'da müthiş para sarf olunuyor. Ruslar tombala diye bir oyun icat ettiler. İstanbul'u alt üst etti. Dün akşam Divanyolu'nda Şule diye bir kahvede, zavallı bir memur paltosuna varıncaya kadar her şeyini kaybetti. Müthiş bir kriz geçiriyoruz. Halkımıza artık çok para lazım... Şimdilik bulunuyor da. Fakat sonu ne olacak?”

Bkz. A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 186.

³⁹² M. Cemal Kuntay, **2009**, s. 410.

yeni söylemlerle ve bunların inşa edildiği anlatılarla şekillenecektir. Belirtildiği üzere Anadolu'nun sahneye çıkışı tam olarak temellendiril(e)memişken buna bir de Ankara'nın eklenmesinin yarattığı sorunlar Anadolu ve Ankara anlatılarına baştan aşağıya sirayet etmiştir. Eğlenceyle çalışma, çalışmayla verim, verimle kazanç, kazançla akılcı harcama ve akılcı harcamayla tasarruf düşünceleri ve tüm bunlar dile getirilirken her daim hatırlatılan bilinç -şuur- romanları baştan aşağı sarmaktadır.

Bu çerçeve içinde İstanbul'u anlatan romanlarda karşılaşılan ve insanları hem maddi hem de manevi olarak tüketen histerik eğlence hayatı tasvirleri, Anadolu ve Ankara anlatılarında görülmemektedir. Eğlence Bizanten İstanbul'a, ki gerçekte tüm İstanbul'a özgü kabul edilmektedir; yeni devlet, yeni toplum ve yeni insanla cisimleşen, dönem içinde tüm bunları kapsayacak şekilde sıklıkla dolaşımda olan söyleşiyle, 'yeni Türkiye'de' bunlara yer olmadığı 'ima edilmektedir.' Tüm bunlara karşın zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü olanlar varsa, bunlar ya Anadolu'yu işgale gelmiş yabancı ülkelerin askerleridir ya da bunlarla işbirliği yapan soysuzlaşmışlardır. Halide Edip Adivar'ın *Vurun Kahpeye*'sinde her iki tipe dair örnekler, "asabını, iradesini yormak için, her gecesi bir sefahat, bir sarhoşluk"³⁹³ akşamlarında eğlenmek için "İstanbul'dan Beyoğlu'nun güzel Rum kokotlarından iki kadını"³⁹⁴ Anadolu bozkırının ortasına getirmekten bile çekinmeyen Damyanos ile "rakı ile, sefahatla, en çirkin ve en yorucu bir eğlence hayatıyla zaten mütereddi ve bin bir hastalığın sahibi"³⁹⁵ olan Uzun Hüseyin Efendi olarak tek tipleştirilmektedir.³⁹⁶ Eğlencenin olumsuzlanmasına dair söylemler ve anlatılar o kadar radikalleşmektedir ki, ima neredeyse eğlencesiz bir Anadolu ve Ankara tahayyülüne dönüşmektedir. Metinleri saran düşünüş, Ankara'nın önce kendisiyle

³⁹³ H. Edip Adivar, **2009**, s. 111 - 112.

³⁹⁴ H. Edip Adivar, **2009**, s. 112.

³⁹⁵ H. Edip Adivar, **2009**, s. 128.

³⁹⁶ Halide Edip Adivar'ın *Vurun Kahpeye*'sinde olayların gerçekleştiği mekânın hemen yakınındaki Yunan askerlerinin zevk-ü sefa düşkünlükleri özellikle vurgulanmaktadır. Yunan işgal kuvvetleriyle işbirliği yapan Hacı Fettah Efendi ve Uzun Hüseyin Efendi gibi karakterler de Yunan Binbaşı Damyanos'un sefahat âlemlerine de destek veren soysuzlaşmış karakterler olarak tasvir edilmektedir. Bkz. H. Edip Adivar, **2009**, s. 64 - 71, 93 - 94.

beraber bulunduğu coğrafyayı derleyip düzenlemesini, Türk'ü şekillendirip Türk halkını yaratmasını ve sonra bunlardan fırsat bulursa, zamanı ve gücü yeterse, eğlenmesini ve halkın eğlendirilmesini içermektedir.

Bu tahayyül Anadolu'nun ve Ankara'nın, öze kaçış mekanı olarak yüceltilmesine koşulacaktır ancak gerilimiyle birlikte: Anadolu ve Ankara, İstanbul'dan ve İstanbul'daki hayattan kaçış mekânı olarak yüceltilse de gerçekte buralarda yaşamak, yeni bir devletin ve yeni bir toplumun parçası olarak yeni olmak, yenilenmek bu doğrultuda da belli vazifelerle donatılmış ve bu vazifelerin bilincinde -şuurunda- olmakla koşullanmıştır.³⁹⁷ Bunun en temel göstergesi romanlarda açıktan bir borç ve yükümlülük ilişkisinin kurulmasıdır. *Yaban*'da başkahraman Ahmet Celâl'in kendisini köyüne götüren Mehmet Ali'ye, “[...] anan, benim anam; kardeşlerin benim kardeşlerim olacak. Bunu iyi bil”³⁹⁸ ifadesiyle ettiği yemin ile Halide Edip'in *Vurun Kahpeye*'de başkahraman Aliye'nin köylüye “toprağınız toprağım, eviniz evim; burası için bu diyarın çocukları için bir ana, bir ışık olacağım ve hiçbir şeyden korkmayacağım; vallahi ve billâhi!”³⁹⁹ ifadesiyle ettiği yemin arasındaki ortaklık Anadolu'ya ve Ankara'ya geçmiş insanların, halkın rızası olup olmadığına -ki genelde de olmadığı metinler içinden taşar- bakılmaksızın⁴⁰⁰, yaptığı tek taraflı sözleşmenin şartlarıdır.

Tek taraflı borç ve yükümlülük ilişkisinin asıl mahiyeti, Çanakkale Savaşı'nda kaybettiği kolunu bir nişan gibi taşıyan ancak köylünün umursamazlığı sonrasında

³⁹⁷ Dile getirilen ifadeler çok bilindik bir romanı ve roman başkahramanını sahneye davet etmektedir: Reşat Nuri Güntekin'in *Çalılıkusu* Feride'si. Cumhuriyet, zamandaş örneklerine nazaran doğrudan Millî Mücadele romanı olmayan *Çalılıkusu*'nu, başkahraman idealist öğretmen Feride'nin milli bilinçle -şuurla- hareket etmesi dolayısıyla ideal bir Cumhuriyet romanı olarak okuyacaktır. Bağlama dair bir tartışma için bkz. Ö. Türkeş, “Güdük Bir Edebiyat Kanonu”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce - Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnel), C. 2, İstanbul, 2009, s. 447.

³⁹⁸ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Yaban**, İstanbul, 1996, s. 46.

³⁹⁹ H. Edip Adıvar, **2009**, s. 19, 33, 56, 171, 175.

⁴⁰⁰ Halide Edip Adıvar'ın *Vurun Kahpeye*'sinde eşraftan Uzun Hüseyin Efendi öğretmen Aliye'ye “İstanbul'un hayâsız garılarına, erkeklerin suratına haykıran, yol iz bilmeyen garılarına burada lüzum yok. Ne okutmanı, ne de seni isteyoz” demektedir. Bkz. H. Edip Adıvar, **2009**, s. 32.

kötürümlüğünden yakınmaya başlayan *Yaban*'ın başkahramanı Ahmet Celâl'in ifadeleriyle ortaya çıkmaktadır. Ahmet Celâl, köylü için feda ettiğini düşündüğü kolunun köyde her hangi bir kadri kıymetinin olmadığını çok kısa sürede anlamaktadır; orada herkes zaten bedensel olarak sakattır. *Yaban*'ın ilerleyen bölümlerinde görülmektedir ki bin bir umut beslenen Anadolu'da sakatlık salt bedensel bir eksiklikten çok daha fazlasını içermektedir:

“[...] Sağ kolumun yokluğu kimsenin takdirini celbetmek şöyle dursun, hatta merhametini bile uyandırmadı. Acaba niçin? Bunu sonradan anladım. Zira, burada, sakatlık hemen herkese mahsus bir hal gibidir. Mehmet Ali'nin anası enikonu topallıyor. Salih Ağa'nın oğullarından biri kamburdur. Bekir Çavuş'un kızı Zehra kördür. [...] muhtarın karısını, adı bilinmeyen bir illet sekiz yıldan beri öyle bir evirip kıvrımış, o kadar karmaşık bir hale sokmuş ki, bacaklarını kollarından, kollarını bacaklarından ayırmanın imkânı yokmuş. Bütün vücudunda yalnız bir yeri kalmış. O da gözleri imiş. [...] Bunlardan başka, köyün iki meczubu, bir cücesi vardır.”⁴⁰¹

Hüküm Gecesi'nde ve *Sodom ve Gomore*'de özellikle Bizanten İstanbul tasvir edilirken sıklıkla kullanılan 'işlenmiş günahların cezası', 'tufan', 'büyük yok oluş' gibi ifadeler Anadolu'nun koşullarının Bizanten İstanbul'un koşullarından çok daha beter olduğu ima etmek için dolaşıma sokulmaktadır. İstanbul'un kadersizliği, ötekiler ve onlarla işbirliği yapanların zevk-ü sefa, sefahat düşkünlüklerinin ve ahlaksızlıklarının bir sonucudur. Pislikten kırılan, çorak, verimsiz Anadolu'nun kadersizliği ise tam da bu nedenlerle var olan yokluktur ve hiçliktir ama daha da önemlisi bunları değiştirmek için hiçbir şey yapmayan kötürüm insanların sinizmidir. Bu öyle açmazdır ki Tanrı'nın gazabı hak kılınmaktadır. Ahmet Celâl'in ifadesiyle, "Allah insanları intihaba davet için, o büyük tufan cezasını tertip zahmetine katlanmamalı [...] Nuh'un ümmetini, böyle

⁴⁰¹ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 35. Bu eksikliklerin salt bedensel olmadığına dair örnekler de bulunmaktadır. Halide Edip Adivar, yeni nesilleri yetiştirmek için Anadolu'ya giden idealist bir öğretmeni betimlediği *Vurun Kahpeye*'de 'ruh eksikliğine' sahip olduğunu belirttiği Uzun Hüseyin Efendi'yi şu şekilde tasvir etmektedir.

“Aliye'nin ders verdiği odanın yan pencereleri kalın saçaklı, kocaman bir eve bakıyordu. Aliye, sıraların arasında dolaşırken bir gün gayri ihtiyarî o kalın ve biraz korkunç evin penceresine donmuş gibi yapışmış garip, sarı bir çehre gördü. Derin ve dalgın, dershanenin camlarını delerek kendisine dalan iki donuk siyah gözle, sarı, biçimsiz bir yüz, azıcık çarpık, uzun bir burun görünüyordu. Biraz mütereddi, biraz cılız ve kendi kendine çekilmiş eşraf delikanlılarının hususiyetlerini, zaaflarını, mütেকâsif bir surette kendinde toplamış bir baştı.”

Bkz. H. Edip Adivar, **2009**, s. 29 - 30.

bir toprak üstünde bu çıplak tepelerle çevrilmiş yere bırakmalı[dır.]”⁴⁰² Tüm Anadolu, manevi yok oluşun mekânı, “dünyadan elini eteğini çekmiş bir kimse için en uygun”⁴⁰³ yerdir; manevi yok oluş ‘oralara’ içkindir. Maddi yok oluşun simgesi olan Tanrı gazabı ise henüz gelmemiştir ancak Ahmet Celâl ümitlidir. Her gün, üzerinde yaşadığı toprağın ya dertlerinden çatlayacağını ya da dehşetli bir gürültü ile yerin dibine gireceğini beklemektedir.⁴⁰⁴

Artarıldığı üzere İstanbul anlatılarında Türk ve Müslüman kahramanlar kendilerini İstanbul’da İstanbul’a yabancı hissetmektedirler. Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları İstanbul’u için anlaşılır bir yabancılıktır bu: Ermeniler paranın peşindeki tüccarlardır; Rum’lar birahaneler ve meyhanelerdeki sakilerdir; Ruslar yeni eğlence mekânlarının yeni sahipleridir; İngiliz, Fransız, İtalyan ve Amerikalılar ise Türkiye’ye uğrayan konar göçerlerdir... Her daim öteki, Türk’ü ve Müslüman’ı tanımlamak için seferber edilir ve Türk’ün ve Müslüman’ın neler yapmaması, ne türden vasıflara sahip olmaması gerektiği İstanbul’daki insanların roman örgüleri içine peyder pey yedirilmiş edimleriyle örneklendirilir ancak Türk’ün ve Müslüman’ın kim olduğu, ne tür meziyetlere sahip olduğu veya olması gerektiği açık ve sarih bir şekilde belirtilmemektedir.

Tavır Anadolu ve Ankara anlatılarındaki Türk ve Müslüman kabul edilenler dolayısıyla Türk’ün ne olması gerektiğinin tanımlanmaya çalışılmasına koşuttur. Ancak tavrın Türk ve Müslüman olduğu kabul edilenlerin, yeni devletin yeni yurttaşına temel oluşturup oluşturmayacağına dair belirsizlikle ve şüpheyle sarmalanması gerilim kaynağıdır. Bu noktada da Anadolu’nun İstanbul’dan bakıldığında bir tür öze dönüş mekânı olduğu tahayyülü ile gerçekte neredeyse yok yer olduğu hakikatinin yarattığı geriliminin çözüme kavuşturulması elzemdir. *Yaban*’da Ahmet Celâl, köyde geçirdiği

⁴⁰² Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1996, s. 46. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

⁴⁰³ Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1996, s. 33.

⁴⁰⁴ Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1996, s. 46.

ilk günden itibaren, köylünün onu kabul etmek isteyip istemediğine bakmaksızın, bu gerilimi çözebilmek için köye ve köylüye nüfuz etmek isteyen ancak bunu da bir türlü başaramayan bir karakter olarak tasvir edilmektedir. “Gözle görünmez bir çember, bir nevi karantina kordonu [onu] aralarına karışmak istediği [...] insan kümesinden”⁴⁰⁵ ayırmaktadır. Özle buluşma umudunun hakikatte hiç de beklenildiği gibi çıkmamasıyla onu, “zaten, korkunç bir engin ıssızlıkla çepeçevre çevrilmiş [...] köyün içinde, başka bir ıssızlık sarmış”⁴⁰⁶tır.

Anadolu ve Ankara’da kesişen bu iki tip arasındaki mesafenin nedenleri gerilimi çözmek için umut verici olmaktan öte bu gerilimi beslemektedir. *Yaban*’da Ahmet Celâl’in devlet görevlisi sanılması köylüler açısından bu mesafenin varlığı için meşru nedendir. Daha da vahimi İstanbul’daki zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü ya da ahlâk yoksunu olarak tasvir edilen kişilerin günlük rutinlerinin Ahmet Celâl tarafından köyde takip edilmeye çalışılması sorunu karmaşıklştırmaktadır. İstanbul anlatılarında traş olma, diş fırçalama, saç tarama, şık giyinme gibi rutinler, bunları takip edenler Türk ve Müslüman ise bir anlam taşımamakta hatta anlatmaya bile değmemektedir. Bu rutinlerin Türk ve Müslüman olmayanlarca takip edildiği durumlardaysa bunların uzun bir sefahatin ya da ateşli bir gecenin ilk adımları olduğu hissettirilmektedir. Anadolu bozkırındaki bir köyde yaşamaya çalışan roman kahramanları bu türden günlük rutinleri takip ettiği için açmaz içindedir.⁴⁰⁷ Bunları kim için ya da ne için yaptığını kendileri bilmektedir, en basit ifadeyle öz saygıdır bunların nedenleri ancak köylüye anlatamamaktadır; anlatamadıkları için belirli bir zaman sonra kendilerine de anlamsız

⁴⁰⁵ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 36. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

⁴⁰⁶ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 36.

⁴⁰⁷ *Yaban*’da Ahmet Celâl ile köylü Mehmet Ali arasında geçen bir konuşma için bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 37 - 38. Benzer gerilim Halide Edip Adıvar’ın *Vurun Kahpeye*’sinde de takip edilebilir. Milli Mücadele ve Kuva-i Milliye karşıtlarının toplandığı bir ortamda Hacı Fettah Efendi’nin ağzından “Bıyiksızları, gâvurlar gibi yakalık takanları, dün düşmanı olanları istemeyiniz! Onlar ki ellerine kudret geçer geçmez mukaddesatı çiğner, kadınlarımızın örtülerini kaldırır, sünnet ve farzı inkâr ederler. Onları istemeyiniz! Ey ahali onların kanı kâfirlerin kanı gibi helaldir” sözleri dökülmektedir. Bkz. H. Edip Adıvar, **2009**, s. 37.

gelmektedir; başlangıçta köylüye yabancılaşmışken, yabancılaşma zaman içinde öz yabancılaşmaya dönüşmektedir.

Bu bağlamda kimin kime ‘yaban’ olduğu romanlarının çoğunu saran gizli bir sorundur. Romanlarda yaban ile yaban olmayanın bir türlü ayrılabilmesi ve roman karakterlerinin etnik ve dinsel olarak kendilerini bir türlü tanımlayamamaları kaynaklı iç sıkıntıları bir biriyle sıkı sıkıya bağlıdır. Bu durum Bizanten İstanbul’dan köye, Ankara’ya ve Anadolu’ya, özlerine dönen roman kahramanlarında yıkıcı bir etki yaratmaktadır. Onlar özlerine dönmüşlerdir ancak özlere öz değildir; yitiktense öte yoktur ve hiç olmamıştır ve bu karakterlerin artık gidecek başka yerleri de yoktur...

Yaban’da Ahmet Celâl’i tanımlayan ‘yaban’ ya da Halide Edip Adıvar’ın *Vurun Kahpeye*’sinde köylülerin ‘kahpe’ dedikleri muallim Aliye bu noktadan itibaren bir tür Antik Yunan ‘barbarına’ dönüşmektedirler. Her ne kadar ırksal, dilsel ve dinsel ortaklıklar⁴⁰⁸ sıklıkla hatırlatılmaya çalışılsa da, işaret edilen mesafe bir türlü kapan(a)mamaktadır. Bu açıdan Anadolu’yu, Ankara’yı ve köyü medenileştirme amacıyla yola çıkan *Vurun Kahpeye*’nin Aliye’si, *Yaban*’ın Ahmet Celâl’i Anadolu’da sesi duyulan ancak söyledikleri anlaşılmayan birisi olurlar. Onların sessiz çılgılığı, Ahmet Celâl’in bir iç konuşması halinde dile dökülmektedir:

“Gün geçtikçe, daha iyi anlıyorum: Türk ‘entelektül’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 hava, ona her an kendi toprağından sökülmiş bir aykırı acayip nebat olduğunu bildiriyor. Her memleketin köylüsüyle okumuş yazmış zümresi arasında, aynı derin uçurum var mıdır. Bilmiyorum! Fakat okumuş bir İstanbul çocuğı ile bir Anadolu aydını arasındaki fark bir Londralı İngilizle bir Pencaplı Hintli arasındaki farktan daha büyüktür.”⁴⁰⁹

⁴⁰⁸ Ahmet Celâl ortaklıkları şu şekilde dile getirmektedir: “[...] Benim damarlarımdaki kan onların damarlarında işleyen kandır. Aynı dili söylemekteyiz. Aynı tarihî ve coğrafi yollardan, hep birlikte gelmişiz. İspat edebilecek miyim ki, aynı Allah’ın kuluyuz! Aynı siyasî mukadderat, aynı sosyal bağlar, bizi kardeşlik, evlâtlık, analık, babalık üstünde bir yakınlıkla birbirimize bağlamıştır.” Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1996, s. 52.

⁴⁰⁹ Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1996, s. 53.

Romanların çizdiği tablolarda Anadolu'daki karakterler, İstanbul'daki kadar azap ve işkence içindedir. Ancak İstanbul'daki azap ve işkence ile Anadolu'daki arasında temel bir fark vardır. Halide Edip Adıvar'ın ifadesiyle “Anadolu’da hâkim, insan değil tabiattır.”⁴¹⁰ İstanbul’da ‘düşmanın’ kim olduğu belliyken, köyde “taş, toprak, su, insan, hayvan [...] her şey”⁴¹¹ özellikle bu azabın ve işkencenin kendinde cisimleştiği *Yaban*'daki Ahmet Celâl aleyhinedir. O, “[...] ıssız, engin Anadolu bozkırının ortasında bir ikinci Robinson Crusoe”⁴¹² gibidir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Ahmet Celâl'i Robinson Cruose ile denk tutması oldukça manidardır. Bizanten İstanbul'dan kaçıp özüne dönmeye çalışan biri olarak tasvir edilen Ahmet Celâl, her ne kadar özü köyde veya Anadolu'da bulamasa da, özün modern yaşamın gereklilikleri gözetilerek şekillendirilmesi ‘yükümlülüğünü’ yüklenmiştir. Robinson Cruose'nun ıssız adada doğayla mücadelesi Ahmet Celâl'in Anadolu bozkırında köyle mücadelesine örnek olmaktadır.

Mesafenin kapanması ve var olan gerilimlerin kökten çözümü için aranan son çözüm yolu Robinson Cruose'u bir tür metafor olarak ele alıp bunun etkili bir biçimde seferber edilmesinden geçmektedir. Ancak bu seferberlik de çok kısa ömürlüdür; hatta başlamadan bitmektedir zira Daniel Defoe'nun yarattığı Robinson Cruose, on dokuzuncu yüzyıl medeni(leştirici) - modern(leştirici) insanıdır. Kaderin cilvesiyle ıssız bir adaya savrulmuş Robinson Cruose'un doğa ile kurduğu ilişkide ona yardımcı olan tam da bu güdülerdir; kendisi medenidir ve medeniyetle yoğrulmuştur üstüne üstlük medeniyetinin değerleri günceldir. Bu açıdan vahşi doğayı ıslah ederek orayı yaşanabilir bir yer kılacak düşünsel araçlar zaten Robinson Cruose'da vardır; maddi araçları ise o

⁴¹⁰ H. Edip Adıvar, 2014, s. 133

⁴¹¹ Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1996, s. 99.

⁴¹² Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1996, s. 128. Robinson Crusoe'da düştüğü ıssız adayı benzer biçimde tasvir etmektedir:

“Durumumu pek karanlık görüyordum; çünkü bu adaya korkunç bir fırtınayla, gitmek istediğimiz yolun büsbütün dışına, insanların ticaret için gelip geçtikleri suların yüzlerce mil uzağına sürüklenerek düşüşümü, böyle ıssız bir yerde yapayalnız bir yaşayış sürerek ölmemi uygun gören Tanrı'nın istemine bağlanmam için yeterince nedenim vardı.”

Bkz. D. Defoe, **Robinson Crusoe**, Çev. Akşit Göktürk, İstanbul, 2016, s. 80.

düşünsel birikimle inşa edip kaderine dahi hükmedebilir.⁴¹³ Bu açıdan Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Ahmet Celâl'ini, aynı zamanda da Anadolu ve Ankara anlatılarına sinmiş arayışın peşinde olanları da, Robinson Cruose'dan farklılaştıran en temel açmazlar, başlangıç için medeni kodlar bütünlüğünün eksikliği ve var olanlarının da yetersizliğidir. Robinson Cruose'dan yansıyan aslında ne olun(a)madığı ve olun(a)mayacağıdır. Yıkıcı bir yansımadır bu; köyü, Ankara'yı ve Anadolu'yu tüm bileşenleriyle medenileştirebilir bir uzam olarak görenlerin aslında medeni olmadıklarını ve medeniyete dair bilgilerinin kötürüm olduğunu ortaya saçmaktadır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Ahmet Celâl karakterini inşa ederken bu yönü görmüş müdür bilinmez fakat Ahmet Celâl'in bedensel sakatlığıyla medeniyet tasavvurunun kötürümlüğünün mükemmel uyumu huzursuzluk yaratmış olmalıdır ki *Yaban*'da bu karşılaştırmadan hemen vazgeçmektedir. Üstüne üstlük köy, Ankara ve Anadolu'yu anlatan dönem romanlarında bir daha bu türden bir karşılaştırmaya şahit olunmamaktadır.

Bu bağlamda Anadolu'yu ve Ankara'yı arka plana alan romanların açıktan ve örtük biçimde sorduğu sorular köyü, Ankara'yı ve Anadolu'yu aşan bir nitelik taşımaktadır. En temel arayış hiçlikle ve yoklukla sarmalı tükeniş içindeki insanların - örtük olarak da kimliğin, Türk'ün- uygarlığın gereklilikleri gözetilerek inşa edilmesinin yollarıdır: "Türk köylüsünün ruhu, durgun ve derin bir sudur. Bunun dibinde ne var? Yalçın bir kaya mı, balçık yığını mı, bir yumuşak kum tabakası mı? Keşfetmek mümkün değildir."⁴¹⁴ Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Yaban*'da Ahmet Celâl'e sordurduğu bu sorunun benzerini bu kez Halide Edip Adivar *Vurun Kahpeye*'de, köyü medenileştirmek için yanıp tutuşan muallim Aliye'ye sorduracaktır. Bir Cuma öğleni köy meydanında çocuklara milli marşları okutarak ellerinde bayraklarla geçit töreni

⁴¹³ Bkz. D. Defoe, 2016, s. 80 - 84.

⁴¹⁴ Y. Kadri Karaosmanoğlu, 1996, s. 36.

düzenleyen Aliye, Cuma namazından çıkan halkla karşılaştığında benzer bir soruyu sormaktadır; iyi de “halk ne düşünüyor?”⁴¹⁵

Ne düşündüğü bilinmediği ve keşfin mümkün olmadığı halkın düşüncelerinin öğrenilip özünün keşfine giden yol, var olan kimlikleri ve bu kimliklerden türeyen düşünceleri yeniden dolaşıma sokmaktan geçmektedir. İstanbul’u arka plana alan romanlarındaki karakterlerin Türk ve Müslüman kimlikleri arasındaki salınımları görece artık Türklüğe doğru evirilerek Müslüman kimliği geri planda kalmaya başlamaktadır. Romanlarda oldukça az konuşan Anadolu’da, Ankara’da ve köyde yaşayanlar içinde *Yaban*’daki Bekir Çavuş’un kendilerini Türk olarak değil de Müslüman olarak gördüklerine dair o meşhur sözü⁴¹⁶ köylünün kendini Müslüman olarak gördüğünü gösterse de, Ahmet Celâl onların, en azından Bizanten İstanbul’daki örneklerine kıyasla, Türklüklerinden şüphe etmemektedir, köylünün görüşü ne olursa olsun.

Müslüman kimliğinin Türk kimliği tarafından ikamesi hayati önemdedir zira Türklüğe dair vurgulara koşut medeni ve modern olmaya yönelik vurgular da koyulaşacaktır. Bu koyu vurgular Müslüman kimliğinin tamamen unutulduğu anlamına da gelmemektedir; İstanbul anlatılarındaki baskın gayri-Müslim - Müslim karşıtlıkları ve bunları besleyen alegoriler, köy, Ankara ve Anadolu anlatılarında yeri geldiğinde seferber edilecek benzetimler olarak her daim güncelliğini koruyacaktır. Bu bağlamda Müslüman kimliği, Türklüğü ön plana çıkartmak için araçsallaştırılır. İstanbul payitaht olduğu kadar hilafet merkezidir de... İstanbul’dan yayılan ifrazat kokuları, en hafif ifadeyle ‘kendini Müslüman olarak tanımlayan ancak asla ve asla hakiki Müslüman olmayanların da’ kokularıdır. Müslümanlığın sunduğu değerler silsilesi, bu

⁴¹⁵ Sembolik ve simgesel anlatıların oldukça yoğun olduğu bölüm için bkz. H. Edip Adıvar, **2009**, s. 36 - 40.

⁴¹⁶ “Biz Türk değiliz ki, beyim. [...] Biz İslâmız, elhamdülillâh... O senin dediklerin Haymana’da yaşarlar.” İlgili cümlelerin geçtiği konuşma için bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 173.

kokuşmuşluğu engellemek için yetersizdir; Türk kendini kurtaracağı gibi, ‘hakiki Müslümanları’ da kurtaracaktır.

Türk ve Müslüman kimlikleri arasındaki salınımın Türk kimliğine vurgu yapacak şekilde evrilmeye başlaması sonrası bu kimliğin medeniyetle bağının pekiştirilmesi gündeme gelmektedir. Milli Mücadele ve Erken Cumhuriyet Dönemleri’nde Anadolu’yu ve Ankara’yı arka plana alan romanlar içinde *Yaban*’ın başatlığı bu pekiştirmede en temel bileşeni seferber etmesi kaynaklıdır. *Yaban*, kurtuluş mücadelesi veren Türk’ün sığınacağı en son limanı ve kendisinin tanımlamasını isteyeceği nihai ön sıfatı işaretlemektedir: Çalışmak ve çalışkan olmak.

Amaç ne kadar ulvi, üzerine ‘yapışması’ istenilen ön sıfat ne kadar göz kamaştırıcı ve umut vaat edici olursa olsun insanlar maddi koşullarından soyutlanamaz. Nitekim *Yaban*’da Ahmet Celâl daha ilk andan itibaren gerçeğin bu soğuk yüzüyle karşılaşmıştır zira onun çalışma kavrayışı her şeye karşın modern dönemin çalışma kavrayışıyla uyum göstermektedir. Medeni yaşamın zorunlulukları, zamanın kontrol edilip çalışmanın verimli biçimde örgütlenmesini ve bunları gerçekleştiren aklın yol göstericiliğini kabul etmeyi gerektirmektedir.

Ancak köylülerin bu türden dertleri olmadığı ve hatta dertten öte bu türden tahayyüllere dahi sahip olmadıkları *Yaban*’da *leitmotiftir*. Burada bir açmaz söz konusudur; köylülerin bu türden dertleri yoktur, zira bu türden tahayyüllere sahip değillerdir, bu türden tahayyüllere sahip değillerdir, zira bu türden dertleri yoktur. Bu açmaz içindeki köylülerin karşılaştıkları bir başka sorun onların gerçekte çalışkan olmaları ve haliyle tembel olmamalarıdır. Sorun köydekilerin Ahmet Celâl’in simgelediği modern dönem insanını tatmin edecek düzeyde ve verimlilikte çalışmamalarıdır; bunların ne olduğunu bilmemeleri kaynaklı medeniyet sorunudur. Gerçekten de romanlardaki karakterler çalışır, çalışmıyor gözükseler bile. Öyle ki

Yakup Kadri Karaosmanoğlu *Yaban*'da kadınların iş yükünü hayvanların iş yüküyle kıyaslar. Boz eşekler, “Frenklerin ‘bonne a tout faire’ dedikleri hizmetçi kadın görevlerini”⁴¹⁷ yerine getirirler. Bunlar bir tek “yemek pişiremezler, [...] çamaşır yıkamaz ve ütü yapmazlar. Zaten bu işten iki tanesi pek seyrek yapılan, bir tanesi de hiç yapılmayan şeyler”⁴¹⁸dir. Zeynep Kadın, “[...] küçük boz eşeğin taşıyamadığı en ağır yükleri alnından bir ter akmadan dimdik taş[ımış] ve tarlada, saatlerce, belini doğrultmaksızın çalış[mıştır.]”⁴¹⁹ Köyde çalışmanın tepe noktası olan kış hazırlıkları o kadar yorucudur ki Ahmet Celâl onun elinin öpülmesi gerektiğini belirtir zira “Zeynep Kadın, kızları ve gelinleriyle beraber, sabahtan akşama kadar, durmaksızın”⁴²⁰ çalışmıştır. Ahmet Celâl'i tatmin etmeyen işte bu yoğun ancak verimsiz çalışmadır.

Çalışmaya dair söylemlerin bir başka önemi bunların eğlence ile kesiştirilmesidir. Bu açıdan köylünün nelerden mutlu olduğu, nelere güldüğü ve nasıl eğlendiği gibi sorular soru olmaktan öte başlı başına birer medeniyet sorununun bileşenleri olarak kabul edilmektedir. Bu duruma tipik bir örnek *Yaban*'da çalışmayı eğlenceyle kıyaslayan bölümlerdir. Köy yerinde çalışan kadınların uyumu, köydeki yegâne eğlence biçimi olan düğünlerdeki uyumsuzluklarla ve ahenksizliklerle karşılaştırılmaktadır:

“İnsanlar, her şeyden ziyade karıncalara benziyorlar. Ekonomi ve çalışma melekesi, her yaratıktan fazla bu iki cinste kendini gösteriyor. Ve bu duygu, bir çeşit yarını görme, yarını düşünme kudretiyle birleşerek onları alelâde hayvanlığın üstüne çıkarıyor. Bu çirkin ve bakımsız tabiat köşesinde, bu kaba saba insan kümesinin bana, adeta, saygıya yakın bir duygu verişi nedendir? Bu insanlar, her gün hiçe saydığım, hor gördüğüm, hattâ bazen de tiksindiğim kimseler değil midir? Fakat, işte, uzaktan nasıl çalıştıklarını seyrederken, bana, her biri büyük olayın kahramanı gibi gözüküyor. Bu kadınları, ben, düğünlerde raksederken de görmüştüm. Hareketleri, hiç bu kadar ahenkli değildi. Dibek başında bu kol sallayışlar, yalak kenarında bu eğilip kalkışlar, yük altında bu iki büküm oluşlar benim üzerimde, eski Mısır ve Yunan taşlarında gördüğüm ritmik pozlar derecesinde bir etki yapıyor.”⁴²¹

⁴¹⁷ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 47. Vurgu orijinal metindedir.

⁴¹⁸ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 47.

⁴¹⁹ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 54. Köşeli parantez içindeki ilaveler bana aittir.

⁴²⁰ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 105.

⁴²¹ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 106-107.

Yaban'da köyün hemen yakınındaki Yunan ordusunun yenilmesi ve Milli Mücadele'nin başarıya ulaşmasına bile insanlar tepkisiz kalırken köylüyü harekete geçirebilecek kamusal bir ritüel olan düğünler, onları heyecanlandırabilecek ve üzerindeki ölü toprağını silkelemesine neden olabilecek yegâne eğlenme biçimi olarak görülmektedir. Oysa köyü ve köylüyü canlandıracağı ümit edilen düğünlerin beklenileni vermekten çok uzak olduğu anlaşılmaktadır. Düğünler “[...] bir cenaze alayının bundan daha ferahlatıcı olduğu”⁴²² vurgulanarak betimlenmektedir. Düğünde dans edenlerin dansları dans değildir zira “bu insanlar, birbirlerinden ayrı halkalar halinde girip, karşılıklı dans [etmekte] ve [eğlenmektedirler]. Bu rakıslar, sürekli zıplamalardan ve sağa sola gidip gelmelerden husule gelen yeknesak ve ağır bir takım danslardır.”⁴²³ Düğünlerin düğün, dansların dans olmamasına koşut müziklerin de müzik olmadığı dile getirilmektedir. Ahmet Celâl'e göre, “çatlak bir zurna ve bir davulla arap kabağı arası darbuka, havayı çatır çatır çatlat[maktadır.]”⁴²⁴ Anadolu'nun bu eğlence yoksunu durumu var olan eğlencenin ve neşenin de uzun soluklu olmadığı, ne olursa olsun sevincin sürekli kılınmadığı⁴²⁵ söylemiyle pekiştirilmektedir.

Eğlencesiz Anadolu ve köy betimlemelerinde, varlıkları bile başlı başına eğlence olması gereken ancak büyümemiş yetişkinler olarak görülen çocuklar dahi, eğlenceden yoksun kabul edilmektedir. *Yaban*'da Ahmet Celâl açısından onlar “[...] yüzlerinde, kırk yaşında bir adam maskesi takmış [...] yürüyüşlerinde bile olgun bir adam ağırlığı [olan], arkalarından bakıldığında, bir takım kederli cüceler [...] başka diyarlardaki çocukların gülüp oynamaktan bir şey yapmadıkları”⁴²⁶ dönemlerde, en ağır işlere koşulmaktadır. Eğer kalmışsa boş zamanlarında pis sular içinde oynadıkları “pis

⁴²² Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 50.

⁴²³ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 50. Köşeli parantez içindeki ilaveler bana aittir.

⁴²⁴ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 51. Köşeli parantez içindeki düzeltim bana aittir.

⁴²⁵ Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2012**, s. 78.

⁴²⁶ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 55. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

oyunlar”⁴²⁷ oyun bile değildir. Öyle ki *Yaban*’ da Yakup Kadri Karaosmanoğlu doğa ile kültür arasındaki farklılıkları lağvederek onları insandan bile saymamakta doğada yaşayan bir varlık olarak betimlemektedir:

“Köyün mezbelesinde, köpek enikleriyle insan yavruları birbirine karışmış, oynuyorlar. Kâh küçük çocuklardan biri, süprüntülerin arasından kemirecek bir şey bulup çıkarır. Köpek, üzerine hücum eder, kâh köpeğin ön ayakları arasındaki bir lokmaya çocuk saldırır. Bazen de, her iki taraf arasında paylaşılamayan bir karpuz veya kavun kabuğunu, bir mandanın sömürdüğü görülür.”⁴²⁸

Köydeki çocuklar gülmemekte, kadınlar gülmemekte, erkekler gülmemekte, gençler gülmemekte, yaşlılar gülmemekte aslında bir bütün olarak köy gülmemektedir. Gülmeyi bilmeyen, çalışmayı bilmeyen ve eğlenmeden öte eğlenceyi dahi bilmeyen bilmeyen bu insanlar, “sosyal bir yaratık haline bile girmemiş [...] yontulmamış taş devrindeki insanlar gibi”⁴²⁹ yaşamaktadırlar. Yakup Kadri Karaosmanoğlu tam da bu noktada yine sormaktadır: “Nuh’tan önceki ilk insan kümelerinin manzarası”⁴³⁰ önünde “bir eski Hitit harabesine benzeyen bu köyde, insanların, toprak altından henüz çıkarılmış kırık dökük heykellerden farkı”⁴³¹ nedir? Yakup Kadri Karaosmanoğlu bu soruya ne *Yaban*’da ne de diğer metinlerinde açık ve sarıh bir cevap ver(e)memektedir. Köy ve köylü kadim bir zamanda diliminde ‘don(durul)muştur.’ Ahmet Celâl bu don(durul)muşluğu kendi içinde de hissetmektedir. Anadolu ve köy zaman mevhununun ortadan kalktığı bir yerdir: “Gün geçtikçe [...], bende de, buraya geldiğim ilk günden beri, zaman kavramı hayli zayıflamıştır. İlk aylar, günlerin adını unutuyordum. Şimdi, ayları birbirine karıştırıyorum ve yalnız mevsimlerin değiştiğini hissediyorum.”⁴³²

⁴²⁷ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 41.

⁴²⁸ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 47. Benzer ifadeler bu kez ilk mektep öğrencilerini betimlemek için *Vurun Kahpeye*’de Halide Edip Adıvar tarafından da kullanılmaktadır. “Burunları akan, elleri simsiyah [...] İstanbul’un serbest ve yaramaz çocuklarının yüzlerine benzemeyen yağlı, küçük” yüzlü çocuklar, “o kadar acınacak, silik” halde olan kız çocukları ve hepsinin “yalınayak, yamalı şalvarlarla” okula gelmeleri *Vurun Kahpeye*’de fasılalarla karşılaşılan ifadelerdir. Bkz. H. Edip Adıvar, **2009**, s. 26 - 27.

⁴²⁹ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 90.

⁴³⁰ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 87.

⁴³¹ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 48-49.

⁴³² Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 48.

Ahmet Celâl artık gelecekte de umudunu kesmiştir. *Yaban*'da köylünün zamanla “[...] büyüyüp boz renkli Anadolu yaylasını, ısıtarak aydınlatacak bir heybetle ateş halini”⁴³³ alıp almayacağından emin değildir. Öyle ki Ankara hükümetinden gelen bir binbaşı, köylülerin bu miskinliğinin doğal bir sonucu olarak onları “kurtarılmaya bile lâyık”⁴³⁴ görmemektedir. En nihayetinde Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Ahmet Celâl'in ağzından milletin nerede olduğunu sormaktadır ve kendi sorusuna verdiği cevap karışık duygular içerir: “Millet henüz ortada yoktur [...] onu, [...] yeni baştan yaratmak gerekecektir.”⁴³⁵ Olmayan bir millettten, -yeniden- yaratılacak olan nedir? Yeni devlet ve yeni millet bu coğrafyada ve bu insanlarla mı inşa edilecektir?

Halide Edip Adıvar'ın kaleminden *Yaban* kadar karamsar bir eser çıkmamıştır. Hiç şüphesiz ki *Vurun Kahpeye* başlı başına karamsar ve umutsuzlukla doludur ancak sonu Cumhuriyet'in temel sembollerinin ve simgelerinin arzı endam ettiği bir şölenle sonlanmaktadır. Katledilen ‘kahpe’ muallim Aliye Cumhuriyet'in bir bütün olarak taşraya egemen olabilmesi için açıktan bir kurbandır⁴³⁶; nasıl ki Kubilay gerçek hayattaki bir erkek kurbanıysa Aliye, Cumhuriyet'in kadın kurbanı eksikliğini kapatmaktadır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Yaban*'da Ahmet Celâl'in ağzıyla sorduğu umutsuz sorular Halide Edip Adıvar tarafından da sorulacaktır:

“Anadolu yaratılış günlerinin ilk çağlarındaki yoksuzluk, haraplık ve vasatsızlık içindeydi. Yeni Türkiye'yi yaratacak ulusta yine Hazreti Âdem'den sonraki devlere benzeyen güç ve çalışma kabiliyeti lazımdı. Evsiz, ekmeksiz, bezgin bir halk, dünya onların zafer destanını terennüm ederken onlar ölümün gözlerinin içine bakıyorlardı. Memleketi kim yapacak? Nasıl yapacağız?”⁴³⁷

⁴³³ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 57.

⁴³⁴ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 151.

⁴³⁵ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **1996**, s. 173.

⁴³⁶ *Vurun Kahpeye*'de Aliye'nin köy yerinde yarattığı etki ve trajedisi, *Vurun Kahpeye*'nin 1949 tarihli sinema uyarlamasında Kuvayı Milliye'cilerin köye giriş anında fondaki Mülkiye Marşı'yla kutsanır. Köyde tek başına bir muallim olan Aliye katledilmiştir ancak bir süvari kolu ‘vatan kurtarmak’ için köye ‘yetişmiştir.’ Bkz. “Vurun Kahpeye (1949) - Sezin Sezer & Kemal Tanrıöver”, <<https://www.youtube.com/watch?v=C4yp7t3SYqM>>, 17. 04. 2018.

⁴³⁷ H. Edip Adıvar, **2014**, s. 136.

Nüans farklılıklarına karşın hem Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun hem de Halide Edip Adıvar'ın eserleri, ince ince işlenmiş ve metinler altına yedirilmiş bir çağrıyla son bulmaktadır. Belirtildiği üzere, İstanbul'un karşısında konumlanan ve bir arı özü barındırdığı düşünülen 'yer' ve 'şey' köy ve Anadolu'dur artık ancak çağrı Ankara çağrısıdır; Ankara'ya çağrıdır.

2) Yeni Bir İmge ve Tarihsel Anlatı Yaratmak

Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki kurucu kadroların ve siyasal elitlerin egemen düşün yapılarını yansıtan kurgusal edebi eserlerde dahi Türk'ü tanımlayan bileşenlerin görece belirsizliği, Cumhuriyet'in yeni yurttaş, yeni toplum ve yeni devlet inşasının oldukça sancılı olacağına göstergesidir. Milli Mücadele ile birlikte "edebiyatta ve artık batmakta olan Osmanlı'nın düşüncelerinde yavaş yavaş yerini alan Türk, bir ön hazırlığı veya normal hazırlığı olmaksızın durumun sorumluluğunu üstelenecek yegâne kişi"⁴³⁸ olarak tarih sahnesine çıkmaya başlamaktadır. Halide Edip Adıvar'ın Türk'ün bir anda ve hiçbir hazırlığı olmadan Osmanlı İmparatorluğu'nda tarih sahnesine çıkıp Erken Cumhuriyet Dönemi'nde de daha önce hiç olmadığı kadar parlatıldığına dair savları, tüm bunların Türk'ün mahiyetinin ne olduğuna dair bir genel kabul olmadan gerçekleştiğini temel almakla birlikte bir noktayı ıskalamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme ve Batılılaşma süreciyle birlikte adım adım biriken edebi yazımın gösterdiği, Türk'ün, Türk (ve Müslüman) olmayanlar dolayısıyla zaten yavaş yavaş biçimlendirilmeye başladığıdır.

Bu açıdan genel bir kabul olarak Balkan Savaşları'ndan itibaren⁴³⁹ ancak Mütareke Dönemi, İşgal Yılları ve Milli Mücadele Yılları'nda zirve yapacak şekliyle Türk'ün

⁴³⁸ H. Edip Adıvar, **2015**, s. 126.

⁴³⁹ Konuya dair Zafer Toprak'ın görüşleri için bkz, Z.Toprak, "Cihan Harbi Provası Balkan Harbi", **Toplumsal Tarih** 104, Ağustos, 2002, s. 46.

tarih sahnesine çıkışı öncesinde, Türk kimliğini detaylandırmamakla birlikte, Türk kimliğine işaret eden düşünsel ve siyasal bir birikim bulunmaktadır. Her şeye rağmen birikim, sahip olduğu tüm iddialarına karşın geleceğe yönelik değildir; geçmişin güne taşınıp günle hesaplaşılmasını amaçlamaktadır. Bu bağlamda ilgili dönemlerde Türk kimliğine ve Türklüğe yönelik yoğunlaşan ilgi ilk elde askeri yenilgiler ve hâkim coğrafyaların yitimin yarattığı siyasal, toplumsal ve iktisadi krizlere verilen hissi bir tepkidir.⁴⁴⁰

Bir diğer bağlam ise modern Türk edebi yazıma içkin metodolojik sorundur. Romanlar, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın işaret ettiği üzere, karakter tahlilleri ve karakter inşaları üzerine yoğunlaşmıştır ancak “hayatın kendisini yakalamak, o contrepoint'ni bulmak”⁴⁴¹ konusunda oldukça zorlanmışlardır. Salt kurgusal edebi eserlerle sınırlı kalmamak kaydıyla, dolaşımdaki egemen tavır(lar) önemli tarihsel figürler, karakter inşaları ve bunlar merkezli şekillenen anlatılarla biçimlendirilmiştir. Bütüncül bir toplumsal tahayyül, herkesi ve her şeyi kapsayacak bir meta anlatı inşası söz konusu değildir.

Erken Cumhuriyet Dönemi kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin yeni bir yurttaş, yeni bir toplum ve yeni bir devlet inşa edebilmek için öncelikli olarak bu mirasla hesaplaşmaları kaçınılmazdır. Nitekim Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin Erken Cumhuriyet'in ilk yıllarında yöneleceği ilk hedef Osmanlı kimliği ve kimliğin sahip olduğu anlamlar olacaktır. Bir noktayı netleştirmek gerekmektedir. ‘Osmanlı kimliği’ ifadesi tek tip bir Osmanlı kimliği olduğuna dair verili bir kabul sunsa da tek tip bir Osmanlı kimliği olmadığı aşikârdır. Bu açıdan ifadeyle kastedilenin tam olarak anlaşılması için Taner Timur'un bu noktadaki şerhini hatırlamak gerekmektedir:

⁴⁴⁰ Dönemin başat yayını *Türk Yurdu* üzerinden bu tepkiyi çözümleyen bir çalışma için bkz. Ü. Kurt, “**Türk'ün Büyük Biçare Irkı**”, İstanbul, 2012.

⁴⁴¹ A. Hamdi Tanpınar, 2015, s. 121.

“Osmanlı Devleti gibi modern ulus statüsüne ulaşamamış, karmaşık bir toplum yapısından aslında *Osmanlı Kimliği*’nden ziyade “*Osmanlı Kimlikleri*”nden söz etmek daha doğru olmaz mıydı? Elbette ki olurdu. Fakat unutmayalım ki; ister geleneksel imparatorluk, ister ulusal devlet olsun, her toplumsal formasyonda, o formasyona damgasını vuran egemen bir ideoloji ve egemen üstyapı kurumları vardır. Bunlar bir ölçüde o toplumun gerçeğini oluşturur, bir ölçüde de onu yansıtırlar.”⁴⁴²

Taner Timur’un Osmanlı kimliği için işaret ettiği anlam çeşitliliği Türk kimliği için de söylenebilir. Bu bağlamda Geç Osmanlı Dönemi’nde ana hatları şekillenmeye başlayan Türk kimliğinin yekpare bir bütün olduğu iddiası abesle iştigaldir. Fakat buradaki ‘abeslik’ Erken Cumhuriyet Dönemi’nde takip edilen yegâne yolu da işaretlemektedir: Bir kimlik olarak Osmanlı’nın içerdiği çok anlamlılık, Cumhuriyet’in Türk’ü ‘cisimleştirirken’ Türk’e içsel ve dışsal kılacağı nitelikleri sunmaktadır. Bu açıdan geride kalan ‘Osmanlı’ hakikatte çok anlamlı olmasa bile anlamlı kılınır, geleceği temsil eden Türk’ün biricikliğini ve arılığını göstermek için. Nitekim Niyazi Berkes’in Geç Osmanlı Dönemi’nde Türk’e dair anlatıların hiçbirisinin ‘asıl Türk’ü yansıtmadığı, Türklere ve Türkçülüğe ilişkin ilgili dönemde söylenenlerin “Osmanlılık, İslâmcılık, Batıcılık gibi realitelerle ilgisi olmayan hayali ideolojilere”⁴⁴³ eklenen şeyler olduğu⁴⁴⁴ savı bu hareket zeminini işaretlemektedir.

Geç Osmanlı Dönemi’nde izlenen bu yolun hayali - kurgusalılığı temel alması Erken Cumhuriyet Dönemi’ne gelindiğinde bir başka görünüm kazanacaktır. Özellikle hayal - kurgusal karışımı tavrı Cumhuriyet tarafından olabildiğince akılcılaştırılmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamda Cumhuriyet’in kapsamlı bir meta anlatı yaratabilmek için Kurtuluş Savaşı’nı mitleştir(e)memesi* bir eksiklik, boş bırakılan bir alan olarak kabul

⁴⁴² T. Timur, 2010, s. 45. Vurgular orijinal metindedir.

⁴⁴³ N. Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, İstanbul, 2016, s. 59.

⁴⁴⁴ Bu durumun tipik örneği Ziya Gökalp’ın *Türk Töresi* adlı eseridir. *Türk Töresi* ismiyle müsemma Türk’ü ve töresini anlatmak yerine metnin tamamı neredeyse Türk ve haliyle Türk’ün töresi olmayı anlatarak Türk’ü ve töresini anlatma yolunu tercih etmektedir. Türk dışında anlatılar o kadar yoğundur ki Türk ve töresi denilen şey(ler) metin içinde neredeyse kaybolmuştur. Bkz. Z. Gökalp, **Türk Töresi**, (Haz. Dr. Halil İbrahim Şahin), İstanbul, 2015.

* Cumhuriyet ve mit ilişkisi başlı başına çalışmalara konu olacak nitelikte olsa da burada bir ayrımı belirtmek gerekmektedir; Cumhuriyet, bir yaratılış mitosu inşa edememiş ancak bir tür türeyiş mitosu inşa etmeyi başarabilmiştir. Özellikle 1930’lu yıllarda Ergenekon gibi Türk destanlarından esinlenmiş tiyatro oyunlarının Halkevleri’nde ve Halkodaları’nda siyasal iktidarın icazet verdiği ölçüde -bir tür resmi ve

edilmektedir. Cumhuriyet'in kurucu kadroları ve siyasal elitlerinin özellikle Ziya Gökalp'te selamladıkları Türk milliyetçiliğinin "daha radikal, mitleştirmeye daha açık, daha romantik, daha duygusal, daha popüler ve kültüre daha çok vurgu yapan bürokratik yüzü"⁴⁴⁵dür.⁴⁴⁶ Oysaki Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin Milli Mücadele'nin kazanılması sonrasında mitik söylemleri akılcı bir temele oturtma veya inşa edil(ecek)en mitik söylemleri akılcı bir temelden türetme yolundaki dikkat çekici inatları ve ısrarları gözetildiğinde bu selamlama çelişkilidir.

Döneme hâkim edebi dilin uhrevi çağrılarla ve tınılarla bezeli olması, gerçekte dönemin münevverlerinin - aydınlarının dillerinin -ki bunlar içinde de bayraktar Yakup Kadri Karaosmanoğlu'dur⁴⁴⁷-, Cumhuriyet'i akılcı olmayan söylemlerle sarmalama riskini içermektedir. Tam da bu risk Cumhuriyet için hayati tehlikelerden biridir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun "o heyecanlı devir"⁴⁴⁸ ya da Halide Edip Adivar'ın Milli Mücadele'yi bir tür vecd hali içinde kazanılmış bir zafer olarak betimlerken kullandıkları dilin, başta Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere Milli Mücadele'nin önder kadrosu ve Cumhuriyet'in siyasal elitlerinin diline tam anlamıyla egemen olmaması bu bağlamda okunmalıdır. Doğrudan bağlantılı olarak örneklenen romanlarda sorulan sorular ve yapılan çağrılar, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarınca, en azından görünürde, coşkuyla karşılanmamış ve açıktan da cevaplanmamıştır.

Çağrıların bir coşku yaratmaması ve bunlara açıktan cevap verilmemesi çağrıların kurucu kadrolar ve siyasal elitler içinde her hangi bir coşkunluk yaratmayıp cevapsız bırakıldığı yanılışmasını da yaratmamalıdır. Tam tersine bu coşkunluğa aynı

kamusal eğlence- olarak sahnelenmesi, mitos inşa edilmediğine ve sunulmadığına yönelik eleştirilere mesafeli yaklaşmak gerektiğini göstermektedir.

⁴⁴⁵ F. Georgeon, **2016**, s. 101.

⁴⁴⁶ Ziya Gökalp'in çizdiği çerçeve içinde Türklerin tarihini değerlendiren bir başka metin için bkz. H. Edip Adivar, **2015**, s. 17 - 39.

⁴⁴⁷ Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Atatürk* adlı biyografisi bu tavrın takip edileceği temel bir eserdir; her ne kadar eser, bu türden bir tavırdan azade olmak için azami çaba gösterdiğini iddia etse de. Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Atatürk**, İstanbul, 2000.

⁴⁴⁸ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2000**, s. 12.

çoşkunlukla ve doğrudan cevap verilmemesi Cumhuriyet'in Osmanlı İmparatorluğu'nu okuması ve onunla hesaplaşmasının bir yoludur. Milli Mücadele'yi yürütmüş ve Cumhuriyet'i ilan etmiş kadroların Anadolu'ya geçerken⁴⁴⁹, işini ciddiyetle yapacak devlet terbiyesiyle ve askeri disiplinle yoğruldukları ve bilinç -şuur- sahibi oldukları⁴⁵⁰, maceraperest olmadıkları ve hissi değil akılcı davrandıkları sıklıkla vurgulanmaktadır. Öyle ki bu vasıflar Milli Mücadele'ye katılan herkesin yapı taşlarıdır; erkekler, kadınlar ve hatta çocuklar⁴⁵¹ bile bilinç -şuur- sahibidir; nihayetinde vurgulanmaya çalışılan "halk dışı ve alameti değil, onun arkasındaki ruh ve kahramanlık"⁴⁵²tır.

Bu açıdan Anadolu, Ankara ve köy anlatılarına hâkim yokluk ve hiçlik vurgularına koşut bu vurgulardan bir noktada da haz duyarcasına ancak bunu da romantize etmeden⁴⁵³, yeni Türk'e dair yeni imgeler ve söylemler Türk'ün 'özündeki' mücadelecisi ruhu yansıtmaya çalışmaktadır.⁴⁵⁴ İzleğin nihai noktası egemen anlatılardaki

⁴⁴⁹ Bu düşüncenin sarıh biçimde tartışıldığı kısa bir bölüm için bkz. İ. İnönü, İstanbul, **2014**, s. 167 - 169.

⁴⁵⁰ Ali Fuat Cebesoy Milli Mücadele Yılları'nı anlattığı anılarında bu durumu şu sözlerle dile getirmektedir:

"Kuvvet denilince maddî ve manevî olmak üzere hatıra iki şey gelir. Birincisi icabında istiklâlimizi koruyacak, yurdun müdafaasına yarayacak, cephane, esliha ve teçhizatı saklamak, hatta mukavele mucibince teslimi lazım gelenleri de vermemek ve ordunun terhisine manî olmaktır. İkincisi ise, ordu ve halk arasında birlik, azim, iman ve ümit hislerini kuvvetlendirmek, kurtuluşa inandırmaktır. İkincisi birincisinden daha mühimdir. Tarih bize şunu açıkça gösteriyordu ki, yurdun müdafaasında maddî zengin membaları ellerinde tutan milletler, maneviyatsızlık ve ahlaksızlık yüzünden çözümlenip, bozulmuşlardı."

Bkz. A. Fuat Cebesoy, **Milli Mücadele Hatıraları**, İstanbul, 2017, s. 105.

⁴⁵¹ Bin bir zorlukla cepheye cephane taşıyan Türk kadını ve çocukları anlatıları için bkz. A. Fuat Cebesoy, **2017**, s. 552.

⁴⁵² H. Edip Adıvar, **2014**, s. 178.

⁴⁵³ Nasıl ki Türk'e dair anlatılar salt Erken Cumhuriyet Dönemi'nde gerçekleşen bir inşa değil de belli bir birikimin yansımasıysa, bu türden söylemlerin akılcılaştırılması girişiminin de belli bir mirasın yansıması olduğu iddia edilebilir. Birinci Dünya Savaşı ve sonrasındaki hakikatlerin hemen arifesi 1913'te, Halide Edip Adıvar'ın *Yeni Turan*'ında Türkçülük akımının etkisindeki Türk gençleri yoksulluğu yüceltilmektedir:

"Yeni Turan'a mensup en genç bile mesela bir gün Tokatlıyan'da yemek yiyeceğine en ucuz kır yahut şehir lokantalarının birinde sade bir parça et ve pilav yer, üstüne kımızını içer giderdi."

Bkz. H. Edip Adıvar, **2014**, s. 24. Benzer etkinin uzun yıllar sürdüğü ve yaratılmaya çalışılan yeni Türk imgesine sirayet ettiği, Halide Edip Adıvar'ın 1936 yılında yayımlanan *Sinekli Bakkal* romanında yeni nesil Türk genci olarak tasvir edilen Hilmi'nin ağzından dökülen şu sözlerde takip edilebilmektedir: "Keşke evimiz konak değil, bir kulübe olsa... Dedebe var, darat var [...] Annemin bütün derdi, başına dalkavuk toplamak, elmas satın almak, parayı sokağa atmak... Babam gibi zalimleri bu kadınların çılgın israfı yaratıyor." Bkz. H. Edip Adıvar, **2016**, s. 62 - 63.

⁴⁵⁴ Bu mücadelenin farklı görünüşleri olsa da Cumhuriyet'in övündüğü şeylerin başında 'zevk-ü sefa alemleri tertipleme ve saraylar yapmak için borç alan Osmanlı İmparatorluğu'nun' borçlarının Cumhuriyet tarafından ödenmesi gelmektedir. Bu övünce tipik bir örnek için bkz. A. Fuat Cebesoy, **Siyasi Hatıralar**, İstanbul, 2011, s. 416.

iş bilmez, idraksiz, tembel olarak kabul edilen Türklerin yeni bir devleti, yeni bir toplumu ve yeni bir yurttaşı yoktan ve hiçten var edebilme başarısını gösterilebilmiş olmasıdır.

Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin kalemlerinden çıkan kurgusal eserlerdeki çağruların görece pervasızlığına ve kurucu kadroların bu çağruları cevaplarırken göstermeye çalıştığı azami ihtiyata rağmen kullanılan dilin kontrolü de elzemdir. Gerçekte bu kontrol çabası Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlenceye ilişkin söylemlerden kaynaklı bir gerilimin soğurulmasıdır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde her daim dolaşımda olan zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü Osmanlı padişahları, Osmanlı sarayı ve Osmanlı İmparatorluğu söylemleri ve anlatımları, Cumhuriyet'i ve Cumhuriyet'in siyasal figürlerini tasvir etmemesi üzerine inşa edilmiştir. Cumhuriyet'in ön almaya çalıştığı, Osmanlı padişahlarından saraylara, saraylardan imparatorluğa uzanan hattın Cumhuriyet'te 'kurucu baba' Mustafa Kemal Atatürk, Ankara - Çankaya ve 'yeni Türkiye' olarak tezahür etme ihtimalidir.

Tekrara düşme pahasına da olsa belirtilmelidir; Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin söylemlerine -önceki sayfalarda görüldüğü ve sonraki sayfalarda da görüleceği üzere- tüm bileşenleriyle Osmanlı İmparatorluğu'nun doyurulamayan ve dizginlenemeyen bir zevk-ü sefa ve sefahat düşkünlüğü sarmalında olduğu vurgusu hâkimdir. Osmanlı padişahlarından başlayarak sokağa kadar her tür uzamda insanların akıl yerine hazla, mantık yerine güdülerle hareket ettiğinin vurgusudur bu. Vurgulanan o kadar önemlidir ki, Cumhuriyet'in Osmanlı geçmişinden farkını her şeyden öte akılcılığı üzerinden temellendirmeye hizmet edecektir.

Bu açıdan aktarılan ihtimalin gerekçeleri çok meşrudur zira Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidarın en dikkat ettiği şeylerin başında Cumhuriyet'in siyasal meşruiyetini yaygınlaştırıp pekiştirebilmek için Mustafa Kemal Atatürk'ün

siyasallaştırılıp kültleştirilmesi gelmektedir.⁴⁵⁵ “Bizim ilk gençlik yıllarımız bir milli kahramana hasretle geçti”⁴⁵⁶ diye yazar Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Mustafa Kemal Atatürk işte bu kadim hasretin nihayetidir. Mustafa Kemal Atatürk devletin ve ulusun kurtuluşunu, güçlü duyularıyla, keskin zekâsıyla, “aydınlığıyla”⁴⁵⁷ sağlayan ve sahip olduğu tüm karizmatik özellikleriyle de bu meşruiyeti devindiren kurucu figür olarak ön plana çıkartılmaktadır.⁴⁵⁸

⁴⁵⁵ Mustafa Kemal Atatürk merkezli bir kült inşasına bizatihi Mustafa Kemal Atatürk’ün de katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır:

“İki Mustafa Kemal var: Biri ben, fert olan, fani olan Mustafa Kemal. İkinci Mustafa Kemal’den ise ‘ben’ diye bahsedemem. Ondandır ‘biz’ diye bahsedebilirim. O Mustafa Kemal, yani sizler, bu akşam etrafımda olanlar, memleketin her köşesinde çalışan köylüler, uyanık, aydın, vatanperver, milliyetperver vatandaşlar... işte ben onların hayalini tespit ediyorum, onların hayalini tahakkuk ettirmeye çalıştım. O Mustafa Kemal ölmez. O, Türk milletinin ihtiyaçlarıyla beraber, gitgide uyanan şuuru ile beraber gelişe gelişe ebedi olarak yaşayacaktır. Bizde cumhuriyeti yapan, inkılabı yaratan, o ‘biz’ diye ifade edebileceğim Mustafa Kemal’dir.”

Bkz. “İki Mustafa Kemal - (10 Mayıs 1933)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul, 2009, s. 160. 10 Kasım 1936 tarihli ve 21081/174 sayılı protokolün öğrenmek istediği Mustafa Kemal Atatürk’ün doğum tarihidir. 12 Kasım 1936 tarihli ve 4/898 sayılı cevap, Afet İnan’ın anılarında aktardığı haliyle bizzat Mustafa Kemal Atatürk tarafından belirlenen Mayıs 19’ı (bir resmi ve ulusal ritüel günüdür aynı zamanda) işaret etmektedir. İlgili yazışmalar ve Afet İnan’ın yorumları için bkz. “Atatürk’ün Doğum Günü Hakkında Hariciye Vekâleti’ne - (12 Kasım 1936)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1935 - 1936)**, C. 28, İstanbul, 2010, s. 333. Ayrıca Mustafa Kemal Atatürk’ün hayattayken bu kültü, modern eğlence araçlarından olan sinema sayesinde, yurdun her köşesine yayacak ancak yarım kaldığı anlaşılan ‘Ben Bir Cumhuriyet Çocuğuyum’ adlı bir film projesinden bahsedilmektedir. Öyle ki filmde yurttaşlara gösterilmesi istenilen şeyleri Mustafa Kemal Atatürk’ün bizatihi kendi el yazısıyla belirlediği aktarılmaktadır:

“Memleketin her tarafına yollar yapılıyor. Her köye elektrik, su gidiyor. Büyük sahil şehirlerine de limanlar yapılıyor. Memleketin her tarafından fabrikalar yükseliyor. Türkiye tam manasıyla muasır medeniyetler seviyesine çıkıyor. Bütün bunları tahakkuk ettiren gençler bize doğru ilerliyor ve bir ses; ‘işte Ata’nın hakiki halefleri’ diyor. Bunu filmin icaplarına göre canlandırmalı.”

Bkz. “‘Ben Bir İnkılap Çocuğuyum’ Film Senaryosu Üzerine Yazılanlar - (1937)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1937)**, C. 29, İstanbul, 2011, s. 86.

⁴⁵⁶ Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2000**, s. 13. Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun kahraman hasretiyle beklediği ‘kurtarıcı’, Şevket Süreyya Aydemir tarafından ise “*insanüstü* bir varlık” olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Ş. S. Aydemir, **Tek Adam**, C. 2, İstanbul, 2017, s. 498.

⁴⁵⁷ N. Berkes, **2016**, s. 80.

⁴⁵⁸ Bu tavın takip edilebileceği bir ‘Cumhuriyet Tarihi’ yazım örneği için bkz. N. Berkes, 2016. Niyazi Berkes peygamberler ile “tarihsel kişiliği büyük adamlar” arasındaki farklar dolayısıyla Mustafa Kemal Atatürk’ün işaret edilen yönlerini ön plana çıkarttığı bir karşılaştırmada şunları dile getirmektedir:

“Tarihsel kişiliği büyük olan adamlar, çok kez tarihin karanlıklarına itilen peygamberlerden şu önemli yanla ayrılırlar. Bir peygambere inanlar, onun getirdiği inançların tanrısal bir itiş ile indiğine ta baştan inanırlar. Böyle bir inanç dinlerde başa alındıktan sonra, tarih ona göre düzenlenir. Tarihsel önderler ise, eylemlerinin, toplumu bir çıkar yola getirdiği zamandır ki devrimci önderlikteki yerlerini alırlar. Tarihsel önderlerin açtığı yolu, öteki türden olan yöntemle bulunmuş sanmak, tarihsel kişiliğinin gerçekliği ile sivrilen önderi, dinsel bir tapınma konusuna çevirir. Böyle bir bakış rasyonel olan anlama ve değerlendirme yolunu tıkar. Tarihteki Mustafa Kemal, değil dinsel ya da mistik kutsallığı, dünyasal halifelik, sultanlık, krallık gibi nitelikleri bile geri iten kişidir. Çeşitli konu ve olaylar üzerine konuştuğu zaman, sık sık kişisel anılarına başvurmakla, bize yaşamındaki nirengi noktalarında karşılaştığı güçlükleri anımsatmaya önem verir.

Mustafa Kemal Atatürk merkezli kùltürün bu tez çalışmasını ilgilendiren yönü, Mustafa Kemal Atatürk'ün, vatanın 'kurtarıcısının', Cumhuriyet'in 'kurucusunun' ve sonradan eklenecek bir sıfatla Türklerin 'atasının' eğlence ile kurduğu ilişkidir; eğlenceyi seven ve 'eğlenceperver' bir kişi olmasıdır. Bu açıdan yukarıda belirtilen ihtimalin meşru gerekçesinin bir başka boyutu gün yüzüne çıkmaktadır. Cumhuriyet'in şu ana kadar aktarılan eğlenceye atfettiği olumsuz değerler ile kurucusunun bizatihi 'eğlenceperver' biri olarak bilinmesi arasındaki gerilimin çözülmesi öncelik kazanmaktadır.

Bu çerçeve içinde Mustafa Kemal Atatürk'ün eğlencelere katılması, zevk-ü sefa ve sefahat âlemleri düşkünlüğü ve bunlara karşı bir zafiyet değil de yoğun çalışmalar arası verilen bir mola veya yoğun bir çalışma öncesi kafasını toplamak için yaratılmış bir tür çalışma zamanı olarak sunulmaktadır. Karakterine koşut O'nun, gençliğinde dahi "içki[yi], kadın[ı], buluşma[yı], eğlence[yi], hep kafasından gönlünden bir türlü kopup ayrılmayan büyük kaygının ve bir şey yapmak, bir şey yapabilecek otoriteyi avucu içine almak hırslının gölgesi altında"⁴⁵⁹ şekillendirdiği belirtilmektedir. Olgunluk yıllarında da farklı değildir. O'nun sofrasının "akademi" gibi"⁴⁶⁰ olduğu bu sebepten de bu türden 'yemeklerde', "devlet sırlarını sofrasının üstüne döktüğü"⁴⁶¹ düşünülmemesi, inat ve ısrarla vurgulanmaktadır.

Mustafa Kemal Atatürk kùltüründe eğlencenin çalışma vurgusuyla iç içe geçişi, tıpkı Milli Mücadele'nin uhrevi ve gaipten etki eden güçlerin bir lütfü değil ama Türklerin katlandıkları bin bir cefanın sonucu elde edilen bir zafer anlatısındaki akılcılaştırmaya benzer bir amaca hizmet etmektedir. Eğlenceden zevk duyan Mustafa

Bkz. N. Berkes, 2016, s. 87.

⁴⁵⁹ F. R. Atay, 2012, s. 60.

⁴⁶⁰ H. Turgut, 2012, s. 586. Vurgu orijinal metindedir. Mustafa Kemal Atatürk'ün sofrasına dair detaylı anlatılar için bkz. H. Turgut, 2012, s. 586 - 594; Ş. S. Aydemir, **Tek Adam**, C. 3, İstanbul, 2017, s. 471 - 474.

⁴⁶¹ F. R. Atay, 2012, s. 11.

Kemal Atatürk vurgusu, O'nun eğlenceye mesafe takınan bir tür evliya⁴⁶², aziz⁴⁶³ veya doğaüstü uhrevi bir varlık⁴⁶⁴ olmadığını ispatıdır. Mustafa Kemal Atatürk imgesi, bu türden dünyevi zevklere herkes kadar meyleden birisi olarak halklaştırılmaktadır. Bu bağlamda Mustafa Kemal Atatürk, eğlencesi ile çalışması arasında mükemmel bir uyum yakalamış ideal bir Türk yurttaşı olarak sunulmaktadır.⁴⁶⁵ Yurttaşlardan gizlisi saklısı

⁴⁶² N. Berkes, 2016, s. 98.

⁴⁶³ Vurgunun ilk bakışta görünmeyen bir başka amacı da Mustafa Kemal Atatürk'ü dönemdaşı olan diğer liderlerden ayırtmaktır. Adolf Hitler'in "şarap içmez, sigara kullanmaz, et yemez, kadına el sürmez, mal mülk edinmez, miras bırakacak kimsesi yok, Almanya'dan başka düşüncesi yok. O hayatını Almanya'ya vakfetmiş bir evliya..." olarak tanıtan bir yazı böyle bir yaşayışın gerçek olamayacağı ve böyle bir insanın peşindeki kitlelerinde akılcı değil, hissi davrandığını özellikle vurgulamaktadır. Bkz. H. Adem, "Hitlerci Almanyadan Musolinin İtalyasına Seyahat", **Büyük Gazete**, N. 1, İstanbul, 1934, s. 14. *Büyük Gazete*'nin bir sonraki sayısında yazının tekzipi yayımlanmıştır. Tekzip, Habil Adem'in yazıyı "muhalif olanların eserlerinden alarak kendi ve gazetenin fikri gibi ileriye sürerek yazdığını" belirlemekte ve yazının devamının gelmeyeceğini ilan etmektedir. Bkz. "Hitlerci Almanya Tefrikamız Hakkında", **Büyük Gazete**, N. 2, İstanbul, 1934, s. 2. Oldukça dengeli bir üslupla yazılan tekzip içinde görünen huzursuzluk Adolf Hitler'e yönelik oldukça sert olan benzetmelerin Almanya ile diplomatik kriz yaratma ihtimalidir. Ancak metin altında ima edilen bir diğer husus ise Mustafa Kemal Atatürk'ün karşılaştırmanın taraflarından birisi olarak konumlandırılmasıdır. Nihayetinde ne olduğu bilinen Mustafa Kemal Atatürk'ün, ne olmadığını işaret eden sıfatlarla bu türden bir karşılaştırmanın parçası haline getirilmesinin neden olacağı 'anlamsız' tartışmanın önü kesilmek istenmektedir. Gösterilen bu tavır, Mustafa Kemal Atatürk kültüründe seferber edilen söylemlerin, Mustafa Kemal Atatürk'e yöneltilen eleştirilere cevap olacak şekilde seferber edilmeye çalışıldığı göstermektedir; imgeye yönelik açıktan bir 'saldırı' ya da ima yoksa bu türden karşılaştırmalar yaparak 'olumsuz' sıfatların dillendirilmesi makul görülmemektedir.

⁴⁶⁴ Bu bağlamda ender ve ilginç bir örnek karşımızda. Devletin Eskişehir'e getirdiği suya, Eskişehirliilerin 'Atatürk Suyu' adını verme isteklerini duyan Mustafa Kemal Atatürk'ün tepkisini dönemin belediye reisi şu ifadelerle açıklamaktadır:

"Arkadaşlar, şehre getirilmiş olan suya 'Atatürk' adı verilmesi hususundaki ricanızı Atatürk işitti. Halbuki Atatürk, bunu sizin düşündüğünüz gibi düşünmüyor. Çünkü Atatürk, tabiatın vermiş olduğu bir nimetin sahibi olmak iddiasında hiçbir vakit bulunmadı. Bilakis bu iddianın aksine kendi hakkı olmayan bir nimetin kendisine verilmesinin yerinde olmayacağı kanaatindeydi. Eskişehir, kendi suyunu, kendi muhitinden almıştır. Tıpkı en karanlık ve en çetin günlerde düşmanlarla mücadele ederken hiçbir yerden ümit ve imdat beklemeksizin kendi kuvvetini yine kendinden aldığı gibi. Dolayısıyla başlı başına bir kuvvet olan bu memleketin insanlarının kendi sularına herhangi bir mana ile ad vermek manasız olur. Su da kendilerininindir, kuvvet ve kudret de kendilerinin... Şimdi Atatürk'ün kendilerinden istediği şey, sularını, kudretlerini, hatta hayatlarını yalnız kendi şehirleri için değil, icabında bütün Türkiye için sarf edilebilecek bir azim ve kabiliyetle geliştirmektir. Siz, Atatürk'ten su adı istediniz, Atatürk sizden bunu istiyor.

Bkz. "Eskişehir'e Getirilen Suya 'Atatürk' Adı Verilmesini İsteyen Halka Cevap - (20 Ocak 1938)", **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1938)**, C. 30, İstanbul, 2011, s. 156.

⁴⁶⁵ Mustafa Kemal Atatürk'ün dönemdaşları olan liderlerden 'daha üstün' olduğu güçlü ifadelerle ima edilse de, bu durumun onun nevi şahsına münhasır niteliklerinden ve yine nevi şahsına münhasır Türk Devrimi'nin 'yapıcısı' olmasından kaynaklandığı vurgulanmaktadır:

"Yaşadığımız günlerin şef telakkisi üstünde bizim bakışımız ve bizim inanımızla yanlış olan bir nokta vardır [...] Şefe verilecek değer telakkisinde, zamanımızın olgun muhitleri, az çok farklarla, bir düşünürler. Fakat bunun yanında ya şefin rolünü küçülten anarşik düşüncelere veya medeni ve değerli insanların bilgilerini, tecrübelerini, zekâlarını hiçe indiren ve şefi zamanımız telakkisine uymayan yapma bir büyütle peygamberleştiren fikirlere rastlarız. İkisi de yanlış olan bu akışın ortasında hakikate uyan nokta, bizim şef telakkimizin ifadesidir. Şef, dediğim gibi bütün ısıtıcı, besleyici, alıp götürücü vasıflarıyla baştır. Fakat onunla birlikte giden ve beraber inanan varlıkların yekûnunu, bir *sürü* telakki etmek hatadır. Şefin onuru da, diğeri gibi üstün olmalıdır. Hiçbir kıymet taşımayan

olmayan, her şeyini onların gözü önünde ve onlarla yapan Mustafa Kemal Atatürk, aynı şekilde çalışmaya da eğlencelere katılmaya da devam edecektir. Bu durumu Kılıç Ali şu sözlerle desteklemektedir:

“Atatürk eğlenmeyi severdi. Dünya’da hangi insan görevi dışında eğlenmek istemez? Atatürk’ün bazı eğlenceleri zaman zaman istismar konusu yapıldı. Oysa o’nun bütün hayatı ve yaptıkları milletin gözü önündeydi. Milletinden gizli saklı hiçbir şey yapmazdı. Yaptıklarını sahte kılıklara bürünerek, sahte tavırlarla örtmeye çalışmaz, böyle iki yüzlülüklerle asla tenezzül etmezdi.”⁴⁶⁶

Bizatihi Mustafa Kemal Atatürk’ün, eğlence düşkünlüğü eleştirilerine verdiği yanıt, Kılıç Ali’nin açıklamalarıyla aynı çerçevededir:

“Kendiniz envai türlü eğlenir, gezersiniz. Bana gelince çok içildi diye tenkide kalkarsınız. Belki de içilmiştir. Belki de bunu kötü niyetli bazı kişiler dedikodu konusu yapacaklardır. Ama ne diyecekler, nasıl propaganda yapacaklar? 'Atatürk dün akşam içti, dans etti, yanındaki kadını öptü' diyecekler. Muhabatı da buna 'Evet içti, dans etti, öptü, bunları biz de gördük. Bu adam daha başka neler yapıyor? Başka yaptığı neler var? Onları söyle' deyince kötü ruhlu adamların söyleyebileceği başka ne olabilir? Onun için her şeyi, günahı da, sevabı da açık yapmak, milletin gözü önünde yapmak bir takım dedikoduları daima önler.”⁴⁶⁷

Mustafa Kemal Atatürk hayattayken bu külte yönelik en büyük meydan okuma olarak kabul edilen H. C. Armstrong’un *Bozkurt* adlı biyografisi sonrası gelen tepkiler, kültürün bu boyutunun hayatiliğinin görülebileceği bir tepe noktasıdır.⁴⁶⁸ Necmeddin Sadık’ın H. C. Armstrong’un suçlamalarına verdiği cevaplar sürekli ve sürekli, ‘düzenli, disiplinli ve ciddi bir devlet adamı’ olan ve bu niteliklerinden dolayı eğlencesini disipline edip düzenleyebilen Mustafa Kemal Atatürk imgesini ön plana çıkartmaktadır. Bu amaç için Necmeddin Sadık’ın eleştirilere cevap verirken izlediği yol ve seferber

ve sürü farz edilen yığınların başında olmayı onur tanıyan bir şef telakkisi, yeni Türkiye’nin anlayışında yer almamıştır.”

Bkz. Recep Peker, 1984, s. 64.

⁴⁶⁶ H. Turgut, 2012, s. 576.

⁴⁶⁷ H. Turgut, 2012, s. 576 - 577. Vurgular orijinal metindedir.

⁴⁶⁸ Harold Courtenay Armstrong’un özgün adıyla *Grey Wolf*’un, Türkçe’de farklı isimli çevirileri olsa da bilinen adıyla *Bozkurt*’un, tam metni, eser üzerinde var olan sansür devam ettiğinden hala çevrilememiştir. Üstüne üstlük esere ilişkin bir değerlendirme yazısı kaleme alan Mustafa Yılmaz’ın tespitlerine göre salt eser sansürlenmemiş, yurt dışında esere atıf yapan yabancı dildeki makalelerin ve gazetelerin ilgili sayılarının da yurda girişleri yasaklanmıştır. Bkz. M. Yılmaz, “Harold C. Armstrong’un ‘Grey Wolf Mustafa Kemal An Intimate Study of a Dictator’ (Bozkurt - Mustafa Kemal) Kitabı Üzerine”, <<http://www.atam.gov.tr/wp-content/uploads/Mustafa-YILMAZ-Harold-C.-Armstrongun-Grey-Wolf-Mustafa-Kemal-An-Intimate-Study-of-A-Dictator-Bozkurt-Mustafa-Kemal-Kitab%C4%B1-%C3%9Czerine.pdf>>, 11. 11. 2017.

ettiği söylemler oldukça tanıktır. Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları İstanbul'u arka plana alınarak, Mustafa Kemal Atatürk'e yöneltilen her türlü eleştiri H. C. Armstrong'a yansıtılır: "Mütareke Devri'nde İstanbul'u işgal eden İngiliz ordusunun istihbarat şubesinde [...] çalışan bu genç yüzbaşı [...] İstanbul'da Türk milliyetperverlerine eziyet, işkence eden, entrikacı, dalavereci, çirkin bir sima idi. Meğerse İstanbul'da kendisini iyi tanıyanları pek çokmuş!"⁴⁶⁹ H. C. Armstrong'un şanının şöhretini kaynağı olarak ise, "Beyoğlu yabancı mahfillerinde yeniden yaptığımız tahkikata göre, bu yüzbaşı, zevk ve sefahate düşkün, marazi hassasiyetlere meraklı, [...] kumara çok müptela, Cercle d'Orient'ta baraka masasından ayrılmaz, ekseriya borcunu da ödemez, maceraperest bir genç"⁴⁷⁰ olması dile getirilmektedir.

H. C. Armstrong'un Mustafa Kemal Atatürk'ün gençlik yıllarında İstanbul'da gece hayatına müptela olduğu iddiasına tepki gösteren Necmeddin Sadık, bu iddia hakkında, yine Mustafa Kemal Atatürk'ün çalışma zamanı dışında kalan zamanlarda eğlendiği ve bu eğlencelerde de 'haddi aşmadığını' vurgulayarak şu ifadeleri kullanmaktadır: "Yalan! [...] Mustafa Kemal, bu devirde tatil günleri usulen gidilen birkaç masum ve nezih mesire yerinden başka yer tanımıyordu."⁴⁷¹ Ancak Mustafa Kemal Atatürk'e yöneltilen eleştirilerde en önemli nokta olan içkiye, kadınlara ve kumara düşkünlüğü iddiasına, oldukça uzun ve sert bir cevap vermektedir:

"Mustafa Kemal zaman zaman içki içer ve içtiği de herkesçe malumdur. O bunu asla gizli yapmaz. Binlerce halkın şerefine alenen kadeh kaldırdığı görülmüştür. Zaten o, hususi hayatının hiçbir köşesini gizlemeye hiçbir zaman lüzum görmemiş ve görmemektedir. Fakat yazarın, Mustafa Kemal'in hususi hayatını fikirlerde canlandırmak için söylediği misaller görülüyor ki, bilerek skandallı bir şekle sokulmuştur. Mustafa Kemal Anadolu'nun ilk buhranlı senelerinde ve iş başındayken hiçbir nevi içkiyi ağzına götürmemiştir. Bir de, Mustafa Kemal herkes gibi kadınlardan hoşlanmaz değildir. Fakat dünyada en çok nefret ettiği ve iğrendiği de yazarın tarif ettiği türden süfli, boyalı kadınlardır. Gazi'nin bu tarzda eğlencesini kimse görmemiştir. Hele oyun bahsinde yazar, Gazi'yi hiç tanımadığını ispat ediyor. Gazi, bazen ve çok nadiren arkadaşlarıyla poker oynar. Fakat Gazi'nin dahil

⁴⁶⁹ N. Sadık, "Armstrong'un Bozkurt Kitabındaki Çarpıtmalara Cevap (8 - 19 Aralık 1932)", **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul, 2009, s. 61.

⁴⁷⁰ N. Sadık, 2009, s. 61.

⁴⁷¹ N. Sadık, 2009, s. 67.

buldukları bir oyunun ciddi para oyunu haline girdiği asla görülmemiş, işitilmemiştir. Her oyunun sonunda, oyunun şaka olduğunu ilan eder.”⁴⁷²

Necmeddin Sadık, oldukça uzun yazısını bitirirken aynı konuyu yine ve yeniden detaylı bir şekilde tartışması konunun hayaliliğini yansıtan bir başka ipucudur:

“Yazar’ın Gazi’ye en çok istinat ettiği kusur, kadın ve içkidir. Gazi’nin adı kadın eğlencelerinden, yazarın tasvir ettiği sefahatlerden zevk almadığını onu tanıyanlar pekâlâ bilirler. Gazi’nin bütün zevki, bütün sefahati çoğu geceler arkadaşlarını sofrasına davet ederek saatlerce muhtelif bahisler üzerine konuşmasıdır. Bu konuşulan mevzular, ekseriya Gazi’nin naklettiği askerlik, mücadele, ihtilal hatıralarıdır. Sofrada hazır bulunmak şeref ve saadetine nail olanlar, Gazi’nin insanı saatlerce şaşkın ve hayran bırakan bir ifadeyle anlattığı bu güzel derin şeyleri derin bir zevkle dinlerler. Gazi’nin bütün sefahati, işte bu samimi, heyecanlı arkadaş sofralarıdır. Kaç senedir hususiyet ve samimiyet dairesine kabul edilmekle iftihar ederim. Başka bir âleme hiç rastlamadım. Gazi bu sofralarda ekseriya rakı içer. Yukarıda da yazdığımız gibi, bunu gizlemeye de lüzum görmez; fakat yazarın sık sık bahsettiği şarap ve şampanyayı Gazi hiç sevmez. Yüzbaşı Armstrong, Gazi’nin rakı içtiği zamanlardaki halini görmemiş olduğundandır ki, bu yönünü tasvir etmek için Avrupa saraylarında geçmiş sahneleri model olarak almışa benziyor. Hakikaten yazarın daha iyi bilecek bir mevkide olduğu gibi, oralarda asilzade güzideler, nedim ve nedimeler arasında geçmiş orji gecesinin şafağında, devrilmiş şarap kadehleriyle dolu yaldızlı masaların altında sızmış bir halde sırmalı hizmetçiler tarafından kaldırılan krallar çoktur.”⁴⁷³

Temel bir soru sorulmalıdır: Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Mustafa Kemal Atatürk anlatıları eğlence anlatılarıyla neden bu kadar yoğun biçimde kesiştirilmiştir? Milli Mücadele yıllarında yavaş yavaş örülmeye başlanmış ve Cumhuriyet’e gelindiğinde tamamlanan bir genel kabul, Mustafa Kemal Atatürk ile halk denkliliğini varsaymaktadır. Milli Mücadele yıllarında halk kimin yanındadır sorusu ile Mustafa Kemal Atatürk kimin yanındadır sorusu üst üste binmiştir. Halk Mustafa Kemal Atatürk’tür; Mustafa Kemal Atatürk halktır.

Öyle ki tüm “yaşlılar ve çocuklar, yoksullar ve kimsesizler sağ kalabilmenin ekonomik savaşı”⁴⁷⁴ nı veren mazlumlar ve garipler “Atatürk’ün örgütü içinde”⁴⁷⁵ kabul edilirken “böyle bir manzarada piyano çalan, resim yapan alafranga Halife’nin varlığı[nın] hiçbir anlam taşı[madığı]”⁴⁷⁶ belirtilmektedir. Bu noktada dikkat çeken gerçekte Cumhuriyet’in değerlerini, en azından teşvik ettiklerini, benimsemiş Halife’nin

⁴⁷² N. Sadık, 2009, s. 73.

⁴⁷³ N. Sadık, 2009, s. 80.

⁴⁷⁴ N. Berkes, 2016, s. 146.

⁴⁷⁵ N. Berkes, 2016, s. 146.

⁴⁷⁶ N. Berkes, 2016, s. 146. İlaveler tarafıma aittir.

ve onun yaptıklarının her şeye karşın sürekli ve sürekli olumsuzlanmasıdır. Eğlencenin olumsuzlanmasına yeniden ihtiyaç duyulması çelişkili gibi görünse de tutarlı bir harekettir. Buradaki olumsuzlama Cumhuriyet'in resmi söylemiyle uyumlu olacak şekilde eğlenceyi özel, mahrem ya da utanılacak bir şey olarak gizli gizli yapılan bir edim olmaktan çıkartmaya koşulmaktadır. Cumhuriyet yurttaşlarının uzun savaş yılları sonrası eğlencelere katılmaları, siyasal iktidarın yurttaşlara eğlencelere katılabilecekleri bir ortam sunabilmesi ve hasretle haset karışımıyla özenilen Batılı medeni ülkelerdeki gündelik rutinlerin Türkiye'de de kök salmaya başlaması başlı başına bir zafer olarak görülmektedir. Dönem içindeki egemen Batılılaşma siyasalarını da yansıtabilecek biçimiyle yurttaş ile eğlence arasındaki pozitif yönlü ilişki, modernleşmenin - medenileşmenin Türkiye'deki zaferidir:

“Atatürk halkıyla iç içe, halkına yakın olmayı, halk ile birlikte eğlenip vakit geçirmeyi çok severdi. Park Otel'de, Tokatlıyan'da, Deniz ve Yat kulüplerinde ve bazı gazinolarda halka birlikte eğlendiği zamanlar neşesine ve keyfine diyecek yoktu. Bu gibi yerlerde dans etmek, vals yapmak, vatandaşlarla birlikte milli oyunlar oynamak O'nun için büyük bir sevinç ve mutluluk sebebiydi.”⁴⁷⁷

Alıntı zaferin kazanımlarına ışık tutar. Evet, medeniyet ve ülkeleri Türkiye'de zafer kazanmaya başlamıştır. Görüldüğü üzere neredeyse mutlak bir zaferdir bu zira uzunca bir süre eğlence anlatılarına fon olan İstanbul, İstanbul'daki kadim eğlence mekânları ve eğlence biçimleri Türkler tarafından sahiplenilmiştir. Nitekim Park Otel, Pera Palas⁴⁷⁸, Tokatlıyan⁴⁷⁹ gibi mekânlar Erken Cumhuriyet Dönemi'nin 1930'lu yıllarında devlet ricalinin gayr-i resmi kabul mekânlarına dönüşecek; geçmiş 'imhası' görünür kılınacaktır.

⁴⁷⁷ H.Turgut, 2012, s. 558.

⁴⁷⁸ 26 Eylül 1933'te İsmet İnönü ve Tefvik Rüştü Aras, İstanbul'da bulunan Yunanistan Başbakanı M. Venizelos'la resmi görüşmeleri Pera Palas'ta gerçekleştirmiştir. Tutanaklar için bkz. “Venizelos ile Görüşme Hakkında Hariciye Vekili Tefvik Rüştü Bey'in Tuttuğu Notlar - (26 Eylül 1933)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul, 2009, s. 247 - 248. Ayrıca Pera Palas'a dair ender bir mikro tarih çalışması için bkz. C. King, 2016.

⁴⁷⁹ 20 Eylül 1933 tarihli *Akşam Gazetesi*'nde çıkan bir habere göre, Tefvik Rüştü Aras 19 Eylül 1933 tarihinde Tokatlıyan Oteli'nde öğlenden sonra Balkan Paketi'nin görüşmek için resmi ziyaretleri kabul etmiştir. Bkz. **Akşam**, 20 Eylül 1933, N. 5369, s. 1 - 2.

Seleflerinden farklı olarak Mustafa Kemal Atatürk'ün kamusal alanda eğlencelere katılan bir kişi olarak varlığının önemi, eğlenceyi 'resmileştirerek' bir anlamda siyasal iktidarın müdahalesine açmasıdır. Mustafa Kemal Atatürk'ün halkla birlikte eğlenmesiyle, siyasal iktidar halkın nasıl eğlendiğini kurucusunun gözleriyle görmektedir. Bunun pratikteki yansıması insanlar için eğlencenin neredeyse ritüel - rutin arasında gidip gelen edimsel bir karaktere bürünmesi olacaktır. 1934 yılında eşiyile birlikte Türkiye turu yapmak için İstanbul'a gelen ve Tokatlıyan Otelinde konaklayan gazeteci Edwin Keliher şunları aktarmaktadır:

“Bir saat kadar dans edilmişti. Otel müstahdemleri heyecanla yirmi kişilik uzun bir sofraya hazırlamaya başladılar. Sofranın hazırlanmasını müteakip orkestra Türk milli marşını çaldı. Herkes ayağa kalktı. Reisicumhur Mustafa Kemal Paşa maiyetiyle salona girdi. Bir müddet sonra orkestra dans havasını çaldı. Kemal Paşa manevi kızıyla dans etti. Arkasından herkes dansa kalktı.”⁴⁸⁰

Edwin Keliher'in anısı bu kesişimin bir başka yönüne işaret etmektedir. O'nun hoşuna giden ya da gitmeyen, ki belirtildiği üzere bunları belirleyen şahsi keyfiyetler değil Cumhuriyet'in modernleşme ve medenileşme gayesinin yansımalarıdır, eğlence biçimleri ya da bu biçimlerden yansıyan görünüşler, ıslah edilecek şeyler olarak değerlendirilecektir. Bu açıdan Mustafa Kemal Atatürk'ün varlığı sembolik sınırlar çizmektedir. Özellikle katıldığı çay partileri⁴⁸¹, balolar, Yılbaşları⁴⁸², gerçekleştirdiği ani

⁴⁸⁰ “İngiliz Gazeteci Edwin Keliher'a Türkiye'nin İlerlemesi ve Bütün Milletlerle Dostluk Arzusu Üzerine Mesajlar - (18 Eylül 1934)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri - (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul, 2009, s. 430.

⁴⁸¹ 22 Eylül 1924 tarihinde Mustafa Kemal Atatürk'ün Samsun'daki öğretmenlere birlikte katıldığı çay partisi bunun bir örneğidir:

“Reisicumhur Hazretleri [...] bütün Samsun muallime ve muallimlerinin toplandığı İstiklal Ticaret Mektebi'ne gidilerek orada Gazi Paşa Hazretleri'nin şerefine verilen bir çay ziyafetinde pek samimi iki saat geçirilmiştir. Ziyafete piyano refakatiyle talebe tarafından söylenen milli şarkılarla başlanmış ve bir muallime ve üç muallim tarafından nutuklar irat olunmuştur.”

Bkz. “Samsun'da Öğretmenlere Nutuk - (22 Eylül 1924)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1924 - 1925)**, C. 17, İstanbul, 2005, s. 44. Benzer biçimde Mustafa Kemal Atatürk'ün 2 Şubat 1931 tarihinde İzmir'de Türk Ocağı'nda katıldığı bir çay partisi haberi için bkz. **Milliyet**, N. 1791, 3 Şubat 1931, s. 2.

⁴⁸² Tokatlıyan bir başka kutlamaya daha ev sahipliği yapacaktır. Mustafa Kemal Atatürk'ün 1937 yılına Tokatlıyan'da girdiği anlaşılmaktadır. Bkz. “Halkın Yeni Yılına Tebrik - (31 Aralık 1936)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1935 - 1936)**, C. 28, İstanbul, 2010, s. 372.

ziyaretler veya adına / şerefine düzenlenen eğlenceler⁴⁸³ bu sınırların açıkça gösterilmesine hizmet etmektedir.

Öyle ki eğlence kaynaklı kriz anlarında dahi Mustafa Kemal Atatürk bu krizleri çözen bir figür olarak sahnededir. Çözümler, nasıl eğlenileceğini belirleyici ya da nasıl eğlenilmesi gerektiğinin ‘unutulduğu’ anlarda anımsatıcı örneklerle doludur. 1926 yılında İstanbul Büyükdere’de kadın erkek ayrı bir deniz hamamı - plaj ve yakınlarında bir gazino kurulmasına ‘adap ve ahlâka mugayır’ oldukları için tepki gösteren Büyükdere’lilerin bu talebi, Mustafa Kemal Atatürk’e kulağına kadar uzanan bir dizi bürokratik sorunla sarmalanmıştır. Mustafa Kemal Atatürk’ün bu sorunu çözmek için yaptığı basit müdahale modernleştirici ve medenileştirici siyasaların belirleyiciliğinin ispatıdır: Deniz hamamı - plaj ile yakınlarındaki gazinonun çevreyi rahatsız etmesi sorunu değil de, “deniz hamamında hâlâ haremlik ve selamlık aranması[nın]”⁴⁸⁴ sorun olarak görülmesi gerektiğinin daha iyi olacağı vurgusuyla sorun ‘kendiliğinden’ çözülmektedir. Her şeye karşın çizilen bu çerçevede konumlanan Mustafa Kemal Atatürk imgesi, imgenin akılcı güdüleriyle çelişki içindedir; kaldı ki Cumhuriyet’in kaçınmaya çalıştığı bir çelişkidir bu.

2. 1) ‘Çalışkan Türk’ün Modernlik ve Medeniyet Göstergesi Olarak Eğlence

Mustafa Kemal Atatürk merkezli kùltte eğlence ile Mustafa Kemal Atatürk arasındaki ilişkinin çalışma vurgusuyla dolayımınarak inşa edilmesinin yurttaşlara verdiği mesaj, bunun bir tür hak ve ödev ilişkisi olduğudur. Önceki sayfalarda

⁴⁸³ Cumhuriyet Tarihi’nde bu bağlamda en uzun soluklu resmi ve kamusal ‘eğlence’, bizatihi Mustafa Kemal Atatürk tarafından 1927 yılında düzenlenmesi emredilen ve günümüze kadar süregelen Gazi Koşusu’dur. Bkz. “Önemli Koşular - Gazi Koşusu”, <<http://www.tjk.org/TR/YarisSever/Query/Page/OnemliKosular>>, 02. 05. 2018.

⁴⁸⁴ Konuya ilişkin detaylar için bkz. G. Akçura, “Zevküsefa Yazılı İstanbul Plajları Okunur”, **Yeni Deniz Mecmuası**, S. 6, İstanbul, 2017, s. 25. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

aktarıldığı biçimiyle edebi yazımda köye, Ankara'ya ve Anadolu'ya giden karakterlerin bileşeni oldukları borç ve yükümlülük ilişkisinin de dönüşümüdür bu; halkın rızasına bakılmaksızın ancak görünürde hiçbir dışsal etkinin de şekillendiremediği borç ve yükümlülük ilişkisi artık Mustafa Kemal Atatürk imgesi kullanılarak herkesin uymak zorunda 'hissettiği' bir hak ve ödev ilişkisine dönüştürülmektedir. Çalışmayı ve eğlenceyi bilen Türk yurttaşının mükemmel uyumun göstergesi olarak sunulan Mustafa Kemal Atatürk'ün yaşantısından tüm yurttaşların çıkartması gereken ders, çalışma ile eğlence arasındaki dengeyi sağlayabilme üzerine inşa edilmiştir.

Yine de buradaki vurgu eğlence merkezli değildir. Milli Mücadele yıllarından itibaren her fırsatta vurgulanan 'yeni Türk'ün sahip olması gereken en temel vasfı, Mustafa Kemal Atatürk'ün 1 Aralık 1921'de Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki konuşmasında da sarıh bir biçimde dile getirdiği şekliyle, çalışmaya ve çalışkan olmaya yöneliktir:

"[...] Fakat toplumsal doktrin [meslek-i ictimai] itibariyle dahi düşündüğümüz zaman, biz hayatını, bağımsızlığını kurtarmak için çalışan emek erbabıyız, zavallı halkız. Mahiyetimizi bilelim. Kurtulmak, yaşamak için çalışan ve çalışmaya mecbur olan bir halkız. Dolayısıyla, her birimizin hakkı vardır. Salahiyeti vardır. Fakat çalışmak sayesinde biz hakkı kazanırız. Yoksa arka üstü yatmak ve hayatını emek harcamadan geçirmek isteyen insanların bizim toplumumuz içerisinde yeri yoktur, hakkı yoktur. Leys-el el insan e ile masa'y [İnsan ancak çalışmakla insan olur]."⁴⁸⁵

Oldukça kontrollü bir dile sahip olan konuşma Geç Osmanlı Dönemi'nden gelen oldukça güçlü milliyetçi bir arka plana sahiptir. Zevk-ü sefaya ve sefahate düşürülmüş 'zavallı' ve 'biçare' olan 'mazlum Türklerin' siyasal iktidardan soyutlandığını ve toplumun merkezinden uzaklaştığını yine ve yeniden hatırlatan tavır, İstanbul'dan uzaklaşıp Anadolu'ya ve Ankara'ya sığınmak zorunda kalan 'zavallı bir halk olan mazlum Türklerin' tekrardan toplumun merkezine, siyasal aygıtın da dümenine geçme

⁴⁸⁵ "Büyük Millet Meclisi'nde Konuşma Heyeti Vekile'nin Vazife ve Salahiyetine Dair Kanun Teklifi Hakkında - (1 Aralık 1921), **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1921 - 1922)**, C. 12, İstanbul, 2003, s. 121. Yayıncının düştüğü not konuşmanın sonundaki "*leys-el el insan e ile masa'y*" ifadesinin *Zabıt Ceridesi*'nde bulunmadığını belirtmektedir. Köşeli parantez içindeki açıklamalar orijinal metin dip notunda olup tarafımdan alıntı içine aktarılmıştır.

ve bu sayede ancak bu kez tam anlamıyla ‘millet-i hâkime’⁴⁸⁶ olma umudunu yansıtmaktadır.

Mustafa Kemal Atatürk, 18 Ocak 1923 tarihinde İstanbul’dan gelen bir grup gazeteciyle yaptığı söyleşide Cumhuriyet’in yurttaşı ‘yeni Türk’ ve çalışma arasındaki ilişkiyi pekiştirmektedir. Söyleşinin *Tanin*’deki manşeti tam da bu noktaya işaret etmektedir: “Millet Çalışkan Olmalıdır. Refah ve Saadet Yalnız Çalışanların Hakkıdır.”⁴⁸⁷ Aynı yılın Şubat ayına gelindiğinde ise Cumhuriyet’in ekonomik siyasalarının belirlendiği İzmir İktisat Kongresi’nin on iki maddelik nihai kararları - Misak-ı İktisat’ı⁴⁸⁸-, Türklerin çalışkanlığı ve çalışmaperverliği söylemleri üzerine inşa edilecektir.

Toplumsal hayatta tembelliği en büyük düşman olarak⁴⁸⁹ açıkça imleyen Misak-ı İktisat, Türklerin ”yakıp yıkmaz, onarır. Bütün çalışmasını ülkesini ekonomik yönden kalkındırmak için [...] açık alın ile serbestçe çalış[tığını]”⁴⁹⁰ özellikle vurgulamaktadır. Kalkınmanın gerçekleşebilmesi için Türklerin yapması gerekenler açıkça dile getirilmektedir. Dile getirilenler, Cumhuriyet ile birlikte yeni Türk’ün yapması umulan şeyler olmaktan öte Türklerin zaten bildiği -ve hatta yaptığı- kabul edilen ancak zevk-ü sefa ve sefahat sarmalına düşürüldüklerinden tam olarak gerçekleştiremediği, gerçekleştirdiğinde ise ‘mazlumluğundan’ ve ‘biçareliğinden’ bunları tam olarak

⁴⁸⁶ ‘Mazlum millet - mazlum Türkler’ ile ‘millet-i hâkime Türkler’ betimlerinin çözümlemesi için bkz. Y. Doğan Çetinkaya, “Orta Katman Aydınlar ve Türk Milliyetçiliğinin Kitleselleşmesi”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Milliyetçilik**, (Ed. Tanel Bora), İstanbul, 2009, s. 91 - 102.

⁴⁸⁷ “İstanbul Gazeteleri Temsilcilerine - (18 Ocak 1923)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1922 - 1923)**, C. 14, İstanbul, 2004, s. 317.

⁴⁸⁸ Atilla İlhan bunu “Sâ’y (Emek) Misak-ı Millisi” olarak da adlandırmaktadır. Bkz. A. İlhan, “Kemalizm Müdafaa-i Hukuk Doktrini”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnsel), İstanbul, 2009, s. 522.

⁴⁸⁹ Tembellik dışındaki diğer düşmanlar, hırsızlık, yalancılık ve riyakarlıktır. Bkz. Prof. Dr. A. Afetinan, **İzmir İktisat Kongresi 14 Şubat - 4 Mart 1923**, Ankara, 1989. Burada tembellik, diğer düşmanlara nazaran daha ön plandadır. Nitekim Tekke ve Zaviyelerin kapatılması sürecinde Mustafa Kemal Atatürk, buraların tembellik yuvaları olduğunu belirtmektedir. Tekke ve Zaviyelere dair egemen anlatının buraların Cumhuriyet’in ezeli düşmanı ‘gericiliğin’ yuvası olduğunu da vurguladığı düşünüldüğünde, tembellik ile gericilik arasında kurulan bağ, vatan hainliğinde nihayete ermektedir. Bu nokta Erken Cumhuriyet Dönemi’nde tembelliğe (ve onun işaret ettiği çalışmamaya - çalışkan olmamaya) dair söylemlerin de tepe noktasıdır. Bkz. P. Safa, **1981**, s. 51.

⁴⁹⁰ Dr. A. Afetinan, **1989**, s. 23.

sunamadığından, yok sayılmış ve bastırılmış temel özellikleridir: “[Türkler] tükettiği eşyayı olduğunca kendi üretir. Çok çalışır. Vakitte, servette ve ithalâta israftan kaçır. Millî üretimi temin için icabında geceli gündüzlü çalışır.”⁴⁹¹ Misak-ı İktisat’ın nihayeti, Türkiye’yi bir tür *oikos* olarak değerlendirip herkesi herkese karşı yükümlü kılacak son ve nihai düğümü de atmasında yatmaktadır: “Türk kadını ve kocası, çocukları İktisadî Misak’a göre yetiştirir”⁸ ifadesiyle birey ile aile, aile ile devlet arasında bu analogi inşa edilmektedir. Bu sayede Türkler, bütün olarak hem birbirlerine karşı hem de ve daha da önemlisi Cumhuriyet’e karşı vazifelendirilmektedir.

Afet İnan’ın aktardığı üzere “Mustafa Kemal Atatürk ‘Yeni Türkiye’nin adına çalışkanlar diyarı’ diyerek tüm Türkiye’yi yüreklendirmeye”⁴⁹² çalışmaktadır.⁴⁹³ Bu tavır Erken Cumhuriyet Dönemi’nde yapılan konuşmalarda ‘atadan’ gelen ‘babacan’ uyarılarla sürekli tekrar edilmektedir.⁴⁹⁴ Yetişkinler bu uyarıların doğal muhataplarıdır. “Kendinizin ne kadar mühim, kıymetli olduğunuzu düşünerek ona göre çalışınız”⁴⁹⁵ ifadesiyle çocuklar da ‘çalışmaları’ için teşvik edilmektedir. Söylemlerin ulaşacağı tepe noktası yine Afet İnan’ın ifadesiyle “Türklüğe lâayık olmak, yurttta oturmak hakkını kazanmak, yurdu korumak ve milleti yükseltmek her alanda çalışmakla”⁴⁹⁶ mümkün olacağıdır. Nihayetinde, Cumhuriyet’in ezel ebed ‘yasası’ cisimleşir. Aslında “Türk milleti çalışkandır!”

⁴⁹¹ Dr. A. Afetİnan, 1989, s. 23. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

⁴⁹² A. İnan, **Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler**, (Haz. Ari İnan), İstanbul, 2011, s. 407. Vurgular orijinal metindedir.

⁴⁹³ Söylem Erken Cumhuriyet Dönemi’nin ileriki yıllarında da farklı bağlamlarda kullanılmıştır: 20 Nisan 1931 tarihli milletvekilliği genel seçimleri için bir beyanname yayımlayan Mustafa Kemal Atatürk “menfaatlerin, kabiliyetlerin ancak ve ancak çalışma derecesiyle orantılı olduğunu” belirtecektir. Benzer ifadeler bu kez 13 - 14 Mayıs 1931’de toplanmış CHP/F’nin Büyük Kongresi’nde kabul edilen CHP/F Programı’nda da kendisine yer bulacaktır. Bkz. “Millele Beyanname - (20 Nisan 1931), **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul, 2009, s. 119. Ayrıca bkz. “Cumhuriyet Halk Fırkası Programı (13 - 14 Mayıs 1931)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul, 2009, s. 154.

⁴⁹⁴ 1930’lu yıllara gelindiğinde ‘mükemmelleşecek’ söylemin karakteristik özelliği şu ifadede görülebilir: “Bir yurdun en değerli varlığı, yurttaşlar arasında ulusal birlik, iyi geçinme ve çalışkanlık duygu ve kabiliyetlerinin olgunluğudur.” Bkz. “Yeni Saylav Seçimi Hakkında Ulusa Beyanname - (4 Şubat 1935)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1934 - 1935)**, C. 27, İstanbul, 2010, s. 132.

⁴⁹⁵ “Bursa’da Çocuklara”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1922 -1923)**, C. 14, İstanbul, 2004, s. 22.

⁴⁹⁶ Prof. Dr. A. Afetİnan, **Cumhuriyet’in Ellinci Yılı İçin Köylerimiz**, Ankara, 1978, s. 13.

Söylemler çelişkileriyle var olur. Çalışma ve eğlence arasında kurulan bu ilişkide çalışma vurgusunun başatlığı aşikar ancak Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki eğlenceye dair söylemlerde çalışma vurgusunun başatlığının bir tür eğlence karşıtlığı veya medeni hayatın ve modern eğlence biçimlerinin doğrudan ya da dolaylı olarak eleştirisi olarak okunmadığı vurgulanmalıdır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde gençlerin evlenmeye çekinmelerinin nedenlerini irdeleyen bir yazıda varılan nokta, hayat şartlarının gençleri çok çalışmaya zorlaması sonucu gönül ilişkilerine girebilecek zamanlarının kalmaması gösterilmektedir. Ancak bu zorlamanın gençleri dans gibi⁴⁹⁷ modern eğlence biçimlerinde zaman öldürdükleri için eleştirmek anlamına gelmediği de açıkça belirtilmektedir.

Her iki bağlama neredeyse aynı oranda ilgi gösterilmesi, hem çalışkan olmayı hem de eğlenceyi doğrudan kesen bir dizi soruna ortak çözümler bulma amacıyla iç içe geçmiştir. Bu açıdan temel sorun siyasal iktidar tarafından, yurttaşın artan iş yükünden öte çalışmayı verimli hale getirip iş yükünü hafifleterek ona eğlence için boş zaman yaratabilmek olarak kavranmaktadır.⁴⁹⁸ Modern çalışma teknikleri ve araçları ile verimli hale getirilen çalışma ödevi ifa edildikten sonra kalan zamanları yurttaşın eğlencesine aittir; yurttaşın eğlence hakkı çalışma ödevinin ardıdır.

Sorunsuz işleyen ideal bir düzen tasavvurundaki sorunlar, ilk bakışta maddi koşullardır ancak Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kurucu kadroların ve siyasal elitlerin aşmak zorunda oldukları öncül sorun olan zihniyet problemi yeniden gündeme gelmektedir. Eldeki maddi koşullara sıkı sıkıya bağlı olarak kurulması amaçlanan bu yeni düzenin imkânlar dâhilinde olabilirliğini önceleyen, düzenin olmazsa olmazlarını tahayyül edebilmek ya da Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri romanlarında dile getirildiği biçimiyle bunun bilincinde -şuurunda- olabilmektir. Bilincin -şuurun-

⁴⁹⁷ Bkz, F. Kemal, "Gençler Neden Evlenmiyorlar?", **Büyük Gazete**, N. 1, İstanbul, 1934, s. 8.

⁴⁹⁸ Bkz. H. Edip Adivar, **2015**, s. 164.

işaret ettiği ise hem Meclis konuşmalarında⁴⁹⁹ ve İzmir İktisat Kongresi'nde alınan kararlarda klasik örnekleri görülen çalışma vurgularının gölgesi altındaki tasarruf vurgusudur; Türkler mazlumdur, çalışmaperverdir ancak Türklerin bu meziyetlerini sergileyebilecekleri teknik araçları ya yetersizdir ya da hiç yoktur. Yokluk ve hiçlik söylemlerinin tekrardan dolaşımında olduğu bu anda öze, iktisadi terimlerle söylemek gerekirse, öz kaynaklara dönmek elzem hale gelmiştir; öz kaynaklar 'dişten tırnaktan' artanlarla gerçekleştirilecek tasarruftur.

Bu bağlamda Cumhuriyet'in bir sarmal halindeki egemen tavrını ve güdülerini yansıtan Milli Mücadele Yılları'nda TBMM'nin çıkarttığı kanunlarla eğlence biçimlerine ve eğlence hayatına müdahalesinin, zamansal olarak da birbirine oldukça yakın, iki büyük yasal düzenlemesi bulunmaktadır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde çıkartılan ve Geç Osmanlı Dönemi'ndeki eğlence düzenlemelerinin neredeyse izdüşümü olan eğlenceye dair vergi kanunları harici bu düzenlemelerin Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlenceye temas eden yegâne kanunlar olduğu iddia edilebilir.

Bu düzenlemelerden ilki 14 Eylül 1920 tarihli ve 22 sayılı "Men'i Müskirat Kanunu"⁵⁰⁰dur.⁵⁰¹ Kanun üzerine yürütülen tartışmalar Erken Cumhuriyet Dönemi'nde

⁴⁹⁹ İlk İcra Vekilleri Heyeti Heyeti'nin programında uygulanması hedeflenen maarif (eğitim) ve kültür siyasalarının hedefi yine bilinç -şuur- uyandırma olarak belirtilmiştir:

"[...] Gayemiz; çocuklarımıza verilecek tebriyeyi her manasiyle dinî ve millî bir hale koymak ve onları cidali hayata muvaffak kılacak, istinatgâhlarını kendi nefislerinde bulduracak kudreti teşebbüs ve itimadı nefis gibi seciyeler verecek, müstahsal bir fikir ve şuur uyandıracak bir derece aliyeye isal eylemek, tedrisatı resmîyeyi bütün mekteplerimizi en ilmî, en asrî olan bu esatla kavaidi sıhhiye dairesinde yeniden tanzim ve programlarını ıslah etmek, mizacı millete ve şeraiti cağrafiye ve iklimiyemize, anahatı tarihiye ve içtimaiyemize muvafık ilmî ders kitapları meydana getirmek, halk kütlesinden lûgatları toplayarak dilimizin kamusunu yapmak, bizde ruhu milliyi nemalandırarak asarı tarihiye, edebiye ve içtimaiyeyi teşçil ve muhafaza eylemek, garp ve şarkın müellefatı ilmiye ve fenniyesini dilimize tercüme ettirmek, hasılı bir milletin hıfzı hayat ve mevcudiyeti için en mühim amil olan maarif unsuruna dikkat ve gayreti mahsusa ile çalışmaktır."

Bkz. İ. Arar, **Hükümet Programları 1920 - 1965**, İstanbul, 1968, s. 11.

⁵⁰⁰ İlgili kanun için bkz. "Men'i Müskirat Kanunu",

https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc001/kanuntbmmc001/kanuntbmmc00100022.pdf, 10. 10. 2017.

⁵⁰¹ Men'i Müskirat Kanunu'na dair kanunun yayımlanması öncesi ve sonrası yürütülen tartışmaların, Milli Mücadele Yılları'nda kurucu kadrolar ve siyasal elitler arasındaki rekabet ile Milli Mücadele'nin milli olduğu kadar İslami bir mücadele olduğuna dair inancı pekiştirip Milli Mücadele'nin meşruiyet zeminini olabildiğince genişletmek amacı arasında gidip geldiği görülmektedir. Men'i Müskirat Kanunu'na ilişkin şu ana kadar yapılmış en yetkin çalışma için bkz. O. Karahanoğlu, "Birinci Meclisin

eğlencenin olumsuzlanmasına zemin hazırlayıp bu olumsuzlanmayı pekiştiren söylemlerle bezelidir. Faruk Alpkaya'nın işaret ettiği üzere bu söylemler milliyetçiliğin Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarına girmesiyle, Türklerin ötekisi olanları betimleyip onları işaretlemenin bir aracı olarak kullanılmaktadır. Faruk Alpkaya bu betimlemeyi, "Hristiyan uyrukların ekonomik ve siyasi hedeflerinin ve çalışmalarının gündelik hayata yansımalarının Türkler tarafından şapka, alkollü içki ve kadınların toplumsal hayatta görünür olmaları gibi simgeler düzeyinde algılanması"⁵⁰² olarak açıklasa da sorunun salt Hristiyanlık ve Hristiyan milletler algısıyla sınırlandırılmayacağı açıktır. Dönemi tasvir eden kurgusal edebi eserlerde görüldüğü üzere, Hristiyanlık baskın olmakla birlikte eleştiri Yahudi - Musevi ve hatta Türk - Müslüman kimliklerine de yöneltilmektedir.

Bir noktayı hatırlatmakta fayda var. İlgili kanunun yayımlandığı dönem Milli Mücadele yıllarıdır. Bu sebepten de kanunu saran söylemler ile eğlencenin olumsuzlanmasına dair söylemler neredeyse üstü üstüne binmiştir. Söz konusu olan arı köy, Ankara ve Anadolu olduğunda klasik güdüler, radikal söylemlerle can bulmakta ve sürekli kılınmaktadır. Kurucu kadrolar ve siyasal elitler içinde özellikle Kazım Karabekir bu konuda çok serttir. O, milli değerleri aşındırmak için 'ahlâk bozan cemiyetleri' ve 'casusları' dış güçlerin uzantıları olarak değerlendirmektedir.⁵⁰³ Ahlak bozan cemiyetler, "bir milletin yüksek ve asil kudretini, heyecanını söndürebilmek için onun gençliğini keyif ve şehvetine düşkün"⁵⁰⁴ hale getirmek için çalışmaktadırlar. Bu amaç doğrultusunda, "güzel çalgıcılar, oyuncular, muganniyeler ve bilhassa fahişeler"⁵⁰⁵ bunların birer casusları olarak değerlendirilmektedir. "Osmanlı

İçki Yasağı (Men-i Müskirat Kanunu)",

<<http://80.251.40.59/politics.ankara.edu.tr/karahan/makaleler/menimuskirat.pdf>>, 11. 03. 2018.

⁵⁰² F. Alpkaya, "Birinci Meclisin İçki Yasağı Meni Müskirat Kanunu", **Mülkiye Dergisi**, C. XXXII, S. 258, 2014, s. 163.

⁵⁰³ Bkz. K. Karabekir, **I. Dünya Savaşı Anıları**, İstanbul, 2011, s. 133 - 134.

⁵⁰⁴ K. Karabekir, **2011**, s. 214.

⁵⁰⁵ K. Karabekir, **2011**, s. 187.

memleketlerindeki esrarkeş kahveleri, karışıklı Rum meyhaneleri, Beyoğlu'nun maruf batakhaneleri velhasıl beşikteki Türk yavrularına gizli uyku hapları (afyon) hazırlayan eller, hep Türk gençliğinin irade kuvvetini ve milli heyecanının söndürerek onu yıpratmak, onu yere vurmak için tertip edilmiş⁵⁰⁶ eğlence mekânlarıdır. Kâzım Karabekir'e göre, "istila ordularının geçtikleri yerdeki meyhaneler, kârhaneler ve barlar"⁵⁰⁷ her türlü değerini aşındırıldığı kötülük yuvalardır. Nitekim Erken Cumhuriyet Dönemi'ne damgasını vuran Bizanten İstanbul anlatılarında İstanbul'u Bizanten kılan Beyoğlu sahip olduğu 'özellikleriyle' Kazım Karabekir'inde dikkatini çektiği yerlerin başında gelmektedir.⁵⁰⁸

Siyasal iktidara yaptığı uyarılar içinde dikkat çeken nokta, ilgili dönemde Almanya'nın ve Alman gençliğinin başına gelenlere bakarak Türkiye'ye verdiği öğütlerdir: "Ahlak bozguncuları hatta bir müddet başıboş kalan Alman gençliğine bile saldırdılar ve hayli da muvaffak oldular. Eroin, kokain gibi uyuşturucu maddeler, şehvet uyandırıcı açık resimler, yazılar, sinemalar, tahrik edici maddeleri havi çikolatalar ve bonbonlar... Gençleri takatleri üstünde şehvete düşkün bir hale getirdiği gibi henüz buluş çağına varmamış çocukları da suiistimallere alıştırdı."⁵⁰⁹ Kazım Karabekir'in bu kadar sert bir tutum takınmasının arka planında ise özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrasında bu gibi hareketlerin 'temizlenmesi' beklentisi yatmaktadır. Men'i Müskirat Kanunu bu temizliğin erken ama büyük adımlarından birisidir.

Kazım Karabekir'in çizdiği bu çerçeveye içkin temel güdülerin en azından Milli Mücadele Yılları'nda kurucu kadroların ve siyasal elitlerin ortak görüşleri olduğu görülmektedir. Nitekim Mustafa Kemal Atatürk, -Milli Mücadele Yıllarından itibaren yavaş yavaş inşa edilen kültürle de uyumlu olacak biçimde-, 16 ve 17 Ocak 1923

⁵⁰⁶ K. Karabekir, 2011, s. 214 - 215.

⁵⁰⁷ K. Karabekir, 2011, s. 187.

⁵⁰⁸ Bkz. K. Karabekir, 2011, s. 187. Benzer ifadeler için bkz. K. Karabekir, *İstiklâl Harbimiz - 2. Cilt*, İstanbul, 2014, s. 797.

⁵⁰⁹ K. Karabekir, 2011, s. 215.

tarihleri arasında İstanbul'dan gelen gazetecilerle İzmit'te yaptığı bir mülakatta alkollü içeceklerin yasaklanması konusunda sorulan bir soruyu, “alkollü içkilere müsaade edilmek için ondan evvel bazı meseleleri halletmek lazım gelir”⁵¹⁰ diyerek geçiştirmektedir. 23 Ocak 1923 Tarihli *New York Herald* gazetesine verdiği demeçte ise gazete Mustafa Kemal Atatürk'ü, “[...] Enver Paşa'nın müstebit ve bozuk idaresi altında geçen felaket günlerinde büfesini donattığı yeşil, sarı, pembe likörleriyle meşhurdu; fakat bugün Mili Meclis tarafından verilen içki yasağının en samimi savunucusu”⁵¹¹ olarak tasvir etmektedir. İçki yasağıyla ilgili sorulan soruya Mustafa Kemal Atatürk'ün verdiği yanıt dönem içindeki egemen tavrı yansıtmaktadır. O'na göre “Türkler yaratılış itibarıyla içki içme alışkanlığı olan bir millet değildir; o yüzden Türkiye'de içki yasağını tatbik etmek hiçbir zorluk çıkarmaz.”⁵¹²

Men'i Müskirat Kanunu'nu saran anlatılarda alkollü içkilerin kullanılması ve tüketilmesi bir medeniyet sorunu olarak değerlendirilip sunulurken sorunun asıl bağlamlarından biri olan iktisadi bağlam Erken Cumhuriyet Dönemi'nin bir başka temel kanunu dolayısıyla görünür olacaktır. Bu doğrultuda eğlencenin disipline edilip düzenlemesi amacıyla TBMM düğünler, 25 Kasım 1920 tarihinde yayımladığı 55 sayılı “Düğünlerde Men'i İsrifat Kanunu”⁵¹³ ile müdahale etmiştir. Trabzon Mebusu Hüsrev Bey'in 1 Haziran 1920 tarihinde meclise sunduğu kanun teklifinin gerekçeleri, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin eğlence kavrayışını iktisadi sorunlar öncül olacak şekilde temellendirmektedir:

⁵¹⁰ “İstanbul'dan Gazetecilerle İzmit Kasrı'ndaki Mülakat - (16/17 Ocak 1923)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1922 - 1923)**, C. 14, İstanbul, 2004, s. 275.

⁵¹¹ “Amerikan Milletine Beyanname ve *The New York Herald* Gazetesi Muhabiriyle Mülakat - (23 Ocak 1923)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1923)**, C. 15, İstanbul, 2005, s. 23.

⁵¹² “Amerikan Milletine Beyanname ve *The New York Herald* Gazetesi Muhabiriyle Mülakat - (23 Ocak 1923)”, **2005**, s. 23. Ayrıca Falih Rıfkı Atay'da ilgili kanuna dair benzer şeyleri dile getirmektedir. Bkz. F. R. Atay, **Çankaya**, İstanbul, 2012, s. 327 - 328.

⁵¹³ İlgili kanun için bkz. “Düğünlerde Men'i İsrifat Kanunu”, https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc001/kanuntbmmc001/kanuntbmmc00100055.pdf, 10. 10. 2017. Ayrıca Düğünlerde Men'i İsrifat Kanunu'nun ikinci maddesine dayanılarak çıkartılan talimatname için bkz. “Milli Mücadele Ankarası'nda Tutumluluk Örneği”, **Tarih ve Toplum**, N.11, Mart, 1933.

“Köylümüz, düğün yüzünden pek perişan oluyor. Saadet ocağı olacak diye kurulan aile düğün isrâfatı yüzünden borç içinde kalıyor. Ailenin sonu sefaletle varıyor. Köylüler, hükümet-î milliyemizden bu isrâfatın önüne geçecek evâmirin isdârını bekliyor. Ahiren anladığıma göre Bursa Valisi kendiliğinden bu mühim derdi görmüş evâmir-i lâzimeyi vermiştir. Fakat umui bir derdi içtimai olan bu hale karşı Büyük Millet Meclisinin bir karar vermesi pek lâzımdır. Mesela kına gecesi, içkili, çalgılı davetler, cihaz asmak, teşhir etmek, düğün bohçaları, hediye takdimi, cihaz tedariki için mal ve mülk satmak, borç etmek, araba alayları gibi isrâfatın men’i ve fukaranın rencide olmaması için vakti hali olanlara bile müsaade olunmaması, nikâhın bir zarureti elime karşısında erkeğin menkûhesini boşayamayacak kadar yüksek, fahiş olmasına şeran mesağ verilmemesi için icabına tevessül olunmasını teklif ederim.”⁵¹⁴

Anadolu’nun kadim ama aynı zamanda da hayati bir sorunu olarak görülen düğünlere doğrudan müdahale eden ilgili kanun görüşmelerinde yürürlüğe konacak yasaklar sorunun iktisadi yönü harici diğer yönleri de işaret edilerek meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Hasan Basri Bey, Milli Mücadele sürerken hem siyasal iktidarın hem de halkın israftan kaçınıp tasarruf etmesinin zorunluluğuna işaret etmekle birlikte, siyasal iktidarın israftan kaçıp tasarruf yapacak bilince -şuura- ve bunları denetleyecek araçlara sahip olduğunu ancak halkın bu türden bir bilinçten -şuurdan- ve araçlardan yoksun olduğunu hatırlatmaktadır.⁵¹⁵ Hasan Basri Bey konuşmasının devamında savlarını bu kez asayiş sorunlarını ön plana çıkartarak desteklemektedir. Düğünlerdeki gösterişçi tüketim baskısı kaynaklı aşırı masraflar, parası olmayanları kız kaçırmaya sevk etmektedir. Kız kaçırılardaki artışı ise toplumdaki ahlaksızlığın yükselişine bağlamaktadır. Bu noktada Malatya Mebusu Feyzi Efendi bu gibi durumların toplumda yarattığı tehlikelere dikkat çekmektedir. Kız kaçırılmaların yerel ölçekte kan davalarına kadar uzanan bir yolun başlangıcı olduğunu hatırlatır; nitekim savlarını mahkeme kayıtlarıyla destekleyerek ‘mahpusların’ yüzde doksanı kız kaçırma suçundan ceza aldığını belirtmektedir. Feyzi Efendi’nin vurguladığı bir başka konuda para karşılığında

⁵¹⁴ Detaylı tartışmalar için bkz. **TBMM Zabıt Ceridesi**, D.1, C. 2, İçtimai Senesi 1, 23. İçtima, 03. 06. 1336, Ankara, 1981, s. 68.

https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/bitstream/handle/11543/1677/199806092_c2.pdf?sequence=2&isAll owed=y>10. 08. 2017.

⁵¹⁵ Detaylı tartışmaları için bkz. **TBMM Zabıt Ceridesi**, D.1, C. 5, İçtimai Senesi 1, 97. İçtima, 11. 11. 1336, Ankara, 1981, s. 361 - 362.

https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/bitstream/handle/11543/1677/199806092_c2.pdf?sequence=2&isAll owed=y, 10. 08. 2017.

kızlarını satan ailelerin varlığıdır.⁵¹⁶

Bu tartışmaların gölgesi altında ilk madde kanunun ruhunu açıkça yansıtmaktadır: “Düğünlerde alelîtak cihaz teşhiri, cihazın açıktan nakli, erkek tarafından iki kattan fazla elbise ihdası, düğün günlerine munhasır olmak üzere bir günden ziyade çalgı çaldırılması ve ziyafet verilmesi, nişan, çevre merasimi ile ağırlık ve hedaya itası ve köçek oynatılması gibi israfat memnudur.”⁵¹⁷ Beşinci madde birinci maddenin devamıdır ve aynı çerçeve içinde bu kez sünnet törenleri düzenlenmektedir. Düzenlemede eşrafın ya da eşraftan olmayan ‘hayirseverlerin’ gerçekleştirdikleri toplu sünnet törenlerine ayrı bir ilgi gösterildiği ve bu tür törenlerinde yasaklandığı görülmektedir: “Hitan cemiyetleri için masraf ihtiyariyle düğün yapmak memnudur.”⁵¹⁸

İlgili kanunu ve kanun etrafı dönen tartışmaları değerlendiren Taner Timur’a göre düğünlerdeki israf taşradaki “üreticileri ağaya ve tefeciye daha çok bağlamakta, diğer yandan da hepsini birden, tekeller kanalıyla ile kapitalist sömürüye ya da devlet sömürüsüne tabi kılmaktadır.”⁵¹⁹ Bu açıdan kanunun temel amaçlarından birisi yüksek orandaki israfı engellemek -şüphesiz ki bunu gerçekleştirebilmek ya da bu durumdan fayda sağlayabilmek için tasarrufu arttırmak- olduğu ölçüde de özellikle taşrada

⁵¹⁶ Detaylı tartışmalar için bkz. **TBMM Zabıt Ceridesi**, D.1, C. 5, İçtimai Senesi 1, 98. İçtima, 15. 11. 1336, Ankara, 1981, s. 384 - 385.

https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/bitstream/handle/11543/1677/199806092_c2.pdf?sequence=2&isAllowed=y, 10. 08. 2017.

⁵¹⁷ “Düğünlerde Men’i İsfat Kanunu”, **10. 10. 2017**.

⁵¹⁸ “Düğünlerde Men’i İsfat Kanunu”, **10. 10. 2017**. Kanunun diğer maddeleri şu şekildedir:

“İkinci Madde - Her livanın mecalisi umumiyesi işbu kanun ile kavanini saire hakâmına mugayir olmamak şartıyla mahallî ve idarî talimatnameler tanzimine ve gerek ona müstenit tedabitin Hükümet marifetiyle tatbikını takibe mecburdur.

Üçüncü Madde - İşbu mevat ve talimatnameler hilâfında hareket edenler mahallî belediyelerine ait olmak üzere elliden yüz liraya kadar cezayı nakdî ita veya bir aydan altı aya kadar hapis ile mücazat olunurlar.

Dördüncü Madde - İşbu mevaddan mütevellit mesail sulh mahkemelerinde rüyet olunur. Bu bapta hükümler katî ve lâzimülinfazdır.

Altıncı Madde - İşbu kanun ile menedilen eşya müsadere ve mahallî belediyeleri namına bilmüzayede fûruht ve irat kaydedilir.

Yedinci Madde - İşbu kanun tarihi neşrinden itibaren mer’idir.

Sekizinci Madde - İşbu kanunun icrayı ahkâmına Büyük Millet Meclisi, Dahiliye ve Adliye vekilleri memurdur.”

Bkz. “Düğünlerde Men’i İsfat Kanunu”, 10. 10. 2017.

⁵¹⁹ T. Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, Ankara, 2013, s. 85 - 86.

yaşayanları var olan toplumsal ilişkilerinden azade kılıp onları özgürleştirecek bir alan açma çabasını da yansıtmaktadır. Bu nedenle ilgili kanuna gösterilen muhalefet ile kanunun TBMM'nin bütünün desteğini almaması şaşkıncı değildir. Nicelik olarak az olsalar da milletvekilleri, kanuna karşı olduklarını açıkça beyan etmişlerdir. Karşı çıkış savları ise ortaktır: Onlara göre egemen geleneksel yapılarla oynamak gerçekçi değildir; kaldı ki bunlara müdahale edildiği zaman eğer sıkı bir denetim olmazsa, -olması da imkanlar dahilinde çok gerçekçi değildir- insanlar yalana meyledeceklerdir. Düğünler için açıktan yapılan hazırlıklar ve masraflar, kanunun yürürlüğe girmesi sonrasında gizli kapalı yapılır hale gelecektir. Tüm bu savların nihayeti, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde pek de şahit olunmayan biçimde, taşradaki varlıklı eşrafın da bu türden bir kanunu hoş karşılamayacağı ve Cumhuriyet'in taşrada egemenliğini sağlarken ve devindirmeye çalışırken sorunlar yaşayabileceğine dair yapılan açıktan uyarılardır.⁵²⁰

Uyarılara karşın kanun geri çekilmemiştir ancak meclisin bu eleştirileri ciddiye aldığı görülmektedir. Nitekim eleştiriler kanunun israfın engellenip tasarrufu teşvik boyutu dışındaki güvenlik boyutuna yoğunlaşmıştır. Buradaki güvenlik boyutu hiç şüphesiz ki kız kaçırma kaynaklı bir güvenlik sorunundan daha fazlasıdır. Meclis'te kanunun uygulanması için talimatname çıkartılması yetkisinin kimlere verilmesi gerektiği üzerine yaşanan tartışmalar bu 'güvenlik' sorununu büyüklüğünü yansıtır mahiyettedir. Bir tarafta müftü ve belediye reisi destekçileri varken karşılarında konunun 'ehemmiyetine' vurgu yapan kaymakam ve askeri erkân destekçileri bulunmaktadır. Nihayetinde uzlaşa, 'her livanın umumi meclisine' verilen talimatname çıkartma yetkisinin kullanımının hükümet tarafından denetlenmesiyle sağlanmıştır.

Kanunun çıkış amaçları ve çizmeye çalıştığı çerçeve Cumhuriyet'in kurucu kadroları ve siyasal elitlerinin eğlence siyasalarında güvenlik kaygılarıyla iç içe geçmiş

⁵²⁰ Detaylı tartışmalar için bkz. **TBMM Zabıt Ceridesi**, D.1, C. 5, İçtimai Senesi 1, 98. İçtima, 11. 11. 1336, Ankara, 1981, s. 384 - 385.
<https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/bitstream/handle/11543/1677/199806092_c2.pdf?sequence=2&isAll owed=y>, 10. 08 . 2017.

gösterişçi tüketimin engellenip israfın önünün alınması ve tasarruf yapılması gibi temel iktisadi noktalara da işaret ettiğiinden hayati önemdedir. Milli Mücadele'nin dumanı üstünde zaferinin gölgesi altında toplanmış İzmir İktisat Kongresi'nde Kazım Karabekir'in yaptığı değerlendirme ise ilgili kanununa içkin güvenlik kaygılarına dair her hangi bir bağlam içermezken iktisadi boyutundan kaynaklı sorunların kanunun çıkışından üç yıl sonra bile tam anlamıyla çözülemediğinden yakınmaktadır:

“Bugün Ziraat Bankası'nın ikraz ettiği paraları bir tarafa yazarsak pek acı hakikatlerle karşılaşmış oluruz. Bu paranın yüzde ellisi düğünlere ve lüzumsuz göreneklere sarf edilmiştir. Bir çok aileler düğün yüzünden mahvolmuştur.”⁵²¹

Düğünleri düzenleme amacıyla yürürlüğe koyulan kanunun Erken Cumhuriyet Dönemi'nde yarattığı tartışma, Cumhuriyet'in kendine miras kalan bir soruna çözüm bulma çabasını da içermektedir. Geç Osmanlı Dönemi'nden itibaren toplumsal sorun olduğu anlaşılan düğünler, İmparatorluk tarafından da düzenlenmeye çalışılmıştır. Özellikle mehirlerin ve düğün masraflarının aşırılığına dikkat çeken şikâyetlere siyasal iktidar, mehirlerin ve düğün masraflarının örfi ve dini saikler altında makul miktarlarda olması gerektiğini 'hatırlatan' fermanlarla cevap vermeye çalışmıştır.⁵²² 1872 yılında yayımlanmış “İzdivâc ve Tenâküh Maddesi Hakkında Tenbîhatı Hâvî İ'lânâme”⁵²³ başlıklı yasa ise fermanlarla paralelik içinde ve aynı saikler altında düğünleri düzenlemektedir.

Geç Osmanlı Dönemi'nde düğünlere yönelik düzenlemeler düğünleri, özü itibariyle, bir israf kalemi olarak değerlendirmektedir. Bu açıdan Milli Mücadele Yılları'ndaki düzenlemelerin Geç Osmanlı Dönemi'ndeki öncül örnekleriyle benzerlik

⁵²¹ “Türkiye İktisat Kongresi 1923 - İzmir”, A. Gündüz Ökçün (Der.), Ankara, 1968, s. 268.

⁵²² 1831 yılında Harput Sancağı'ndan gelen şikâyetleri ve bunlara cevap niteliğinde düzenlenen fermanı tartışan bir çalışma için bkz. R. Özdemir, “Harput ve Çemişkezek'te Askerî Ailelerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1890-1919)”, **Aile Yazıları 1**, (Der. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem), Ankara, 1991, s. 553 - 554. 1844 yılında Kocaeli Sancağı'ndan gelen şikâyetler Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'de tartışılmış ve padişah Abdülmecid, düğünlerdeki israfın engellenmesine yönelik bir ferman çıkarmıştır. İlgili tartışmalar için bkz. Ş. Turan, “Tanzimat Devrinde Evlenme Meselesi”, **Aile Yazıları 4**, (Der. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem), Ankara, 1991, s. 55 - 56.

⁵²³ Dr. F. Kurnaz Şahin, “İlk TBMM'nin Tasarruf Tedbirlerine Bir Örnek: Düğünlerde Men'i İsfat Kanunu ve Kamuoyundaki Yansımaları”, **Atatürk Dergisi**, C. 2, S. 2, s. 27. Belirtmek gerekir ki Feyza Kurnaz Şahin'in ilgili makalesi bağlama dair en detaylı çalışmadır.

gösterdiği iddia edilebilir. Benzerliğin bir başka boyutu ise ilgili düzenlemelerde düğünlerin -bu noktada düğünlere, sünnet törenleri de eklenebilir- ritüel yönlerinin ikinci planda kalmasıdır. Şüphesiz ki ilgili düzenlemelerde düğünlerin ve törenlerin hangi amaçlar -ilgili ritüellerin kadın erkek ilişkileri üzerindeki belirleyiciliği, ailenin kutsallığı, ergin olmanın zorunlu koşulu gibi- doğrultusunda yapıldığı belirtilmektedir ancak yine de bu 'kutsal' yönler, israf karşısında geri planda kalmaya devam etmektedir.

Bir ritüel olarak düğünün ve törenin tartışılması bu tez çalışmasının sınırları içinde değildir; nihayetinde bir ritüelin zaman karşısındaki değişimi - dönüşümü öncelikli olarak ritüeli merkeze alan çalışmalarda detaylıca tartışılmalıdır ancak siyasal iktidarın bir ritüeli israf kalemi olarak görerek, bunu bir noktada eğlenceye indirgemesi de gözden kaçırılmamalıdır.

Bu noktada ilgili düzenlemeler, düğün ritüelinin 'özünü' ve bir ritüel olarak düğünün ritüel olmaktan kaynaklı biçimsel özelliklerini korumaya çalışmaktadır. Düğüne yönelik siyasal iktidarın değişen tavrı, bir ritüelin ritüel olmaktan çıkartılarak, en azından ritüel ile olan bağları zayıflatılarak, müdahaleye açık hale getirilmesinde aranmalıdır. Ritüel, ritüel olmaktan çıkarılmaya, ilgili örnekte eğlenceye indirgenmeye başladığı andan itibaren olumsuz anlamlarla donatılarak siyasal iktidarın müdahalesine açılmaktadır. Önceki sayfalarda da aktarıldığı üzere, zevk-ü sefayla, şatafatla ve genelde israfla birlikte değerlendirilen eğlence, düğün ile kesiştirilerek, düğün sıradanlaştırılmaya; toplumsal uzamda sıradan bir edim olarak değerlendirilmeye doğru evrilmektedir.

Siyasal iktidarın müdahalesi bu çerçevede anlam kazanmaktadır; nihayetinde, düğün gibi kadim bir ritüel, siyasal iktidarın müdahaleleriyle mutlak anlamda değiştirilebilir - dönüştürülebilir toplumsal bir edim de değildir. Siyasal iktidarın ritüele

müdahalesi, zamansal olarak uzun soluklu, yoğunluk olarak çok daha yoğun ama aynı zamanda da sert geri dönüşlere hazır olmayı gerektiren bir süreçtir. Ritüel olduğu için açıktan müdahale edilen ritüel, topluluklar - toplumlar üzerinde tahakküm kurarak siyasal meşruiyetini ilgili tahakkümden türeten siyasal iktidar için mutlak bir meydan okuma uzamına dönüşme riskini bünyesinde barındırmaktadır. Oysaki siyasal iktidarın bu türden bir meydan okumayla karşı karşıya kalmaması, değiştirmek - dönüştürmek isteyeceği edimi basitleştirmesi, sıradanlaştırmasıyla mümkün olmaktadır. Eğlenceyi ritüelin biçimsel özelliklerini gözterek düzenlemeye çalışan siyasal iktidar, özü ritüel olan bir edimi, bir 'eğlence' olarak ele alırken, aktarılan riskleri de soğrulabilir bir düzeyde tutmaktadır. Kaldı ki, bu sıradanlaştırma-basitleştirme bile meydan okumalardan azade değildir. İlgili yasal düzenlemeler hazırlanırken dile getirilen eleştirilerin işaret ettiği bağlamlar bu durumun tipik bir örneğidir.

Eğlenceye dair 1920'lerdeki bu sınırlı 'yasal' düzenlemelere karşın Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin çok erken bir tarihte farkına vardıkları, düzenlenmelerin, başarısı ya da başarısızlığından azade olmak kaydıyla, salt yasal yollarla gerçekleştiremeyeceği, bunun aynı zamanda da bir tür öz bilinçle -şuurla- iç içe geçmiş modernlik ve medeniyet sorunu olduğudur; bu kez de zihniyet 'kanunu' öncelemektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE EĞLENCENİN 'İNŞASI'

Cumhuriyet, rejimin bekası ve güvenlik kaygılarıyla yoğrulu oldukça sert geçen yıllardan sonra ancak 1930'lara yaklaşıldığında kültürel hayatı bir bütün⁵²⁴ olarak değiştirip dönüştürebilecek gücü kendisinde bulacaktır. 1928'in 9 Ağustos'unu 10 Ağustos'a bağlayan gece boyunca süren Mustafa Kemal Atatürk'ün katıldığı CHF/P tarafından Sarayburnu'nda hazırlanmış, anılarda balo⁵²⁵, konser, halk eğlencesi ve bir müsamere⁵²⁶ olarak geçen ve fakat ne olursa olsun yurttaşların da katılımına açık olduğu her daim vurgulanan, 'eğlence' Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kültürel alana yapılacak siyasal müdahalelerin sembolik başlangıcıdır.⁵²⁷ “*Türklüğün kültür bağımsızlığı için en*

⁵²⁴ Dönemde uygulanan siyasaların, bütün / total bir amaç uğruna gerçekleştirdiği savlarına ilişkin -ki bu savlar özleri itibarıyla yanlış olmamakla birlikte bütün / total kavramına aşırı anlam yüklenmesi kaynaklı doğabilecek sorunlara ön almak için- Mete Tunçay'ın şerhleri hatırlatılmalıdır:

“Totaliterlik’ kavramının bence en önemli sakıncası, faşizmle komünizmi aynı çuvala koymak, dolayısıyla liberalizmin her ikisine üstünlüğünü vurgulamak eğilimini yansımasıdır. Geçerliliği tartışmalı ideolojik bir tutum olmasının dışında, bu durum modeller arasındaki ayrılıklardan çok benzerliklere dikkat çekerek doğru çözümlene yapma olanağını azaltmaktadır. Ayrıca, totaliterlik, kavramın özü gereği görecelendirilmeye elverişsiz, mutlak bir anlam taşımaktadır. Oysa devletin özel yaşamı *total* olarak denetim altına alması, bütün aşırılıklarına karşın Stalin Komünizmi ve Hitler Nazizm’i için bile, bir abartmadan başka bir şey değildir.”

Bkz. M. Tunçay, **2015**, s. 6. 8 numaralı dip not. Vurgular orijinal metindedir.

⁵²⁵ H. Turgut, **2012**, s. 279. 9 / 10 Ağustos 1928 tarihindeki kamusal eğlencenin ne olduğuna dair farklı tanımlamalar mevcuttur. Afet İnan anılarında bu geceyi “konser gecesi”, Falih Rıfki Atay ve Kılıç Ali ise anılarında “bir balo” olarak aktarmaktadır.

⁵²⁶ Y. Belirtilmemiş, **Tarih 4 - Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931 - 1941)**, Ankara, 2016, s. 254.

⁵²⁷ Kılıç Ali anılarında ‘baloda’ meydana gelen başka bir olayı nakletmektedir:

“Halk Partisi Gülhane Parkı’nda Açık hava balosu düzenlenmişti. Atatürk harf devrimini ilk kez o baloda ilan etti. Büyükağa’daki Yat Kulübü’ne gitmek üzere gece yarısı Gülhane Parkı’ndan ayrılıyorduk. Kendisini uğurlayan halk arasında Atatürk’ün gözüne çarşafı bir kadın ilişti. Kadın sımsıkı bir çarşaf giymişti. Yalnız bir gözü açıktaydı. Atatürk hemen o kadına doğru gitti ve ikisi konuşmaya başladı:

‘Hanımefendi, adınız nedir?’

‘Hafız Hanım...’

‘Nerelisiniz?’

‘Eyüplüyüm.’

‘Hafız Hanım, benim hatırım için balındaki şu siyah örtüyü atıp etrafı daha rahat görmek istemez misin?’

Atatürk bu sözleri söyler söylemez, kadın hiç cevap vermeden iki eliyle sımsıkı sarıldı çarşafını başından çıkarıp attı.

‘Sana kurban olurum’ diyerek, Atatürk’ün ellerine sarılıp öptü. Bu olay halkı müthiş coşturdu. Atatürk birden bire kendisini kalabalığın ortasında buldu. Korunması için alınan önlemlerin hepsi boşa gitmiş, polis ve jandarma bile kalabalık içinde kaybolmuştu. Halk O’nu ‘Dağ başını duman almış marşı’ ile uğurluyor, Atatürk de halkla birlikte marşı söyleyerek yürüyordu.”

nurlu güneşin doğmak üzere olduğu”⁵²⁸ bir an olarak ifade edilen Sarayburnu’ndaki bu eğlencenin Türkiye’de egemen tarih yazımındaki başat konumu Cumhuriyet’in en büyük devrimlerinden olan Dil Devrimi’nin ve gerçekte onun gölgesinde kalan müzikte reform (Müzik Devrimi’nin) ‘müjdelenmesi’ kaynaklıdır.

Sarayburnu’nda gerçekleştirilen eğlenceye dair farklı anlatılar, eğlencenin salt bir eğlence olmaktan öte bir anlam taşıdığını gözler önüne serer. Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin inşa etmeye çalıştıkları yeni tarihsel anlatı ve “sarayları yıkan”⁵²⁹ Mustafa Kemal Atatürk imgesiyle -olabildiği ölçüde- denkleştirilmeye çalışılan yeni Türk, ‘mazide kalmış’ Osmanlı İmparatorluğu’nun başkenti İstanbul’daki modern ve Batılı bir eğlencede sahneye çıkartılarak tüm dünyaya tanıtılmaktadır.

Yurttaşların katılımına açık kamusal eğlencelerin gerçekleştirildiği Sarayburnu’nun mekânsal önemi Osmanlı İmparatorluğu’nu anımsatan semboller ile Cumhuriyet’in benimsenmesini ve sonraki yıllarda da anımsanmasını istediği sembollerin karşı karşıya geldiği bir mücadele alanı olmasından kaynaklıdır. Mustafa Kemal Atatürk kültürünü, Atatürk heykelleri üzerinden tartışan Aylin Tekiner’in belirttiği üzere, “ilk anıt zannedildiğinin aksine başkent Ankara’ya değil İstanbul’a, bir zamanlar Gülhane Parkı’nın bir parçası olan Sarayburnu Parkı’na yerleştirilmiştir.”⁵³⁰ Cumhuriyet’in 1920’li yıllardan itibaren söylem düzeyinde başlattığı ‘Bizanten’ İstanbul’u fethi artık İstanbul’da gündelik hayatın fethine yönelmektedir. Söylemlerin pratiğe dökülmesi, söylemlerin biçimlendirdiği pratiğin ise gündelik hayat akışında devindiril(ebil)mesi Cumhuriyet’in kültür siyasalarının özetidir. Eski ve mazi açıkça gösterilmese bile (ki gösterilmesine gerek yoktur anıtlar ve yapılar zaten ortadadır)

Bkz. H.Turgut, **2012**, s. 279 - 280. Vurgular orijinal metindedir.

⁵²⁸ Y. Belirtilmemiş, **2016**, s. 254. Vurgu orijinal metindedir.

⁵²⁹ R. Çavdarlı, “Ergenekon ve Cumhuriyet”, **Foto Magazin**, N. 7, İstanbul, 1938, s. 15.

⁵³⁰ A. Tekiner, **Atatürk Heykelleri - Kült, Estetik, Siyaset**, İstanbul, 2010, s. 70.

olumsuzlanmak için her daim anımsatılmalı bunun karşısında yeni ve gelecek açıkça işaret edilip sürekli olumlanmalıdır.⁵³¹ Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eski ve mazi ile yeni ve gelecek arasındaki mücadeleye dikkat çeken Aylin Tekiner, Sarayburnu Parkı'nın sembolik önemi hakkında şunları söylemektedir:

“Sarayburnu, Haliç'in başlangıcına, Marmara Denizi'ne ve Boğaz'a egemen bir konuma sahiptir. Ayrıca burası Antik dönemden beri şehrin akropolünün ve Osmanlı İmparatorluğu'nda padişah portreciliğinde de sıkça kullanılan bir imge olmuştur. Sultanların portrelerinin arkasından sultanların yaptırdığı mimari bir yapıyla birlikte genellikle Sarayburnu yer almıştır. Bandırma vapurunun 16 Mayıs 1919'da İstanbul Boğazı'na doğru ilerlerken işgal gemilerince Sarayburnu'nda demir almaya zorlanması da onun stratejik imgesini pekiştiren bir tarihsel kayıttır. Atatürk'ün ilk anıtının açılışına sahne olan Sarayburnu, on iki yıl sonra 19 Kasım 1938'de Atatürk'ün naaşının Ankara'ya naklindeki ilk durak olacaktır.”⁵³²

Sarayburnu Parkı 1940'lı yıllara kadar Mustafa Kemal Atatürk kültü ile Cumhuriyet devrimlerinin kesiştirildiği bir sembol mekân halini alacaktır. Park, Cumhuriyet'in 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı, 23 Nisan Ulusal Egemenlik Bayramı (sonrasında 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı), 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı (sonrasında 19 Mayıs Atatürk'ü Anma ve Gençlik ve Spor Bayramı), 30 Ağustos Zafer Bayramı gibi 'kadim' resmi ve ulusal bayramlarıyla, kutlama konusunda kadimlikte yarışan ancak bir türlü 'resmi mahiyeti' tam olarak açığa kavuşmamış (bu

⁵³¹ Fetih ve fethin sürekli kılınmasına dair anlatılar farklı farklı düzlemlerde de dile getirilmiştir. Zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü 'güdülerıyla haz peşinde koşan' Osmanlı ve türev imgeleriyle sürekli kavga edilmesini 'hatırlatan bu anlatılar', kavganın nihayetinin Cumhuriyet'in mantıksalığının ve akılcılığının zaferi olduğu ispat etmeyi amaçlayan örneklerle bezelidir: “Dolmabahçe Sarayı'nın Beşiktaş tarafına düşen kısmında açılan resim ve heykel müzesi binası bir zamanlar şehzadelerin boş vakit geçirmelerine ve harem ağaları ile tavla oynamalarına hizmet ederdi. [...] Beşiktaş'la Ortaköy arasında sultanlarla prenslerin keyif sürdükleri saraylar millet mektepleri olmuştur. Şimdi burada yüzlerce Türk genci ilim ve bilgi tahsil ediyor.” Bkz. V. Birson, “Cumhuriyet Devrinde İstanbul”, **Foto Magazin**, N. 7, İstanbul, 1938, s. 56. Bu anlatılar içinde en yoğun betimlemeler İstanbul'un fethinin beş yüzüncü yılında Cumhuriyet'in kurucu kadrolarından Ali Fuat Cebesoy'un kaleminden dökülenlerdir. “İstanbul Kıyamete Kadar Türk Kalacak” başlığı altındaki anılarında Ali Fuat Cebesoy şunları yazmaktadır:

“İstanbul fethinden beri bütün Türklerin hükümet merkezi, idaresinin dimağı ve umumî efkârın toplanıp bir misak şeklini aldığı yer olmuştur. Aynı zamanda hilâfet merkezi bulunmakla bütün İslam âleminin kiblesi olarak tanınmıştır. İstanbul, tarih boyunca mühim, fakat çok güç olan siyasi ve idarî vazifesini başarmıştır. 1953 yılında fethinin beş yüzüncü yıldönümünü tes'it edeceğiz. Düne kadar olduğu gibi gelecekte de İstanbul büyük bir Türk şehri olarak tarihi ehemmiyetini muhafaza edecektir. Dünyada hiçbir merkez, İstanbul kadar uzun bir müddet İstanbul kadar tarihi ehemmiyetini muhafaza edememiştir. Bu da açıkça gösteriyor ki, İstanbul Türklerin merkezi sıfatıyla tarihi değerini korumuştur. [...] İstanbul, Türk milletinin dimağı olmakla daima iftihar duyacak ve kıyamete kadar Türk kalacaktır.”

Bkz. A. Fuat Cebesoy, **2017**, s. 425 - 246. Alıntı tarafımdan kısaltılmıştır.

⁵³² A. Tekiner, **2010**, s. 72.

gizillik yasal bir belirsizlikten kaynaklı değil sadece ve sadece bayramın mahiyetiyle ve zaman içinde geçirdiği değişimle ve dönüşümle alakalıdır) 26 Eylül Türk Dil Bayramı'nın da gayri resmi kutlama mekânıdır.⁵³³

9 / 10 Ağustos 1928 tarihinde Sarayburnu Parkı'nda gerçekleştirilen eğlencenin sembolik önemi ilgili tarihte ilan edilen ve Cumhuriyet'in kültür devriminin bileşeni olan yenilikler olmakla birlikte başlangıç anındaki asıl önemi, ilgili eğlencede Mustafa Kemal Atatürk'ün halka karışıp halkla beraber eğlenmesidir. Nitekim Sarayburnu Parkı'nda gecenin ilerleyen saatlerinde ilan edilecek devrimleri aktaranların anılarında ilgili devrimlerin her daim gölgesinde kalmış ancak anılarda devrimler kadar vurgulanmaya çalışılan tam da bu durumdur. Falih Rıfkı Atay bu noktayı şu sözlerle dile getirmektedir:

“1928'de bir Ağustos akşamı idi. Dolmabahçe Saray'ında bulunuyorduk. Atatürk, Sarayburnu'ndaki halk toplantısı ile Büyükkada Kulübü'nde bir suareye davetli idi. Sarayburnu Parkı'nın, bütün kalabalığı ve sahneyi gören yüksekçe bir yerinde bir masa hazırlamışlardı. Bahçenin bir köşesinde halkı eğlendiren bir caz, sahnede ise, nöbeti geldikçe Arapça şarkı ve kasideler söyleyen Mısırlı Münire-tül- Mehdiye takımı vardı. Atatürk'ün geldiğini gören halk alabildiğine coştı. Atatürk bulunduğu yerde neşe ve şevki susturan mürai bir Şark zorbası değil, şenlik içinde katılan, halk sevincini içine sindiren, içenle içen, oynayanla oynayan, konuşanla konuşan bir halk arkadaşı idi. Halkın içine girdiği vakit kendini tam yerinde hissedirdi. Halk ile haşır neşir olurdu. Mustafa Kemal'i halk ile görünce, mürai yobazlar kaybolup giderlerdi. O kalabalıktan ürken ve kalabalığı kendilerinden iki-üç asker kordonu ötede tutan diktatörlerin aksine, nefesine nefesi karışan kalabalıkta kuvvet bulurdu.”⁵³⁴

Afet İnan ise Mustafa Kemal Atatürk kültürünün en temel bileşenlerinden olan ve Cumhuriyet'in inat ve ısrarla tüm yurttaşlara benimsetmeye çalıştığı ‘eğlence ile çalışma arasındaki mükemmel uyumu sağlayan Türk yurttaşı’ imgesini besleyecek noktaları ön plana çıkartmaya özen göstermektedir. Afet İnan anılarında, Mustafa Kemal Atatürk'ün Sarayburnu Parkı'ndaki eğlencede dahi eğlenceden çok Dil

⁵³³ Dil Bayramı'nın kutlandığı 9 Ağustos 1938'un akşam saatlerinde Sarayburnu'nda bandonun sürekli çaldığı İstiklâl Marşı eşliğinde fener alayı düzenlenmiş ve Mustafa Kemal Atatürk'ün fotoğraflarıyla kortej yürüyüşü gerçekleştirilmiştir. Detaylı anlatım için bkz. “Harf inkılâbı bayramı”, **Cumhuriyet**, S. 5116, 10 Ağustos 1938. İlgili tarihli gazete haberinde Sarayburnu'daki fener alayı, kortej, bando ve çelengi bir arada gösteren bir fotoğraf bulunmaktadır.

⁵³⁴ F. Rıfkı Atay, **2012**, s. 554 - 555.

Devrimi'ni düşündüğünü vurgulayarak⁵³⁵, ülke işleri söz konusu olduğu zaman eğlenceyi geri plana iten Mustafa Kemal Atatürk imgesini pekiştirmektedir. Falih Rıfki Atay'ın anılarında da benzer bir tavırla karşılaşılmaktadır. Falih Rıfki Atay'ın aktardığına göre Mustafa Kemal Atatürk, eğlence boyunca aldığı notları derli toplu bir konuşma haline getirip kendisine vermiş ve Falih Rıfki Atay Mustafa Kemal Atatürk'ün kaleme aldığı şu söylevi okumuştur:

“Bu gece burada güzel bir tesadüf eseri olarak şarkın en mümtaz iki musiki heyetini dinledim. Bilhassa sahneyi birinci olarak süsleyen Müniretül Mehdiye Hanım sanatkârlığında muvaffak oldu. Fakat benim Türk hissiyatı üzerindeki gözlemim şudur ki, artık bu musiki, bu basit musiki Türk'ün çok gelişmiş ruh ve hissiyatını tatmine kâfi gelemez. Bu anda karşıda medeni dünyanın musikisi de işitildi. Bu ana kadar şark musikisi denilen terennümler karşısında cansız gibi görünen millet derhal harekete, faaliyete geçti; oynuyorlar, şen şatırdırlar. Tabiatın icabını yapıyorlar. Bu pek tabiidir. Hakikaten Türk, fitraten şen şatırdır. Eğer onun bu güzel huyu bir zaman için fark olunamamışsa, o kendinin kusuru değildir. Kusurlu hareketlerin kusurlu, acı, felaketli neticeleri vardır. Bunun farkında olmamak bir kabahat idi. İşte Türk milleti bunun için gamlandı. Fakat artık Türk milleti bütün hatalarını kanı ile düzeltti. Artık müsterihtir. Artık Türk şendir, fitratında olduğu gibi. Artık Türk şendir, ona ilişkin tehlikeli olduğunu tekrar ispat istemez kanaatindedir. Bu kanaat aynı zamanda temennidir.”⁵³⁶

Tekrardan belirtmek gerekir ki ister yurttaş inşası isterse de ulus inşası olsun, ‘biz’i inşa eden ya da inşa etmeyi amaçlayan her türlü siyasal faaliyet, klasikleşmiş bir ifadeyle, bir ‘öteki’ne ihtiyaç duymaktadır. Eğlencenin Erken Cumhuriyet Dönemi’ndeki inşası, kültürün maddi bileşenlerinin sağladığı imkânlar aracılığıyla ulus olarak tanımlanan soyut bir bütünlüğe somut bir kimlik kazandırmaya hizmet etmektedir. Bu kimlik kazandırma süreci, ‘biz’ olarak tanımlanan ulusun ve o ulusun temel bileşeni olan yurttaşın özgün yönlerini gözler önüne sererken diğer yandan da ‘öteki’ olarak tanımlanan uluslardan ve onların temel bileşeni olan yurttaşlardan farklılıklarını işaretlemektedir.

Kurulan ilişkinin belirleyici yönü, ilişkiyi mutlak bir mesafe sorunu olarak okumamaktan geçmektedir. ‘Biz’i tanımlayan ‘öteki’ mutlak anlamda ‘biz’den uzak,

⁵³⁵ Bkz. Prof. Dr. A. İnan, “Ellinci Yılında Türk Harf Devrimi (1928)”, **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu**, Ankara, 1991, s. 81.

⁵³⁶ “Yeni Harfler Hakkında Sarayburnu’nda Halka Nutuk - (8/9 Ağustos 1928)”, **2007**, s. 156.

‘biz’den azade olmak zorunda değildir. ‘Öteki’, aynı zamanda ‘biz’ olarak tanımlananın geçmişte kaldığı iddia edilen ancak güncel bir yansımasıdır.⁵³⁷ ‘Biz’i inşa eden her türlü imge, imaj ve anlatı nasıl ki ‘öteki’ ile ‘biz’i ayırıyorsa, aynı ölçüde de ‘öteki biz’ ile ‘biz’i ayırmaktadır.

Gece saat ikiye kadar süren Mısırlı müzisyen Müniretül Mehdiye Hanım’ın şarkıları ve Türk hanımlarının da dâhil olduğu bir incesaz heyetinin terennümlerinin dinlenilmesi⁵³⁸ ardından kaleme dökülen ve halka okunan bu söylevin işaret ettiği bağlam, Cumhuriyet yurttaşının nasıl eğlenmesine ve siyasal iktidar tarafından nasıl eğlendirilmesine dair zihinsel kavrayışı yansıtan yönü gözetilerek tartışmaya açılmalıdır.

Söylevde ilk bakışta en dikkat çeken yön Mustafa Kemal Atatürk’ün Türk ile öteki arasında yaptığı karşılaştırmadır. Bir tarafta “durağan ve uyuşuk Arap” varken

⁵³⁷ Bağlama güncel bir örnek 2016 yılında Yunanistan’ın Thassos Adası’na tatile giden M. Serdar Kuzuloğlu’nun, Thassos’ta karşılaştığı Türklere ilişkin kinayeli yorumlardır. M. Serdar Kuzuloğlu, Thassos’ta karşılaştığı Türkleri önce, kendisini de dahil ettiği, Türkler ve diğer etnik gruplardan gelen insanlar olarak ikili bir tasnife tabi tutmaktadır. M. Serdar Kuzuloğlu’na göre, “Türkler, 06, 07 hatta 67 plakalı araçlarla gelerek, sınırdan adaya her yeri doldurmuş, Yunan adası ‘bir avuç Yunan’ın’ tatile geldiği bir yere dönmüştür.” Buna karşın, Yunan işletmeciler Türkleri, “Türklerin Arap turistlere yaptığı gibi, kazıklamaya çalışmıyor, farklı fiyat çekmiyor, porsiyonu küçültmüyor, ikinci sınıf görmüyor, tiksinen bakışlarla ezmiyordur.” M. Serdar Kuzuloğlu’nun bu noktadan sonra attığı ikinci adım ise Thassos’taki Türkleri kendi içinde ikili bir tasnife tabi tutmaktır. M. Serdar Kuzuloğlu’na göre,

“Türklerin, Türkiye’ye ait hiçbir şeye tahammülleri yok. Türk görmek istemiyorlar. Etraftaki Türklerden gözünü kaçırıyor, yardım etmiyor, ilgilenmiyorlar. Ancak bütün bu çabaya rağmen Türkleri tespit etmek hiç de zor değil. Güya kalabalık ve görgüsüzlükten kaçan bu nezih insanlar tatilde alabildiğine kaba ve görgüsüz halleriyle terör estiriyor. Bir yabancı ülkede Türkleri bağırarak çocuklarından, sürekli şikayet etmelerinden ve telaşlarından kolayca ayırt etmek mümkün. [...] Plajda, otel resepsiyonunda, restoranda, yollarda sürekli garip bir telaş halindeyiz. [...] Aileler arada başka ailelere uyuz olarak (hatta bazen onlarla tartışarak) birbirlerine yanaşsalar dahi kısa süre sonra mutlaka bir şey bulup kendi arasında kavgaya tutuşuyor. [...] Kendine tahammülü olmayan bir sürü insan. Yüzü gülen bir Türk varsa bilin ki selfie çekiyordur. Bütün suratsızlığı sahilde ‘uygun ortam’ arayanlar telefonun kadraj için havalanmasıyla bir anda hayat dolu, eğlenceli, mutlu bir varlığa dönüşüyor. Çekim bitince (ki içe sinen bir kare uğruna bu işlem bazen 10 dakika bile sürebiliyor) suratlar anında asılıyor yeniden. Ama sosyal medyadan gelen ‘like’lar ve ‘hayat sana güzel’ temalı (haset) yorumlar şerefine küçük gülümsemeler de olmuyor değil hani. Anladığım o ki Türkler sadece irili - ufaklı ekranlara bakarken gülümseyebiliyor. Ben ise hala ‘Burası Kumburgaz’a dönmüş!’ diye bizim duyacağımız perdeden, azarlar bir tavırla söylenerek sahilde devriye gezen teyzeye gülüyorum.”

Bkz. M. S. Kuzuloğlu, “Türklerin Ortak Nefreti: Türkler!”, <<https://www.msersdark.com/turklerin-ortak-nefreti-turkler/>>, 23. 11. 2017. Vurgular ve parantez içindeki açıklamalar orijinal metindedir.

⁵³⁸ Bkz. “Yeni Harfler Hakkında Sarayburnu’nda Halka Nutuk - (8/9 Ağustos 1928)”, 2007, s. 154.

onun tam karşısında “hareketli ve dinamik Türkler” vardır.⁵³⁹ Salt ilgili örnekten hareket edildiğinde bu karşılaştırma başlı başına anlamlıdır ancak Erken Cumhuriyet Dönemi’nde bu türden karşılaştırmalarla sıklıkla karşılaşmaktadır. Mustafa Kemal Atatürk 1929 sonlarına doğru Emil Ludwig’le yaptığı bir görüşmede var olan müziğin Türklere ait olmadığını belirtip onu bu kez de, “Hepsi Bizans işi! Hakiki türkülerimiz ancak sadece bozkırlarda çobanlardan duyulabilir”⁵⁴⁰ ifadeleriyle betimleyecektir.

1934 yılına gelindiğinde yaklaşık altı yıldır hayıflanılan var olan müziğin Türk’e yakışıp yakışmadığına dair tartışmalar Meclis kürsüsünden de yankılanmaktadır. 1934 yılı TBMM dönem açış konuşmasında* görüldüğü üzere müzik başat sorundur. Mustafa Kemal Atatürk’e göre “bugün dinletmeye yeltenilen musiki yüz ağartacak değerde olmaktan uzaktır.”⁵⁴¹ Nitekim dinletilen ve aslında dinletildiği için kitleleş(tiril)ememiş müziğin kitleleş(tiril)ebilmesi için “ulusal, ince duyguları, düşünceleri anlatan yüksek deyişleri, söyleyişleri toplamak, onları bir an önce, genel musiki kurallarına göre işleme”⁵⁴² zorunluluğu açıkça vurgulanmaktadır.

⁵³⁹ Cem Akaş karşılaştırmayı “uyuşuk Arap” ile “dinamik Avrupalı” arasında gerçekleştirip Türklerin kendilerini “dinamik Avrupalı” ile özdeşleştirdiğini belirtmektedir. Şüphesiz ki Cem Akaş’ın formüle ettiği karşılaştırma yanlışlanamaz ancak 1930’lardan itibaren inşa edilmeye çalışılan tarih anlatıları ve nihayetinde bu anlatıların tepe noktası olan Türk Tarih Tezi’yle birlikte Cumhuriyet’in karşılaştırmalarında ihtiyatlı tavrı dikkat çekicidir. 1930’ların ikinci yarısından sonra Türklerin kendilerini Avrupalılarla ve Avrupa medeniyetiyle özdeşleştirmekten öte sistematik olarak kendi kültürünü ve kendi medeniyetini ön plana çıkartıp, bunu insanlığın en temel medeniyeti ve kültürü konumuna yükseltmeleri ve nihayetinde de aslında Batı’ya ve Batı medeniyetine, medeniyetin ne olduğunu öğreten bir tür ön medeniyet olarak konumlandırma girişimleri söz konusudur. Cem Akaş’ın ilgili karşılaştırmayı inşa ettiği için bkz. C. Akaş, 1998, s. 121.

⁵⁴⁰ “Vossische Zeitung Muhabiri Emil Ludwig İle Görüşme - (30 Kasım 1929)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1929 - 1930)**, C. 23, İstanbul, 2008, s. 272.

* 1928 yılında Sarayburnu’ndaki bu eğlence sırasında dile getirilen müzikte reform taleplerinin 1934 yılına kadar görece yavaş ilerlemesi özellikle Cumhuriyet’in o zaman kadar gündelik hayata açıktan ve ilk büyük müdahalesi olan Şapka Devrimi’ndeki sert tavrı düşünüldüğünde şaşırtıcı gelebilir ancak hatırlatmak gerekir ki Sarayburnu’daki eğlence Cumhuriyet Tarihi’ndeki en büyük devrimlerden Dil Devrimi vurgulandığı için Cumhuriyet çok uzun bir süre neredeyse tüm imkânlarını Dil Devrimi için seferber etmiştir. Aynı anda ilan edilen ‘devrimler’ arasında, gayri resmi ancak bir o kadar da resmi, bir hiyerarşinin varlığı ise Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Cumhuriyet’in bir türlü kaçamadığı mali dar boğazı ve teknik yetersizlikleri yine ve yeniden gözler önüne sermektedir.

⁵⁴¹ “Türkiye Büyük Millet Meclisi 4. Devre 4. Toplanma Yılı Açış Konuşması - (1 Kasım 1394)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1934 - 1935)**, C. 27, İstanbul, 2010, s. 42.

⁵⁴² “Türkiye Büyük Millet Meclisi 4. Devre 4. Toplanma Yılı Açış Konuşması - (1 Kasım 1394)”, **2010**, s. 42 - 43. Mustafa Kemal Atatürk’ün T. B. M. M’de yaptığı konuşmanın bir gün sonrasında, *Hâkimiyeti Milliye*’de yayımlanan bir haber alaturka müziğin yasaklandığını artık Batı müziğinin radyolardan alınacağını ilan etmektedir:

Müziğe yönelik bu ifadelerin ve müzik özelinde yürütülen tartışmaların -hatta sonraki yıllarda olanlar gözetildiğinde kopan kıyametin- gösterdiği müziğin salt müzik olarak görülmediğidir. Şu ana kadar anlatılar Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki müzik tartışmaları ve 'müzikte devrim' üzerinde yoğunlaşsa da bu tavır siyasal iktidarın var olan diğer eğlence biçimlerine yaklaşımlarının prototipidir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde sporu saran anlatılar da müziği saran anlatılara benzemektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda "devlet ve hükümet adamları, sporu sadece *çocukluk eğlencelerinden ibaret* saym[ış] ve bu sebeple ona ilgi"⁵⁴³ ve alaka göstermemiştir. İlgisizlik ve alakasızlık dile getirilirken kullanılan ifadeler, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin müzik gibi diğer eğlence biçimlerini ele alırken kullanılan ifadelerle uyum içindedir. Var olan müzik nasıl ki 'modern ve medeni olmayan' ilkel bir insanın kulağına ve ruhuna hitap ediyorsa, bir tür eğlence hem de çocuk eğlencesi olarak görülen spor da, bir türlü büyü(ye)meyen, medeniyet ışığından yararlanacak olgunluğa eriş(e)meyen, 'medenî olmayan' ilkelin bedenine hitap etmektedir. Oysaki "eğlenceleri çayırdaki *idman oyunları* yapmak"⁵⁴⁴ olan Türklerin gerçekte ne kendileri çocuktur ne bu edimleri oyundur ne de eğlencedir; bunlar 'asker millet Türklerin' bedenlerini terbiye etmelerinin bir aracı olarak görülen oldukça 'ciddî' faaliyetlerdir.⁵⁴⁵

Nitekim bu tavrın işaret ettiği müziğin salt müzik ve eğlence; sporun salt spor ve eğlence; tiyatrunun salt tiyatro ve eğlence olmadığı ve böyle de kavranmasının de istenmediğidir. Bu noktada bilinç -şuur-, ister müzik yapmak ya da müzik dinlemek,

"Gazi Hazretleri'nin Büyük Millet Meclisi'nde söylediği nutuktan ilham alarak Dâhiliye Vekâleti dün Ankara ve İstanbul valilerine, radyo programlarından alaturka musikinin tamamen kaldırılmasını ve radyolardan yalnız Batı tekniğiyle yapılmış ulusal musiki parçalarımızın Batı tekniğini bilen sanatkarlar tarafından çalınmasını bildirmiştir."

İlgili haber için bkz. **Hâkimiyet-i Milliye**, N. 4768, 2 Kasım, 1934, s. 2. Aynı tarihte *Vakit*'te yayımlanan habere göre ise bu karar "birçok hoparlörlerle şehre yaydırılmıştır. Büyük Şef'in nutuklarındaki işaret üzerine Ankara Radyosu bu akşamdan itibaren alaturka musikiye nihayet vermiştir. İstanbul Radyosu'da bu harekete tabi tutulacaktır" ifadeleriyle detaylandırılmaktadır. Bkz. **Vakit**, N. 6043, 2 Kasım, 1934, s. 8.

⁵⁴³ Y. Belirtilmemiş, **2016**, s. 272. Vurgu orijinal metindedir. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

⁵⁴⁴ Y. Belirtilmemiş, **2016**, s. 271. Vurgu orijinal metindedir.

⁵⁴⁵ Bu durumun takip edilebileceği ana kaynak, 1929 yılında yayımlanmaya başlanmış *Türk Spor* dergisidir.

ister spor yapmak ya da spor seyretmek, isterse de tiyatro yapmak ya da tiyatro izlemek olsun ‘yapılan’ bütün bu edimleri kapsayacak şekilde yeniden gündeme gelmektedir. Bilincin -şuurun- 1930’lu yıllarda yeniden vurgulanmaya başlaması, 1920’li yıllardaki bilinç -şuur- vurgusundan bir nebze farklılaşmıştır; şüphesiz ki her iki onlu yıllar için ayrı ayrı bilinç -şuur- kavrayışının mutlak bir ayrım gösterdiği iddia edilemez ancak Cumhuriyet’in söylemlerinde ve beklentilerinde nüans farklılıkları da görülmez değildir. Geç Osmanlı Dönemi, Milli Mücadele ve Cumhuriyet’in 1920’li yıllarında eğlenceye karşı mesafeli olmak, bunların ‘tehlikeli’ olabileceğinin bilincinde -şuurunda- olmak, ötekine karşı nefret - öfke karışımı bir haset⁵⁴⁶ temelli olarak 1930’lara geldiğinde bilinç -şuur-, var olan temelin temel güdülerini de reddetmeden, bir tür öz bilinç -öz şuur- vurgulu anlama doğru evrilme eğilimindedir.

Bu dönüşümün mahiyeti yurttaşların eğlence biçimlerine eklenilebilecek her türlü edimde, ister icracı isterse izleyici olarak konumlansın, amaçlarının eğlenmekten ya da eğlendirmekten öte öncelikli olarak “*milli bir görev*”⁵⁴⁷ yaptığının bilincinde -şuurunda- olmaları isteği yatmaktadır. Nitekim ‘milli görevin’ yapılışı yine egemen kavramların dolaşma sokulmasıyla açıklanmaktadır; “*bilgi*’yle’, *azim*’le, *disiplin*’le *usanmadan çalışmak*”⁵⁴⁸.

⁵⁴⁶ Recep Peker’in 1934 - 1935 eğitim ve öğretim yılında Ankara Hukuk Fakültesi ve İstanbul Üniversitesi’nde verdiği bir dizi derste Türk İnkılâbı’nın yeni nesiller tarafından nasıl kavranması gerektiğine dair yürüttüğü tartışmalar, Türk İnkılâbı’nın aynı zamanda da kurucu kadrolar ve siyasal elitlerce nasıl görüldüğünü gözler önüne sermektedir. Türk İnkılâbı’nın hedeflerini işaret eden Recep Peker’in kullandığı dil, Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemleri romanlarında sosyal yaşamın, gündelik hayat akışının yozlaşmışlığını tanımlayan bölümlerde detaylarını gördüğümüze benzer biçimdedir. Cumhuriyet, terminal bir hastayı uyguladığı tedavilerle hayata döndüren ‘çağdaş bir akıldır’ ancak bu aklın işi henüz bitmemiştir zira hastanın kendine gelebilmesi için uygulanacak daha çokça tedavi bulunmaktadır. Recep Peker’e göre,

“Türk inkılâbı uzun sürmüştür. [...] Kanının arılığı ile özü sağlam olan batı Türk’ünün iç yaşayışında olduğu gibi, dış görünüşünde de fenalıklar birikmişti. Ulus vücudunun dersinin kaplayan çeşitlik hastalıklarla mücadeleye mecbur olduk. Bu hastalıklar o kadar işlemiş ki, kazımakla bitmiyor. Öz değerlerimizle beraber, dış görünüşümüzün pürüzlerini temizlemekle bitiremiyoruz.”

Bkz. R. Peker, **1984**, s. 20.

⁵⁴⁷ Y. Belirtilmemiş, **2016**, s. 254. Vurgu orijinal metindedir.

⁵⁴⁸ Y. Belirtilmemiş, **2016**, s. 273. Vurgular orijinal metindedir.

Recep Peker'in ifadesiyle Türk inkılâbı “birbirini hızla kovalayan, tamamlayan ve biri öbürünü sağlamaştırın, şuurun, aklın, mantığın ve yurt ihtiyaçlarının icap ettirdiği bir değişme ve bir tatbikat zinciridir. Böylece Türk inkılâbı yüksek şuurun sevk ve idare ettiği bir bütünlük arz eder.”⁵⁴⁹ Bu çerçevede içinde Cumhuriyet'in kurucu kadroları ve siyasal elitleri için Erken Cumhuriyet Dönemi'nde gerçekleştirilen her türlü inkılâp / devrim bütüncül bir davanın birer bileşenleri olarak görülmektedir.⁵⁵⁰

Bu noktadan itibaren yurttaşların kulağına hitap edecek müziklerin ve ezgilerin Arabî mi, Farsî mi, Şarki mi yoksa Bizanten mi olduğu veya diğer eğlence biçimlerinin ‘kökenlerinin’ önemi yavaş yavaş geri plana itilmeye (ki bu durumun mutlak anlamda önemsizleşmediğini de sürekli vurgulayarak) başlanmaktadır. Buna eş zamanlı olarak da eğlence biçimlerinin Cumhuriyet'in Türk'üne layık olup olmadığı, inşa edilmeye çalışılan yeni eğlence kültürüne eklenilebilme başarısına endekslenmektedir; başarıları ise, eskinin olumsuzlanması ve yeninin olumlanması için sahip oldukları fayda oranında ölçülecektir.

Bu düşünsel izlek 1930'lu yıllarda Cumhuriyet'in, eğlence hayatında açıkça konumlanacağına ‘müjdecisidir’. 1920'li yıllarda Türk'e dair kadim olumsuz imgelerle mücadele, bunlar yerine yeni imgeler ikamesi ve Mustafa Kemal Atatürk kültürünün inşası ile uğraşmış ve bir noktada da kültür hayatını 1930'lardan bakıldığında ‘uzaktan izleyerek’ kendi haline bırakmış Cumhuriyet artık gündelik hayata hâkim olup gündelik hayatın rutininde yeni Türk'ün eğlen(diril)ebilmesine yoğunlaşacaktır.

Nihayetinde bu aynı zamanda çok önceden verilmiş bir sözün tutulması; bir ödevin ifasıdır da. Milli Mücadele'nin tüten dumanı altında Mustafa Kemal Atatürk'ün Soma'da ağlayan yurttaşlara seslenirken, “Ağlamayın, gülün! Bundan sonra hep

⁵⁴⁹ R. Peker, 1984, s. 19.

⁵⁵⁰ Erken Cumhuriyet Dönemi'nde ‘bütüncül davanın’ parçası olarak görülen spora ilişkin tartışmalar için bkz. B. Asaf, “Spor Telâkkimiz”, *Ülkü*, S. 1, Ankara, 1933, s. 71.

güleceğiz”⁵⁵¹ ifadesiyle dile getirdiği emirle karışık bir sözdür bu: Gülmeyip somurtan ve mutlu olmadığı her halinden belli olan üstüne üstlük nasıl güleceğini ve mutlu olacağını bilmeyen Türk’ün gül(ebil)mesi ve mutlu olması -aynı zamanda da güldürülebilmesi ve mutlu edilebilmesi- Cumhuriyet’in gerçekleştirmeyi arzuladığı ancak koyu ifadelerle vurgulanmaktan da çekindiği siyasal amacıdır.

İlgili arzunun ihtiyatlı bir şekilde sunulması Erken Cumhuriyet Dönemi’nde eğlencenin imha ve inşa süreçlerinin iç içe geçmişliğiyle doğrudan bağlantılıdır. İşaret edildiği üzere ekonomik problemler, mali darboğaz ve özellikle teknik yetersizlikler her seferinde dile getirilmekten imtina edilen, ki Cumhuriyet’in kısmen de olsa çözüme kavuşturacağı, vakay-ı adiyeden sorunlardandır ancak buradaki asıl sorun Cumhuriyet’in tam olarak düşünsel olgunluğa erişememesi ve Türk’ü cisimleştirirken kullanmayı istediği kalıpları tam anlamıyla inşa edememesi kaynaklıdır.⁵⁵²

Bu durumun doğrudan yansıması Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin eğlence söz konusu olduğu zaman takındıkları heyecan ile ürkeklik arasında gidip gelen tavırlarıdır. Heyecan meşrudur zira Cumhuriyet’in varlığı bile heyecan duymak için başlı başına yeterlidir fakat ürkeklik çok daha meşrudur zira Cumhuriyet’in varlığı, tam da kendisine ‘düşman’ olarak belirledikleriyle mücadelesi sonucu şekillenmiştir. Bu bağlamda da eğlence, Osmanlı İmparatorluğu’ndan gelen olumsuz imgelerle her daim olumsuzluğu vurgulanacak ya da ima edilecek şekliyle hatırdadır üstüne üstlük bu imgeler bizatihi Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin söylemlerinde ve eserlerinde dile getirildiği biçimiyle ‘canlıdır’. İmparatorluk

⁵⁵¹ “Kırkağaç, Soma ve Balıkesir’de Halkla Konuşmalar - (6 Şubat 1923)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1923)**, C. 15, İstanbul, 2005, s. 113.

⁵⁵² Özellikle müzik üzerine yürütülen tartışmalardaki bu belirli - belirsiz arayış İstanbul Konservatuari Müdürü Yusuf Ziya Bey’in sözlerine de yansımaktadır:

“Hayatla beraber müzikte değişir. Evvelki devirlerde melânkoli vardı. Dekor başka idi. Atlas sedirler, anber kokuları, buhurdanlar... Ve bu dekor içinde bağdaş kurup oturan insanlar... Şimdi bunlar nerede? [...] Eski uyusuk hava yerine, şimdi, yeni bir havaya ihtiyaç vardır.”

Bkz. M. Sedat, “Alaturka Musikiye Veda”, **Büyük Gazete**, N. 3, 12 İkinci Teşrin - Pazartesi, İstanbul, 1934, s. 10.

geçmişinden farklılığı ve aynı zamanda da kendi biricikliğini vurgulamak için kullanılan temel söylemler ve anlatılar Cumhuriyet'in açmazına dönüşmüştür.

İlk bakışta beklenen Cumhuriyet'in, eğlencenin olumsuzlanması dolayısıyla inşa ettiği söylemlerine ve anlatılarına 'hapsolmasına' koşut kendini içinde bulduğu açmazın neden olacağı hareket kısıtlılığıdır. Oysaki Cumhuriyet bu açmazı, açmazın bileşenlerini farklı bir okumaya tabi tutarak çözecektir. Metnin önceki bölümlerinde aktarıldığı üzere eğlencenin olumsuzlanmasına dair görülen örneklerde olumsuzlanan tipler / figürler (Rum, Ermeni, Yahudi ve Türk - Müslüman işbirlikçiler), onların eğlenceleri ve eğlencelerin gerçekleştiği mekânlardır; bir başka söyleyişle Cumhuriyet'in 'öteki', 'düşman' olarak işaretledikleri, onların edimleri ve etkileşim çevreleridir. Bu noktada Cumhuriyet'in yaptığı müdahale, olumsuzlamayı -artık- 'olmayanlar' üzerinden değil eğlence biçimleri üzerinden inşa etme temellidir. Cumhuriyet artık bizatihi eğlence biçimleri ve onların görünümleri dolayısıyla eğlenceyi olumsuzlayacak ama aynı zamanda da 'yeni olanı' olumlamaya başlayacaktır.

Eğlencenin inşasına yönelik eğlence siyasalarının hedefi, düzensizlikle, disiplinsizlikle ve ciddiyetsizlikle sarmal gördüğü eğlencenin tüm bileşenlerinin hem söylemde hem de pratikte Türkleştirilip⁵⁵³ Cumhuriyet'in değerlerini yansıtmasıdır.

⁵⁵³ Masallardan halk hikâyelerine, fıkralardan bilmecelelere, tekerlemelerden halk şiirlerine kadar yazılı olmayan kültür bileşenlerinin derlenmesi veya bunların üretilmesi resmi kurumların görevleri arasında sayılmakla beraber ödüllerle teşvik edilerek halka da yüklenmiştir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde yayımlanmış günlük, haftalık veya aylık süreli yayımlarda bu tür çağrılarla karşılaşılmaktadır. Burada sadece bir tanesini aktarmakla yetinilecek örnek 1930'ların ikinci yarısında magazin - kültür dergisi *Büyük Gazete*'deki öz Türkçe fıkra yazımı için yapılmış çağrıdır:

“Öz Türkçe Fırka Müsabakası: 5 Lira Mükâfat

Öz Türkçe ile güzel fırka anlatabilir misiniz? Bildiğiniz en güzel fıkralardan birisini bize yazmak suretile sizde müsabakaya giriniz. Müsabakaya girmek için:

1 - Kağıdın bir tarafına yazınız

2 - Fıkra defter boyundaki kağıddan yalnız bir sahife kadar uzun olsun.

3 - Fıkra ile birlikte resminizi de bastırmak istiyorsanız ufak bir resminizi de gönderiniz.

Gelen fıkralar sırası ile gazetemize basılacaktır. Her dört sayıda bir okuyucularımız arasında bir müsabaka açacağız en güzel ve en gülünç fikranın hangisi olduğunu suracağız.

En çok rey alan fıkra sahibine 5 lira mükâfat vereceğiz. Diğerlerine birer kıymetli hediye vereceğiz.”

Bkz. “Okuyucularımız Arasında”, *Büyük Gazete*, S. 1, İstanbul, 1934, s. 22; “Okuyucularımız Arasında”, *Büyük Gazete*, S. 2, İstanbul, 1934, s. 22.

Müzik disiplinsizdir ve disiplin eksikliğinden kaynaklı bir düzeni de yoktur; en nihayetinde bozkıra ait ezgilerin türediği yer ile yankılandığı yer aynıdır, bozkırdır. Bozkırın uçsuz bucaksız enginliği ve tekinsizliği bu enginliği ve tekinsizliği itibariyle fethedemeyen -görece uzun bir süre de fethedemeyecek- Cumhuriyet'in disipline edip düzenleyici etkilerinden ıraktır ancak oralardan yankılanan ses kontrol altına alınabilir.

Cumhuriyet'in kurucu kadroları ve siyasal elitleri için eğlencenin bu hedefe o kadar odaklanması o kadar başat önemdedir ki bu uğurda gözler budaktan esirgenmeyecektir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Ziya Gökalp kadar başat bir konumda olmasa da, rejimin 'düşün babalarından' Namık Kemal'in tiyatro eserleri bile Osmanlı *ancien regime*'ini anımsatan ifadeler barındırdığından sansür edilecektir. Öyle ki bu sansürün, kısmi değil de toptan bir yasak olarak anlaşılmasından rahatsızlık duyan Matbuat Umum Müdürlüğü yayımladığı bir tebliğde Namık Kemal'in *Vatan* adlı oyunun yasaklanmadığı ancak oyundaki "Padişah'ım çok yaşa!" gibi ifadelere de kanunlara aykırılığından tahammül gösterilemeyeceğini açıkça belirtmektedir.⁵⁵⁴ Matbuat Umum Müdürlüğü'nce yayımlanmış yasaklanan piyeslere ilişkin oldukça detaylı açıklamalarda bulunulan bir başka tebliğde ise konun siyasal iktidar için ne kadar hayati olduğu anlaşılmaktadır. Tebliğe göre 1935 yılı sonu itibariyle Matbuat Umum Müdürlüğüne gönderilmiş 1290'dan fazla piyes arasından 322 tanesi sorunlu bulunmuş⁵⁵⁵, bunlar arasında da 86 piyes uygun bulunmayarak sahnelenmeleri tamamen

⁵⁵⁴ Bkz. B. Sarısakal, 2007, s. 188.

⁵⁵⁵ İlgili tebliğde sorunlu olan 322 piyesin sorunlarına dair bir tasnif yapılmıştır. Buna göre,
A- 36 piyes tabedilmemiş müsveddeler oldukları için, oynamalarına müsaade verildiği bildirilmekle beraber, piyes muharrirlerinden ayrıca müsaade istihsalinin münasip olacağı izlenmiştir.
B- 14 piyes el yazısı ile ve bazı tahrifatta gönderilmiş, matbu ve tanınmış eserlerin nakıs kopyaları oldukları için matbu eserlerinin oynanması münasip olacağı bildirilmiştir.
C- 33 piyes eski harflerle yazılarak gönderildikleri için tetkik ve tasdik edilmeyecekleri ve yeni harfle yazılmış metinlerin gönderilmesi icap ettiği gönderenlere ihtar edilmiştir.
D- 153 piyes, metin mahiyetinde olmayan ve muhayyel bir serin iki üç sahifeye sıkıştırılmış kanvasi mahiyetinde kalan taslaklardan ibaret oldukları için ve sahnede temsil şekilleri hakkında bir fikir edinmek imkânsız görüldüğünden gönderildikleri şekilde tasdiklerine

yasaklanmıştır. Tebliğde sahnelenmesi yasaklanan 86 piyesin yasaklanma gerekçelerine bakıldığında⁵⁵⁶ Cumhuriyet'in 'en öznel ve özgür' kabul edilen eğlence ve eğlenme uzamında dahi temel güdülerini gözetmekte azami özen gösterdiği anlaşılmaktadır.

Eğlence dolayısıyla siyasal meşruiyetini pekiştirmek ve bunu sürekli kılabilmek için her daim tetkikte olan siyasal iktidar Osmanlı *ancien regime*'ini anımsatan semboller ve söylemlerle dolu olduğu anlaşılan piyesleri yasaklamada hiç tereddüt etmemiştir. Burada dikkat çeken onların ilgili sembolleri ve söylemleri okuma biçimleridir zira yasaklanan piyesler salt Osmanlı İmparatorluğu'yla alakalı değil bir yönetim biçimi monarşiye atıf yapan piyeslerdir. Bununla doğrudan bağlantılı olarak

imkân olmadığı daha vazıh metinler gönderilirse, bir kanaat elde edilebileceği alakadarlarla elde edebileceği alakadarlara tebliğ olunmuştur.

E- 86 piyes Cumhuriyet prensiplerine ve mevzu kanunlara taarruz eder mahiyette görüldüğünden, oynanmalarına müsaade edilmemiştir.”

Bkz. B. Sarısakal, 2007, s. 185.

⁵⁵⁶ İlgili tebliğde yasaklanmış 86 piyesin yasaklanma gerekçelerine dair bir tasnif yapılmıştır. Buna göre,

“1- Hangi devirde olursa olsun sultanlığın mevkiini yüksek tutarak, sultanları medh eden eserler: [...] Alemdar, İstibdadın Son Günü, Kara Bela, Kerem ile Aslı, İlk Şair, Netice-i İstibdat, Şah İsmail, Şahingiray piyesleridir.

2- Dost milletler aleyhine tahrikat veya onları tezyifi tazammun eden ve dolayısı ile Devletin harici siyasetine muzur olan eserler: [...] Gazinin Sesi, Muhterem Katil, İnhidam, Sancağın Şerefi, Vazife Uğrunda, Zafer Yıldızları, Harp Bittikten Sonra, Ya Gazi Ya Şehid, Hak ve Kuvvet, Karanlıktan Aydınlığa piyesleri.

3- Aile hayatını zedeleyen mahiyette eserler: [...] Hanımlar Terzihanesi, Sizin İçin, Cereme, Ben Başka, Kırık Mahfaza, Kısmet Değilmiş, Mesture-i Aşk, Fırtına, Felâket, Hilekâr Karı, Arabacı, Karanlıkta Buseler, İhanet, Bihaber Peder, Kara Talih, Maskeli Adam, Ahsırar, Hicranlar, Değirmenci Kız, Hare piyesleri.

4- Umumi adabı rencide edecek müstehcen neşriyat: [...] Nakıs, Fahişe, Çıkmaz Sokak, Mahkûm, Azrail, Kadınlardan Bıktım, Telefoncu Kız, Kadın Asker Olursa, Aşkın Ölümü, Kokain, Hicrani Ebedi, Lüks Hayat piyesleri.

5- Din propagandası mahiyetinde olan neşriyat: [...] Erkekler, Kenan Çobanları, Hz. Yusuf, Belkis, Cilve-i Kader, Şam Yolunda, Fesih Bayramı Gecesi, Karnaval Kokuzları (Chateaubriand'dan Tercüme), Atala, Muhabbet Melikesi, Kaza ve Kader piyesleridir.

6- Türk zabıtini sahnede müşekkel vaziyette gösterir neşriyat: [...] 23 Nolu Casus, Mukaddes Ateş piyesleri.

7- Yabancı kültürü propaganda eden ve yabancıların milli ananelerini medh eyleyen ve dolayısıyla devletin dahili siyasetini rencide eden mahiyette görülen eserler: [...] Besa, Antere, Gave piyesleridir.

8- Esası ve nihayeti intihare müstenid eserler: [...] Zavallı Çocuk, Namus Uğrunda (Fransızca'dan Tercüme), Bora piyesleridir.

9- Osmanlı ve Meşrutiyet Kültürünü medh eden eserler, dolayısıyla Cumhuriyet prensiplerine aykırı ve saltanat prensiplerini medh eden eserler: [...] Kadınlar Saltanatı, Cem, Körebe, Namus İçin (Racio'dan Tercüme), Bayezit, Katil Kim piyesleridir.

10- Halkın ahlâki duygularını bozacak mahiyette eserler: Canavar, Kanlı Bir Akşam, Eski Bir Dost, Reji Kızı, Kurtar piyesleridir.

11- Sınıf propagandası mahiyetindeki eserler: Tadili İşgal piyesidir.

12- Adliyece evvelce men edilmiş eserler: Halk Düşmanı piyesi [ayrıca piyesler noksan görüldüğünden] Yıldız Faciaları, Haramlabos Cankiadis [piyesleridir.]”

Bkz. B. Sarısakal, 2007, s. 187 - 188. Parantez içindeki açıklamalar orijinal metindedir. Köşeli parantez içindeki düzeltiler bana aittir.

piyeslerin Osmanlı İmparatorluğu veya monarşi güzellemesi ya da yergisi yapıp yapmadığına bakılmadığı -Kerem ile Aslı gibi kadim bir masal bile ayrı bir değerlendirmeye tabi tutulmamıştır- anlaşılmaktadır; Cumhuriyet için bu tavır ilkeseldir.

Her türlü maddi ve teknik imkânsızlıklara -ki hayıflandığı konuların başında da gelmektedir- rağmen bu kılı kırk yaran takıntı Cumhuriyet'in, biçimi ne olursa olsun eğlence uzamını başıboş bırakmadığının ve bırakmayacağını göstergesidir. Siyasal iktidarın bu yoğun ilgisi 1930'lu yıllarda Cumhuriyet'in eğlenceyi okuyuş biçimine bir kez daha ışık tutmaktadır. Cumhuriyet, 'en öznel ve özgür' edim olan ancak katı bir biçimde düzenlenip disipline edilen ve ciddi bir edim olduğu algısıyla sarmalanan eğlencede dahi yurttaşlara modernliğe ve medeniyete dair tasavvurlarını sunarken yurttaşlardan da tasavvura içkin sınırları bilip buna uygun davranmalarını, -bunun bilincinde -şuurunda- olmalarını- beklemektedir. Cumhuriyet'in bu beklentisi eğlenceyi, kuralları hem içsel hem de dışsal faktörler tarafından belirlenmiş ritüellere ve(ya) ritüelistik edimlere (bayramlara ve türevlerine) yaklaştırır. Bu bağlamda da Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidar, gerçekte yurttaşların eğlenceye, resmi ve kamusal ritüellere (bayramlara) karşı takındıkları tavırlara benzer tavırla yaklaşmasını istemektedir. Bunun için izlenecek yol, siyasal iktidarın eğlenceyi ritüeli (bayramı) ele alış tarzına benzer bir tarzda ele alması ve ilgili çerçevede sunması olacaktır.

1) Eğlencenin 'Kamusallaşması' ve 'Ritüelleşmesi'

Cumhuriyet Türkiye'si üzerine düşünürken hatırlanması gereken Cumhuriyet'in 1920'lerde kurulduğudur; örnek aldığı Batı dünyasının savaşı sonrası yıllarda gündelik yaşamı, yeni resmi ve kamusal ritüellerle (bayramlarla) ve rutinlerle akarken, savaşın kendisinde devam ettiği yıllarda doğduğudur. Bu açıdan 1920'li yıllarda kültür

alanındaki ve gündelik hayattaki sorunlar salt Türkiye'ye özgü sorunlar değildir; sıcak çatışma ortamının sonlanmasıyla birlikte Batı dünyası için 1920'li yıllar, savaşın yarattığı heyulayı anlamlandırma ve yaraları sarma yıllarıdır.⁵⁵⁷

Birinci Dünya Savaşı'nın özellikle Avrupa'da yarattığı ani şok, savaşın Yahudi - Hıristiyan öğretisindeki bir tür küçük kıyamet olarak anlamlandırılması ve kavranmasıyla sonuçlanmıştır. İlgili anlamlandırmanın ve kavramanın tez çalışmasını ilgilendiren yönü, toplumların temel ve bir o kadar da kadim bir yarılmayla karşı karşıya kalarak iki farklı eğilim içinde kümelenmesidir. Toplumsal yapıların, resmi ve kamusal ritüellerin ve gündelik hayat rutinlerinin anlamsızlaşmış herkesi kapsayan ortak değerler üretmediği bu tip büyük kriz anlarında toplumun bir kesimi mutlak surette zevk-ü sefa ve sefahate gömülürken diğer kesimleri ise yine aynı mutlaklıkta mütedeyyin bir tavra bürünür.⁵⁵⁸ Nitekim bu durum bireyleri, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde dile getirildiği biçimiyle, 'softalık ile sefihlik' gibi iki ayrı uçta görece sabitlemektedir.

Bu durum toplumu doğrudan ilgilendiren temel bir soruna neden olmaktadır. Softalık ile sefihlik arasındaki tercih zorunluluğu, büyük toplumsal krizlerde anlamlıdır zira krizler bu zorunluluğu doğuran nedenlerdir. Oysa ki büyük toplumsal krizler çözüme mahkûmdur ve çözüme ulaşıldığı andan itibaren her iki radikal uçtan birini tercih zorunluluğu yerini, toplumun ve bireylerin her iki uç arasında salınımda var

⁵⁵⁷ Özellikle Birinci Dünya Savaşı'nın yarattığı kitlesel etkinin, İkinci Dünya Savaşı'nı yaşamış ülkelerde dahi, İkinci Dünya Savaşı'nın önüne geçtiğini Eric Hobsbawn'ın şu sözlerle açıklamaktadır:

“SSCB’de Birinci Dünya Savaşı’nın çok daha küçük sayılarının, anlaşılabilir nedenler dışında, İkinci Dünya Savaşı’nın büyük niceliklerinden çok daha fazla etki uyandırması, bu savaşta ölenlerin anılarının ve kültürün çok daha büyük bir önem taşıması, oldukça gariptir. İkinci Dünya Savaşı ‘meçhul asker’ anıtlarına benzer anıtlara yol açmadı ve savaştan sonra ‘ateşkes günü’ kutlamaları zamanla savaş arası dönemdeki ihtişamını kaybetti. Belki de on milyon ölünün asla böyle bir fedakârlık beklemeyenler üzerinde yarattığı etki, elli dört milyon ölünün bir katliam olarak yaşanan savaştan henüz çıkmış olanlar üzerinde yarattığı etkiden daha şiddetliydi.”

Bkz. E. Hobsbawn, 2017, s. 64.

⁵⁵⁸ 1920'li yılların hızı ve bunun 1930'lara bıraktığı miras üzerine en güncel bir tartışma için bkz. "1920s: Roaring or Tame?", <<https://www.historyextra.com/period/modern/the-1920s-roaring-or-tame>>, 07. 12. 2017.

etmesine bırakacaktır; bırakmak zorundadır zira zorunluluk, siyasal iktidarın kendi meşruiyetlerini -yeniden- kurup sürekli kılabilmesi için bizatihi kendi kapsayıcı normlarını/üst-normlarını toplum üzerinde egemen kılma zorunluluğuyla sıkı sıkıya bağlıdır.

Bu çerçeve içinde Cumhuriyet'in kurucu kadroları ve siyasal elitleri Batı dünyasında resmi ve kamusal ritüellerde (bayramlarda) ve eğlence gibi gündelik hayat pratiklerinde yaşanan değişiklikleri takip etmeye çalışmışlardır. Bu noktada ihtiyatlı olmak gerekmektedir; ihtiyatın kaynağı buradaki takibe aşırı değer yükleme riski kaynaklıdır. Belirtildiği üzere Batı dünyasının 1920'leri kavrayışıyla ve yaşayış biçimiyle Türkiye'nin kavrayışı ve yaşayış biçimi aynı değildir. Cumhuriyet doğrudan 'can derindedir'. Bu açıdan Batı dünyasındaki değişim dönüşümlerin ve ortaya çıkan yeniliklerin takibi hala egemen tahayyüller, alışkanlıklar ve gereklilikler gölgesinde ve daha da önemlisi imkânlar dâhilindedir.

Alışkanlıklar, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin Osmanlı İmparatorluğu yıllarında özellikle Batı Avrupa ülkelerine seyahatlerinde aldıkları notlardan takip edilebileceği üzere haset ve hasret bezeli gözlemlerin izdüşümleridir.⁵⁵⁹ Alışkanlıklarla birlikte şekillenen ama aynı zamanda da onu şekillendiren gereklilikler

⁵⁵⁹ Mustafa Kemal Atatürk'ün 30 Haziran 1918 ile 28 Temmuz 1918 tarihleri arasında bulunduğu Karlsbad'daki gözlemleri bu konudaki örneklerin başında gelmektedir. Kaldığı otelde salon kültürü hakkında notlar tutan Mustafa Kemal Atatürk "gayet zarif, latif birkaç genç kadın smokinli erkeklerle dans" etmelerini özellikle vurgular. Bkz. "6 Temmuz 1918 Cumartesi ya da [Karlsbad'da Geçen Günlerim]", **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1915-1919)**, C. 2, İstanbul, 1999, s. 188. Bu konudaki en ayrıksı ve ilginç örneklerden birisi de 1910'lu yıllarda Yemen'de görev yapan İsmet İnönü'nün Batı müziği ve gramofonla tanışmasıdır:

"Ben Batı musikisi zevkine orada alıştım. [...] Biz bunu Yemen'e vardığımız zaman, orada Fransız şirketinin beklemesinden öğrendik. Nihayet, Fransızlar memleketlerine dönerken, eşyalarını satmışlardı. Bunlar arasında bir gramofon makinesi, pek çok plakları ile [...] satın alınarak ordu karargâhına gönderilmişti. Yemen'de müzik ihtiyacına karşı derin hasret içindeydik. Gramofon bize bulunmaz bir nimet geldi. Akşamüzeri karargahtan, yattığımız eve geldiğimiz vakit hep beraber gramofon başına koşardık. Plakları tecrübe ederdik. Senfoni, arkasından opera parçası, serenat... İşitmediğimiz, bilmediğimiz parçaların gürültüsüne dayanamayarak, makineyi bırakırdık. Ertesi akşam aynı tecrübe devam ederdi. Bu zorla apır plakları dinlemeye tahammül çok uzun günler sürmüştür. Yavaş yavaş alışkanlık hasıl oldu. Benim hayatıma Batı musikisinin terbiyesi böylece Yemen'de girmiştir."

Bkz. İ. İnönü, 2014, s. 74.

ise Cumhuriyet'in modern ve medeni dünyanın bir parçası olma çabasıyla doğrudan bağlantılı, modern ve medeni dünyaya sürekli ve sürekli dönüp bakma zorunluluğudur.⁵⁶⁰

Zorunlu yöneliş sorunlardan azade değildir.⁵⁶¹ Gerçekte sorun olmayan ancak Cumhuriyet için sorun olan sorun, Batı dünyasındaki eğlence biçimleri ve bunların şekillendirdiği eğlence hayatı ve bir bütün olarak kültürel hayatın yekpare bir bütünlük sergilememesidir; Amerika Birleşik Devletleri'nde, İngiltere'de, Fransa'da, Sovyet Rusya'da, Mussolini İtalya'sında ve Nazi Almanya'sında eğlencenin algılanışı farklıdır.* Bu bağlamda Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin Türkiye'deki eğlence biçimlerini ve eğlence kültürünü inşa etme için başlangıçta attığı ilk adım, gözlemlendiği ülkelerdeki çok çeşitliliğinin her daim bilincinde olarak farklılıkları değil olabildiğince ortaklıkları takip etmek olacaktır.

Cumhuriyet'i düşünürken hatırlanması gereken bir diğer nokta ise 1920'li yıllarda doğan Cumhuriyet'in, 1930'lu yıllarda büyümeye ve gelişmeye başladığıdır. 1930'lu yılların başından İkinci Dünya Savaşı'na kadar Türkiye'yi de kapsayacak şekilde tüm ülkeleri doğrudan etkileyen en büyük olay Büyük Buhran'dır. Büyük Buhran'ın gündelik hayatı, eğlenceyi doğrudan etkileyen yönü, neden olduğu yoğun işsizliğin, var

⁵⁶⁰ 1930'lu yılların başlarında dahi mazide kalmış Osmanlı İmparatorluğu'nun bir zamanlar egemen olduğu Bulgaristan gibi devletlerin eğlence hayatlarındaki değişiminin - dönüşümünün hasret - haset karışımı bir hisle takip edildiğine şahit olunmaktadır. *Türk Spor* dergisine yayımlanmış bir yazı, yedi yıl öncesine kadar futbol namına hiçbir şeyin olmadığı, "Bulgaristan gibi çok küçük bir memleketteki" başarıların örnek alınmasını tavsiye etmektedir. Bkz. Z. Rıza, "Spor İşlerimizi Nasıl Düzelebilir?", **Türk Spor**, S. 1, N. 2, 10 Teşrinievvel, İstanbul, 1929, s. 3 - 4.

⁵⁶¹ 1920'lerde modern dünyadaki eğlence biçimlerinde ve eğlence hayatında meydana gelen değişim - dönüşümlerin Erken Cumhuriyet Dönemi'nin en azından ilk yarısında tam olarak kavranamadığına ilişkin benzer bir betimleme ile Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Sahnenin Dışındakileri*'nde karşılaşılmaktadır:

"Bütün dünya aşağı yukarı böyle... Müthiş bir ahlaki buhran var. Harp sonrası, bütün kıymetleri ortaya attı. Biz milli Mücadele ile meşgul olduğumuz için daha az farkındayız. Fakat herkes, yani onlar bir cehennemden kurtulmuş gibi yaşıyorlar."

Bkz. A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 186.

* Burada Batı dünyasının önde gelen ülkeleri sayılmakla birlikte Macaristan'da ve Çekoslovakya'da halkbilimine ve etnografyaya artan ilginin sonucu olarak yerel oyunların ve eğlence biçimlerinin derlenip sunulmasının ve tiyatroların yaygınlığının da dikkatle takip edildiği belirtilmelidir. Öyle ki Cumhuriyet Bayramı'ndan yaklaşık iki ay sonra yayımlanan bir haber göre, Cumhuriyet'in onuncu yıl kutlamaları için Macaristan'dan Türkiye'ye gelen ve Mustafa Kemal Atatürk tarafından da kabul edilen bir heyet, halka açık eğlenceler düzenlemiştir. Bkz. "Macar Heyetini Kabul - (30 Ekim 1933)", **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul, 2009, s. 275 - 276.

olan iş kollarındaki çalışma sürelerinde kısılmanın, ücretlerdeki oldukça sert düşüşlerin ve ortaya çıkan muazzam bir boş zamanın toplumsal uzamda yarattığı “yönsüzlük duygusudur.”⁵⁶²

Terry A. Cooney’in 1930’lar Amerika Birleşik Devletleri kültürel hayatına ilişkin aktarımları, eğlencenin muazzam büyüklükteki boş zamanı dolduran başat bir araç olarak gündelik hayatın tam merkezinde konumlandığını tespit etmektedir. Sınıfsal konumlanışları ne olursa olsun işsiz kalan insanlar birer aylağa dönüşmektedir. Eğlence bu aylakların var olabilecekleri, kendilerini var edebilecekleri yegâne uzam olarak görülmektedir:

“Tıpkı kuşçuluğa merak salan Belçikalılar ve çaya ve şekerle paralar saçan ancak açlıktan kırılan İngilizler gibi, Amerikalılar da isteklerin, tembelliğin [geride kalmanın/artık olmanın] ve kasvetin yıkıcı etkilerinden kurtulabilme arayışındaydılar. On milyonlar olarak her hafta sinemalara aktılar. Sportif faaliyetleri sadece yakından takip etmediler aynı zamanda bileşeni oldular. Sistem krizine koşut ve onu yansıtacak biçimde, belli başlı kurallar silsilesiyle örgütlenmiş, rekabetin yarattığı fırsatlara ve kazanma umutlarına vurgu yapan oyunlar icat edip oynadılar [...] Yorumcular [eleştirmenler] kapitalizmin ölümünü ilan ederken, ‘Monopoly’ tüm oyunculara, Boardwalk’ta bir otel inşa etme ve fahiş bedellerle kiralar toplama ‘Şansı’ sunduğu için muazzam bir popülerite kazandı.”⁵⁶³

Terry A. Cooney’in örnekleme kritiktir zira disipline edilerek düzenlenmiş ve ‘ciddi’ iç kurallarına sahip eğlence biçimleri ve buradan türeyen eğlence kültürü aslında modern dönemin teknolojik getirileri, kimlik kaynaklı gerilimler ve alt kültür - üst kültür tartışmalarına için ‘geleneksel’ kültürün mirası olan bileşenlerin birbirleriyle

⁵⁶² E. Hobsbawn, **2017**, s. 124. Eric Hobsbawn, ilgili eserin ilerleyen sayfalarında yaşanan ‘yönsüzlük duygusunun’ nedenlerini aktarmaktadır:

“19. Yüzyılı yaşamış insanları belki de en çok şaşırtanı, liberal uygarlık değerlerinin ve kurumlarının çöküşü oldu. Onların yaşadıkları yüzyıl, liberal uygarlığın, dünyanın ‘ileri’ ve ‘ilerlemekte olan’ bölgelerinde her durumda gelişeceğini gösteriyordu. Bu değerler, diktatörlüğe ve mutlak yönetime güvensizlik; hukuk düzeninin güvencesi altında özgürce seçilmiş hükümetlere ve temsili meclislere ya da bunların yönetimi altındaki anayasal hükümetlere bağlılık; ve konuşma, basın ve toplanma özgürlüğünü kapsayan kabul edilmiş bir yurttaş hak ve özgürlük setinde oluşuyordu. Devlet ve toplum akıl, açık tartışma, eğitim ve bilimleri değerleriyle ve insani koşulların (mükemmel hale getirilmese de) iyileştirilebileceği düşüncesiyle donatılmalıydı. Bu değerlerin yüzyıl boyunca geliştirildiği ve kaçınılmaz biçimde daha da geliştirileceği ön görülüyordu.”

Bkz. E. Hobsbawn, **2017**, s. 154. Vurgular ve köşeli parantez içindeki açıklama orijinal metindedir.

⁵⁶³ T. A. Cooney, **Balancing Acts: American Thought and Culture in the 1930s**, New York, 1995, s. 6. Vurgular orijinal metindedir.

yoğun bir mücadelesiyle şekillenmektedir.⁵⁶⁴ Mücadele, eğlencenin büyük toplumsal kriz anlarında aldığı konuma ve yarattığı etkiye koşuttur. Warren Susman'ın belirttiği üzere Büyük Buhran gibi büyük toplumsal kriz dönemlerinde eğlencenin psikolojik bunalımları, aile ve toplumsal değer kodlarının alt üst olmasını engelleyici görevleri bulunmaktadır.⁵⁶⁵ Bu açıdan Amerika Birleşik Devletleri özelinde 'aylakların' eğlence düşkünlüğünün -ya da içine düştükleri sefahat sarmalının- gösterdiği, siyasal iktidarın eğlence uzamını kendi siyasal amaçları lehine sürekli disipline edilip düzenlenmesinin elzemliği vardır.⁵⁶⁶

Bu bağlamda Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin her daim hayıflandıkları ve uyarıda buldukları konunun başında gelen eğlence biçimlerinin ve eğlence kültürünün başına buyrukluğu ve kontrol edilmezliği salt Türkiye'ye özgün hayıflanmalar ve uyarılar değildir. Cumhuriyet tarafından açıkça dile getirilmese de eğlencenin siyasal iktidar tarafından yoğun bir biçimde disipline edilip düzenlenmesi 1920'li ve 1930'lu yılların ruhunu yansıtmaktadır: Eğlence mutlak serbest değil ama bir tür güdümlü toplumsal edimdir.

Siyasal iktidarın bir yanıyla içsel keşfi diğer yanıyla da içinde buldukları dönemin getirileri sonucu düzen, disiplin ve bilinç -şuur- arayışlarının dışsal bileşenlerce kendi yapılarına kendiliğinden 'sızmaları' ve üstüne üstlük bu sızmaları engelleme konusunda istenilen başarıyı gösterememeleri temel bir zorunluluğu gün yüzüne çıkartmaktadır: Savaş sonrası yıllarda siyasal iktidar toplumu

⁵⁶⁴ Bkz. T. A. Cooney, 1995, s. 30.

⁵⁶⁵ W. I. Susman, **Culture as History: The Transformation of American Society in the Twentieth Century**, New York, 1984, s. 161 - 164. Warren I. Susman'ın çalışması, Büyük Buhran yılları Birleşik Devletler'de oyunlar, spor etkinlikleri gibi eğlenme biçimlerinin 'başıboş insanların' boş zamanlarını doldurup onlara umut aşılayan ve bu sayede de bir noktada toplumsal düzeni sağlayan yönüne dikkat çeken ilginç bir çalışmadır.

⁵⁶⁶ Büyük Buhran yılları Birleşik Devletleri'nde mücadeleyi detaylandıran bir çalışma için bkz. L. A. Erenberg, "From New York to Middletown: Repeal and the Legitimization of Nightlife in the Great Depression", **American Quarterly**, N. 38, 1986, s. 761 - 788.

normaleştir(ebil)mek için ritüelleri, ritüelistik edimleri ve rutinleri yeniden inşa etmek ve toplumsal uzamda bunları sürekli kılmak zorundadır.

Türkiye özelinde Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin karşı karşıya kaldıkları büyük meydan okuma bu noktada ortaya çıkmaktadır. Geç Osmanlı Dönemi'nden Erken Cumhuriyet Dönemi'ne kadar uzanan eğlenceye dair söylemler ve bu söylemlerle şekillenen anlatılar işaret ettikleri veya etmedikleriyle o kadar dışlayıcı bir dile sahiptir ki dilin büyüklüğüne kıyasla yerine neyin ikame edileceği ve bunun nasıl ve ne şekilde gerçekleştirileceği hala belirsizliğini korumaktadır.⁵⁶⁷

İki dünya savaşı arası ülkelerin açmazları ve tüm dünyayı saran Büyük Buhran gibi büyük krizlerin yaratabileceği düzensizliği soğurabilmek, ama aynı zamanda da bunları görünmez kılabilme için Cumhuriyet'in dönemdaşı ülkelerin yurttaşlarının boş zamanlarını düzenleyecek eğlence siyasalarını ve inşa etmeye çalıştıkları kurumları takip ettiği görülmektedir. Nazi Almanyası'nın -ki Eric Hobsbawn'nın manidar yorumu gözden kaçırılmamalıdır; "Nazizmin esas başarısı Büyük Çöküşü öteki hükümetlerden daha etkin biçimde etkisiz hale getirme"⁵⁶⁸ kaynaklıdır- *Kraft durch Freude* ve Mussolini İtalyası'nın *Dappolavaro* gibi insanların boş zamanları doldurma ve aynı zamanda da onları yurttaşlık bilinciyle donatma amacıyla kurulan kurumların faaliyetleri özel bir ilgiye mazhardır.⁵⁶⁹ Örnek kurumların tez çalışmasını ilgilendiren

⁵⁶⁷ Erken Cumhuriyet Dönemi'nde müzik devrimi tartışmalarından örnekleyecek olursak, Türk'ün uyusukluğunu giderecek ve üstündeki ölü toprağını atıp harekete geçirecek müzik için yapılması istenilenler öyle bir noktaya gelecektir ki, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde tanık olmadığımız türden bir bezginliği ve hayıflanmayı bizatihi Mustafa Kemal Atatürk dile getirecektir:

"Ne yazık ki benim sözlerimi yanlış anladılar... Ben demek istedim ki, bizim seve seve dinlediğimiz Türk bestelerini onlara (Batılılara) da dinletmek çaresi bulunsun... 'Türk'ün nağmelerini kaldırım atalım da sadece Batı milletinin hazırdan musikisini alıp kendimize mal edelim, yalnız onları dinleyelim' demedim. Yanlış anladılar sözlerimi, ortalığı öyle bir velveleye verdiler ki, ben de bir daha lafını edemez oldum."

Bkz. Oransay'dan aktaran C. Akaş, **1998**, s. 123. Parantez içindeki açıklama ve vurgu orijinal metindedir.

⁵⁶⁸ E. Hobsbawn, **2017**, s. 170. Batı Avrupa'da boş zamanının ve eğlencenin siyasal iktidar tarafından nasıl değiştirilip dönüştürüldüğünü tartışan bir çalışma için bkz. G. Cross, **Time And Money: The Making of Consumer Culture**, London and New York, 1993.

⁵⁶⁹ Tekrara düşme pahasına da olsa ilgili kurumlar üzerine yapılmış temel çalışmalar için bkz. S. Baranowski, **2004**; M. Berezin, **1997**. Ayrıca bkz. V. de Grazia, **The Culture of Consent: Mass Organization of Leisure in Fascist Italy**, Cambridge, 1981. Kurumların düzenleyici ve disipline edici

yönü bunların ilgili ülkelerde nasıl örgütlendiği ve neler yaptıklarından öte Cumhuriyet'in bu kurumları nasıl gördüğü ve nasıl okuduğudur.

Bu çerçevede içinde öncelik, Cumhuriyet'in kadim sorunu olan teknik yetersizliklerini ve maddi imkânsızlıklarını her daim gözeterek, devletler eliyle kurulan bu kurumların teknik yetersizliği ve maddi imkânsızlıkları bertaraf etme aracı olarak nasıl konumlandığını ve bu konumlanışa yurttaşların tepkisini anlamaya aittir. Bağlama temas eden en detaylı yazılardan biri Balıkesir Halkevi süreli yayını *Kaynak*'ta yayımlanmış bir değerlendirmedir. Cumhuriyet'in maddi darboğazını ve özellikle eğitim ve kültür alanındaki teknik yetersizliklerini açıkça dile getiren yazıda asıl dikkat çeken, Türkiye'ye kıyasla ekonomik dar boğaza düşmeyip yurttaşlarının asgari düzeydeki temel ihtiyaçlarını ve isteklerini rahatlıkla karşılayabilen devletlerin yurttaşlarının nasıl hala bu türden resmi kurumlara büyük ilgi gösterdiğinin yarattığı şaşkınlık ve hayranlık karışımı histir:

“Macaristandaki milli kültür cemiyetlerinin teşekkülü 1867'den başlar. Bu teşkilat Macar milli kültür cemiyeti, Uranya cemiyeti, Amele jimnazları, çiftçi dernekleri ve ilâh... gibi isimler altında çalışmaktadır. Bunların yüzlerce kültür yurtları vardır. Çekoslovakya'da (Mazarik halk terbiye müessesesi)nin dört yüze yakın kültür yürdu vardır. Faşistlerin bütün İtalya'ya şamil Dopolavoro isimli bir millî kültür teşkilâtı ve bu teşkilâtın 1586 kültür derneği il millî mevzularda piyesler temsil eden gençlerden mürekkep 1000 kadar amatör temsil grupları vardır. Yalnız 1930 da açtıkları halk kütüphanelerinin sayısı (8000)dir. Faşist Dopolavoro teşkilatı geçen yıl zarfında İtalyanın muhtelif şehir, kasaba, nahiye ve köylerinde 27 bin kadar millî bayram tezahürleri tertip etmiştir. Almanları, sayılması sayfalar dolduracak kadar çok hâlk kültür teşkilâtı vardır. Bunlardan Nurenberg'teki bir kültür cemiyetinin idare ettiği yüksek halk mektebinin yalnız muallim sayısı (60)ı daimi (100)u muvakkat kurslara mahsus olarak (170)dir. Resmi mektepleri ihtiyaçtan eksik olmadığı şüphesiz bulunan İngilterede halk terbiye cemiyetinin radyo ile verdiği dersler için dinlenme kulüplerine (2) milyon (700) bin daimi dinleyici devam etmektedir.”⁵⁷⁰

Münir Hayri tarafından yazılmış bir başka yazıda bu hissin mahiyeti netleşmektedir. Yazıda dile getirildiği biçimiyle, “bazı bakımlardan halkevlerine

siyasalarının sonuçları, dönem Almanya'sındaki kabareler üzerinden takip edilebilir. Peter Jelacich'in *Berlin Cabaret* isimli çalışması, yirminci yüzyılın ilk yarısında oldukça popüler olan kabarenin, toplama kamplarında gerçekleştirilen son gösterilerle yok edilmesinin tarihini aktarmaktadır. Bkz. P. Jelavich, **Berlin Cabaret**, Cambridge, Massachusetts and London, 1993.

⁵⁷⁰ Y. Belirtilmemiş, “Halkevlerinin Yüce Dileği”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Tarih Belirtilmemiş, s. 2 - 3.

benzeyen”⁵⁷¹ bu kurumların en önemli yönü, yaygınlıklarına, gelişkinliklerine ve ‘şatafatlarına karşın’ özünde az masrafla etkili kamusal ve ortak eğlenceler sunabilme becerileridir. Ancak Cumhuriyet açısından bu beceriyi önceleyen, örnek ülkelerin hem siyasal yaşamı hem de gündelik hayat rutinlerini resmi ve kamusal ritüellerle (bayramlarla) düzenlemeleridir; aslında bir biçimde hayatı ritüelleştirmeleridir. Gerçekçi olmak gerek Cumhuriyet’in bu eğilimi keşfi, Erken Cumhuriyet Dönemi’ne içkin modernleştirici ve medenileştirici egemen tavrın yansıması olarak önceki bölümlerde de belirtildiği üzere oldukça erken tarihlerdedir. Yurttaşların boş zamanlarını düzenleme için dini ve hem ulusal hem de yerel ölçekte ladini ritüeller (bayramlar), kurtuluş günleri, yılbaşı tatilleri⁵⁷² gibi özel günler ve bunlar harici ritüeller - eğlenceler örgütlenmesi bunun tipik örnekleridir. 1930’lu yıllara gelindiğinde ise Cumhuriyet’in dönemdaşı Avrupa ülkelerini gözlemlerinden sonra asıl fark ettiği, özellikle bu edimlerin içerisini tam olarak dolduramayıp gerçekte de boş zamanı tam olarak örgütleyemediğidir.

Bu ‘yetersizliğin’ mahiyetini ufak bir zemin kaymasıyla örnekleme gerekmektedir. Eğlence biçimleri ve bu biçimlerin şekillendirdiği eğlence kültürü bir sembolik iletişim dizgesi inşa eder; sıralı ve düzenli seslerin, sözcüklerin ve edimlerin sunumu ve devinimi ortaklıkların kamusallaşım standartlaşmasına / tek tipleşmesine yardımcı olur.⁵⁷³ Süreç Cumhuriyet için o kadar hayattır⁵⁷⁴ ki yeri geldiğinde siyasal

⁵⁷¹ M. Hayri, “Gezgin Tiyatrolar”, *Ülkü*, S. 34, Ankara, 1935, s. 314.

⁵⁷² Cumhuriyet’in yılbaşına gösterdiği özel ilginin takip edilebileceği güncel bir çalışma için bkz. S. Tuna, **Bir Modernleşme Öyküsü Türkiye’de Yılbaşı Kutlamaları (1926-1950)**, İstanbul, 2018, s. 16 - 17.

⁵⁷³ Sembolik iletişim dizgesi salt dile indirgenmemelidir. Şüphesiz ki Erken Cumhuriyet Dönemi’nde her türlü iletişimin asgari şartı Türkçe bilme olarak kabul edilir. Türkçe bildikten sonra o dilin çizdiği sınırlar dahilinde diğer semboller, iletişim dizgesine eklenir. Mustafa Kemal Atatürk, 1931 yılında Adana Türk Ocağı’nda yaptığı bir konuşmada bu noktanın önemini vurgulamaktadır: “Türkçe konuşmayan bir insan Türk kültürüne, camiasına mensupluğunu iddia ederse buna inanmak doğru olmaz. Halbuki Adana’da Türkçe konuşmayan yirmi binden fazla vatandaş vardır. Eğer Türk Ocağı buna müsamaha gösterirse, gençleri, siyasi, toplumsal bütün olarak Türk teşekkülleri bu vaziyet karşısında hissiz kalırsa, en aşağı yüz seneden beri devam eden bu vaziyet daha yüzlerce sene devam edebilir.” Bkz. “İktisadi ve Siyasi Durum Hakkında Adana Türk Ocağı’nda Nutuk - (17 Şubat 1931), **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul, 2009, s. 97.

⁵⁷⁴ Mustafa Kemal Atatürk’ün 26 Ocak ile 2 Mart 1931 tarihleri arasında gerçekleştirdiği bir yurt gezisine dair raporda Doğu’da Kürt bağımsızlığını dile getiren Kürtçe şiirlerin ve Musul’dan gelen gramofon

iktidarın temel söylemlerini ve güdülerini bile neredeyse ilga etmiştir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlence söylemlerini ve anlatılarını saran çalışkanlık söylemiyle iç içe geçmiş israfın engellenmesi ve tasarruf vurgularının, Cumhuriyet'in gündelik hayatta ilk büyük müdahalesi olan Şapka Devrimi⁵⁷⁵ söz konusu olduğunda tamamen unutulması bunun tipik bir örneğidir:

“Avrupalı şapka imalâtçıları altın [kıymetli] bir hasat biçtiler. Gemiler dolusu fötr, panama kasketi -ne varsa- İstanbul'a aktı. Borsalino kardeşlerin limanda şapka yüklü bir gemisi bulunmaktaydı, bunlar hemen gümrükten geçirilip büyük bir kâr elde ettiler. Ama bu da yetmedi, belli bir süre için İstanbul sanki bir karnavaldaymış gibiydi: Erkekler kafalarında kağıttan şapkalar ki hatta kadın şapkaları bile taktıkları oluyordu.”⁵⁷⁶

Nihayetinde ilgili devrimin egemen eleştirel okunma biçimi Şapka Devrimi'nin “zaten fakirlikten kırılan Türklerin sırtından Avrupalı şapka fabrikalarını zengin etmekten”⁵⁷⁷ öte bir faydasının olmadığına yöneliktir. İsrafın engellenmesi ve tasarruf edilmesi gibi Cumhuriyet için olmazsa olmaz bir eğilimin, şapka gibi yine Cumhuriyet'in modernleştirici ve medenileştirici olmazsa olmaz bir kültürel devrimi için neredeyse ilga edilmesi, Şapka Devrimi özeline indirgenemeyecek kadar önemlidir. Zira burada temel belirleyen Cumhuriyet'in kendini sunuş biçimidir. Yeni devletin, yeni toplumun ve yeni yurttaşın -yeni Türk'ün- kamusal alanda nasıl görüldüğü ve görünmesi gerektiğiyle alakalıdır; bir imge sorunudur.

plaklarıyla Kürtçe şarkıların dolaşımında olduğu belirtilmekte ve devletin ve siyasal iktidar(lar)ın bu konuda tedbir almaları zorunluluğu hatırlatılmaktadır. Bkz. “İnceleme Gezisi Raporları - (26 Ocak - 2 Mart 1931)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul, 2009, s. 63.

⁵⁷⁵ Şapka Devrimi, yeni rejimin yeni insanın -Cumhuriyet'in insanının/yurttaşının- eski insandan -Osmanlı İmparatorluğu'nun tebaasından/yurttaşından- farklılıklarını işaretleyen en temel devrimlerdendir. Yaşanan bu süreci Mete Tunçay şu sözlerle değerlendirmektedir:

“Eski kurum, yasa ve simgeleri yerine yenilerini koyma (yani çağdaşlaşma ya da laikleşme süreci, halifelüğün, dinsel eğitim ve yargının kaldırılmasıyla tamamlanmış değildi. Takrir-i Sükûn Kanunu'nun gölgesi altında, çeşitli toplumsal düzeltim girişimleriyle bu çizgi sürdürülmüş ve bunlara, yurdun türlü yerlerinde yükselen tepkiler, İstiklal Mahkemeleri (özellikle, gezici Ankara İstiklal Mahkemesi) aracılığıyla bastırılmıştır. Bu düzeltimleri iki grupta toplayabiliriz: [1] Şapka giydirilmesi, devlet memurları için giyim kuşam kuralları konulması, dinsel giysi kullanımının yasaklanması, tarikatların yasaklanması, tekke zaviye ve türbelerin kapatılması.[2] Çeviri yasalarıyla yapılan hukuk devrimi.”

Bkz. M. Tunçay, **2015**, s. 155.

⁵⁷⁶ M. Tunçay, **2015**, s. 156. 34 numaralı dip not.

⁵⁷⁷ H. Edip Adıvar, **2015**, s. 162.

Benzer bir tavır bu kez Cumhuriyet'in onuncu yıl kutlamaları için gösterilecektir. Bu tez çalışması Erken Cumhuriyet Dönemi'nde resmi ve kamusal ritüelleri (bayramları) merkeze almadığından Cumhuriyet'in onuncu yıl kutlamalarına ilişkin detaylı bir anlatım yapılmayacaktır ancak Cumhuriyet'in onuncu yıl kutlamaları için çıkartılan özel kanunların ve bununla bağlantılı özel düzenlemelerin detaya inmeden dahi gösterdiği Cumhuriyet'in modern ve medeni yüzünün sunumu söz konusu olduğunda hiçbir masraftan kaçınılmadığıdır.⁵⁷⁸

En nihayetinde hem Şapka Devrimi'ne hem de resmi ve kamusal ritüellere (bayramlara) ilişkin verilen örneklerdeki Cumhuriyet'in temel söylemlerini bile neredeyse ilga edecek tavır anlaşılabilir. Hatta ve hatta bunların bu kadar radikal bir biçimde değerlendirilmesi hatalı da kabul edilebilir zira ilgaya yakın tavır aynı zamanda da Cumhuriyet'in bir başka güdüsüne, güdülerinin temelindeki modern ve medeni bir devlet, toplum ve yurttaş yaratma güdüsüne, hizmet etmektedir. Resmi ve kamusal ritüel (bayram) dizgeleri ile eğlence dizgelerinin birbirlerine olabildiğince yaklaştığı ritüel - eğlence türü kamusal edimlere Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin yaklaşımları ilginç örnekler sunmaktadır. 11 - 12 Aralık 1934 tarihlerinde 'Ulusal Artırım ve Yerli Malı Yedigünü' olarak Türkçeleştirilen 'Milli Tasarruf ve Yerli Malı Haftası'nın açılış konuşmasında Mustafa Kemal Atatürk, israfın engellenmesi ve tasarrufun önemini vurgulamaktadır.⁵⁷⁹ 16 Aralık 1930 tarihinde yayımlanmış bir haberde ise 'Milli Tasarruf ve Yerli Malı Haftası'nın dördüncü günü olan 15 Aralık 1930 tarihinde İstanbul'da "tayyarelerimiz saat on birden itibaren akşama kadar şehrimiz ufuklarında uçuşlar yaparak tasarruf umdelerini ihtiva eden

⁵⁷⁸ İlgili kanun teklifi için bkz. "Giresun Mebusu Hakkı Tarık Bey ve 4 Arkadaşının, Cumhuriyetin Onuncu Yıl Dönümü Kutlulama Hakkında 2/81 Numaralı Kanun Teklifi ve Bütçe Encümeni Mazbatası", <<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d04/c016/tbmm04016069ss0315.pdf>>, 24. 06. 2019. İlgili kanun için bkz. "Cumhuriyet İlânının Onuncu Yıl Dönümü Kutlulama Kanunu", <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc012/kanuntbmmc012/kanuntbmmc01202305.pdf>, 24. 06. 2019.

⁵⁷⁹ İlgili söylev için bkz. "Ulusal Artırım ve Yerli mallar Yedigünü Üzerine Nutuk - (11/12 Aralık 1934)", Atatürk'ün Bütün Eserleri (1934 - 1935), C. 27, İstanbul, 2010, s. 104 - 106.

rengârenk kâğıtları havai fişekleri andırır bir tarzda muhtelif semtler üzerine”⁵⁸⁰ serptiklerini belirtilmektedir.

İsrafin engellenmesi ve tasarruf yapılması vurguları, Cumhuriyet’in eğlence söz konusu olduğunda içine düştüğü fasit döngüleri yeniden gün yüzüne çıkarırcasına, ironik bir biçimde israfin engellenmesi ve tasarruf vurgularının mutlak bir siyasa olmadığına dair ‘uyarılarla’ iç içe geçmiştir. Balıkesir Halkevi süreli yayımı *Kaynak*’ta Ziya İhsan imzalı bir yazı, İktisat Haftası* olarak belirlenmiş hafta boyunca yapılan kutlamaların, mutlak anlamda israfin engellenmesinin ve tasarruf yapılmasının teşvik edilmesi için düzenlenmiş bir hafta algısı yaratmaması için çabalamaktadır. İktisat Haftası boyunca yurttaşların göreceği şekilde asılan Cumhuriyet’in özlü sözlerinden, “On para sarfederken bu paranın nereye gideceğini düşün?”⁵⁸¹ gibi sözlerin yine benzer şekilde yurttaşlar tarafından yanlış anlaşılması gerektiği de detaylıca açıklanmaktadır. İktisat Haftası’nın, “cimrilik haftası değil. Bilakis eyi anlaşılımış, şuurlu istihlâklerin haftası”⁵⁸² olduğu vurgulanarak yurttaşların para ile kurması istenen ilişkisi “para haddi zatında bir gaye değil bir vasıta, sarfedilmek için icat edilmiştir, yurtdaşların millî iktisat önündeki vazifeleri onu bol bol kazanacak surette faaliyet göstermekle beraber his ve fikre istinat eden tam bir şuurla bol bol sarfetmek”⁵⁸³ ifadesiyle netleştirilmektedir.

Örneklerin gösterdiği, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde eğlence biçimlerinin ve genel olarak eğlencenin ‘devlet-lü’ ciddiyetini yansıtacak şekilde disipline edilip düzenlenmesi için izlenen iki temel yolun var olduğudur. Bunlardan ilki yurttaşların

⁵⁸⁰ “İstanbul Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti İdare Heyeti’ne Teşekkür”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1930 - 1931)**, C. 24, İstanbul, 2008, s. 370.

* *Kaynak*’taki yazıya konu olan İktisat Haftası’nın, Milli Tasarruf ve Yerli Malı Haftası veya onun bir devamı olup olmadığı belirsizdir. Yazıdan çıkarsanan, bahse konu olan İktisat Haftası’nın Balıkesir Halkevi’nin düzenlediği bir hafta/etkinlik olmakla birlikte, genel çerçevesinin Milli Tasarruf ve Yerli Malı Haftası ile koşturduğudur.

⁵⁸¹ Z. İhsan, “İktisat haftası ve köylü”, **Kaynak**, S. 10, Balıkesir, 1933, s. 267.

⁵⁸² Z. İhsan, “İktisat haftası ve köylü”, **1933**, s. 268.

⁵⁸³ Ziya İhsan, “İktisat haftası ve köylü”, **1933**, s. 268.

eğlence biçimlerine ve eğlendiği mekânlara dolaylı olarak sızma girişimleri ve doğrudan müdahalelerle şekillendirme çabalarıdır. Özellikle 1928'lere kadar izlenen bu siyasa Cumhuriyet'in henüz tam anlamıyla değiştirip dönüştüremediği *ancien regime*'i ve onun sembolleriyle kavgası sonucu elde edebildiği mekânı bir tür elde tutma girişimidir. Hemen hemen her türlü eğlence biçiminde ve bunların izdüşümlerinin görülebileceği eğlence hayatında bu türden girişimlerle karşılaşmaktadır. Vasfı Hiç, İstanbul'daki popüler bir eğlence mekânı olan plajda şahit olduğu ritüel-rutin arası sınırların belirsiz olduğu bir edimin sembolik dizge değişimini aktarmaktadır. Plajların iç düzenini bozanların ibreti âlem olsun diye kesilen başlarından akan kanları taşıdığına ve II. Mahmud öncesinden kaldığına inanılan bir tahta parçası, yaz mevsiminin gelip plaj sezonunun açıldığıнын bir müjdecisi olarak her yıl plaja çakılmaktadır. Salıpaزاری Karakolu'ndan İbrahim Efendi adında bir Cumhuriyet polisi, tahta parçasını yerinden söküp baltayla parçalaması sonrası şu konuşmayı yapmıştır: “Burada edebin ve namusun muhafızı bu tahta parçası değil, kanundur, devletin zabıtasıdır, onlardan korkmayan şerir bu çürük tahtadan mı korkacak?”⁵⁸⁴

Kavga sembolik olsa da gerilimlerle maluldür; sorun çözmek isterken yeni sorunlara gebedir ki Cumhuriyet'in ilginç bir biçimde sakındığı şeylerin başında gelmektedir en azından gündelik hayat akışı içindeki rutinin 1930'lu yıllarda bu kadar radikal bir yolla kesintiye uğratılmasına ender şahit olunacaktır. Bu durum kavgadan kaçtığı ve kaçındığı anlamına da gelmemelidir. Kavganın soğrulabilir düzeyde tutulması 1920'li yıllardan kalan bir miras olan güvenlik kaygılarına koşuttur; meydan okuma ve tehlike ne kadar büyükse kavga ve onun sunumu da o kadar radikaldir. Gündelik hayat akışına sızdırılmış disiplin, denetim ve tüm bunların ciddi bir iş olduğu algısı egemen... Bağlama denk düşercesine I. N. Karavias'ın 1933 yılında İstanbul'da Yunanca basılmış *Alotate kai Tora* adlı eseri, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidarın eğlenceyi

⁵⁸⁴ V. Hiç, *İstanbul Ansiklopedisi*, C. 6, s. 3382.

ve eğlence biçimlerini kontrol etme girişimlerini ve bunun yarattığı soğrulabilir düzeydeki gerilimi anlatan ilginç bir anı aktarmaktadır:

“Eski Galata’da çok sayıda meyhane vardı. Meyhaneler akşam saatlerinde açılırdı. Kanun gece 01.30’da kapanmalarını gerektirdi. Daha geç saate kalmanın ağır cezaları vardı. Ancak meyhanecinin aç gözlülüğünden ya da müşteriler gitmediklerinden sık sık kapanış saati geçtikten sonra da açık kalırlardı.”⁵⁸⁵

Kapanış saatinin mutlak anlamda yok sayılıp sayılmadığı, yok sayıldıysa ne tür yaptırım(lar) ile karşılaşıldığı karanlıkta kalan noktalardır. Ancak Cumhuriyet’in özellikle Milli Mücadele’nin kazanılması sonrasında İstanbul’daki gündelik hayatı Türkleştirme yolundaki ‘radikal’ tutumu anımsandığında artık oldukça makul davranmaya başladığı iddia edilebilir. Makul tavrı olumlamak ise aldatıcı olabilir zira makullüğün ardında yatan olumsuzlamayı da gözden kaçırmamak gerekmektedir. Cumhuriyet meyhaneyi serbest bırakmıştır, açıkça dile getirilmese de içlerinde Rum meyhaneleri de vardır. Yurttaşlar ise serbesti çağrısına uyarak meyhanelerde zaman geçirmekte, eğlenmektedirler. Buradaki ‘arz - talep’ dengesinin belirleyeni bizatihi siyasal iktidardır. Dengeyi salt denetleyen olarak değil ama onun kimi zaman görünür kimi zaman görünmez bir parçası olmak Cumhuriyet’in mütemmim cüzüdür. Eğlence mekânı kıtlığından kaynaklı kerhen bir kabul veya yurttaşların gerçekten eğlenmeleri istenmesi veya her ikisi de, gerekçeleri ne olursa olsun Cumhuriyet’in serbestisi sınırlıdır, kontrolden, disiplinden ve denetimden hiç ama hiç azade değildir.

İzlenen yol ile doğrudan bağlantılı olarak Cumhuriyet’in benimsediği ve uyguladığı, uygulayamadığı noktalarda da uygulamak için çokça çaba harcadığı bir diğer -ki asıl- yol ise yurttaşların siyasal iktidarca tavsiye ve hatta teşvik edilen eğlence biçimlerinin sunulduğu mekânlara sevki, yurttaşların o mekânlarda eğlenmelerinin

⁵⁸⁵ Alıntı, Brendan Freely ve John Freely’nin beraber yazdıkları *Galata, Pera, Beyoğlu: Bir Biyografi* adlı eserinden alıntılanmıştır ancak ilgili eserin yazımında Brendan Freely ve John Freely’nin klasik kaynak verme sistemlerine sadakat göstermemiş olduğundan, I. N. Karavias’ın eserinin tüm bileşenleriyle birlikte tam künyesi yoktur. Bu sebepten ilgili alıntının kaynak gösterimi için bkz. B. Freely, J. Freely (Ed.), **Galata, Pera, Beyoğlu: Bir Biyografi**, Çev. Yelda Türeli, İstanbul, 2016, s. 48.

sağlanmasıdır. Cumhuriyet'in, dönemdaşları Avrupa ülkelerindeki örnekleri tam da bu bağlamdan okuyarak onları oldukça iyi çözümlenmiştir.

Önceki sayfalarda, ritüeller ile eğlence dizgelerinin hareket ettikleri ortak zemin sonucu her iki edim arasındaki sınırların, mutlak olmamakla birlikte, görece esnek olduğu belirtilmişti. Bu durumun gerekçeleri toplumların ritüellere ve eğlenceye affettikleri değerlerle ölçülebileceği gibi siyasal iktidarların her iki edime yüklediği değerlerle de doğrudan ilişkilidir. Nihayetinde bu kadim ilişkinin Cumhuriyet'in kurucu kadroları ve siyasal elitleri tarafından yeniden yorumlanması sonucu bu yakın temas - yeniden- diriltirmiştir.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlencenin 'kamusallaştırıldığı' ve resmi ve kamusal ritüel dizgelerine haiz özelliklerle donatıldığı yegane resmi ve kamusal mekanlar Halkevleri ve Halkodaları'dır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde rejimin parti devlet karakterinin iyice oturmaya başlamasıyla devlet, parti ve Halkevleri ve Halkodaları arasındaki ilişki daha da yoğunlaşmış ve Halkevleri ve Halkodaları, buldukları yerlerde devletin ve partinin kültürel faaliyetlerinin Louis Althusserci bir ifadeyle 'ideolojik aygıtı' olmuştur.⁵⁸⁶

Sınırlar dahilinde Cumhuriyet'in eğlence biçimlerine ve eğlence hayatına doğrudan müdahalesi, Halkevleri ve Halkodaları gibi resmi kurumlar ile bu kurumlarda eğlencelerin düzenlenmesini sevk ile düzenlenen bu eğlencelerde de Mustafa Kemal Atatürk'e dair kültü seferber etmektir. Hem resmi kurumlar hem de Mustafa Kemal Atatürk gibi baskın figürün gölgesi altında şekillenen eğlencenin bir ritüelmişçesine görünüp kamusallaştırılması sayesinde eğlence her daim daha denetlenebilir ve öngörülebilir olacaktır.

⁵⁸⁶ 1930'lar sonrasında Türkiye'de devlet, Cumhuriyet Halk Partisi ve Halkevleri ve Halkodaları arasındaki ilişkiyi inceleyen çok sayıda çalışma bulunmaktadır. İlgili ilişkinin özellikle hukuki metinler dolayısıyla yoğun biçimde incelendiği temel bir çalışma için bkz. S. Şimşek, **Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi Olarak Halkevleri 1932 - 1951**, İstanbul, 2002.

Gerçekten de Erken Cumhuriyet Dönemi'nin eğlence hayatını anlatan eserlerde ya da bu dönemi aktaran anılarda gündelik hayata dair anlatılar, Mustafa Kemal Atatürk'ün eğlencesine dair anlatılarla koşutluk içinde artış göstermektedir. Anlatıların ortaklığı, eğer ki doğrudan resmi ve kamusal ritüellere (bayramlara) ilişkin değilse, 'kamusallaşan' eğlence biçimlerinin ve eğlence hayatının Mustafa Kemal Atatürk dolamıyla disiplinli ve düzenli hale geldiğine dayanmaktadır.

Amaç doğrultusunda Mustafa Kemal Atatürk'ün bizatihi katılımlarıyla renklendirdiği 'kamusal' örnekler vurgulanarak sunulmaktadır. Cumhuriyet'in modernlik ve medeniyet nişanesi olan balolar kendinde değer taşıyan eğlence biçimleri olmakla birlikte -ve hatta ondan da öte- Mustafa Kemal Atatürk'ün gözde eğlence biçimi olduğu ön plana çıkartılır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde aktarılacak birkaç örneği dışında, balo anlatıları neredeyse Mustafa Kemal Atatürk anlatılarıyla üst üste binmiştir. Öyle ki Mustafa Kemal Atatürk'ün katıl(a)madığı ancak düzenlendiği bilenen resmi kurumların veya kuruluşların baloları ile resmi mahiyeti olmayan balolara dair bilgiler neredeyse yok denecek kadar azdır; gerçekçi olmak adına çok detaylı arşiv çalışması sonucu tam anlamıyla tatmin edici bilgilere ulaşılabilir.

Hakkında bilgiye sahip olduğumuz balolar ise çoğunlukla Mustafa Kemal Atatürk merkezlidir, olmasa bile Mustafa Kemal Atatürk'ün sahneye çıkması sonrasında kendisi bizatihi baloların merkezine oturmuştur. Bu doğrultuda da ilgili balolar aktarılan güdülerin görülebileceği, onların görülmesi için seferber edilmiş anlatılarla bezelidir. Önemli nokta Mustafa Kemal Atatürk sahneye çıktığı andan itibaren eğlencenin mahiyetinin değişmeye başlayıp resmileşmesidir.

Mustafa Kemal Atatürk 1933 yılında Cumhuriyet'in onuncu yıl kutlamaları için Ankara Palas'ta yapılan resmi balodan sonra gençlerin, resmi bayram kutlamalarının bir

uzantısı olup olmadığı belirsiz olan, eğlenceler düzenlediği Ankara Halkevi'ne geçmiş, Ankara Halkevi'ndeki, şüphesiz kamusal ve resmi ritüel olan (bayram olan) Cumhuriyet kutlamaları daha resmi bir niteliğe bürünmüştür.⁵⁸⁷ Konuya dair gazete haberlerinden anlaşıldığı kadarıyla maiyet Ankara sokaklarını gezmiş, fener alaylarını seyretmiş ve köylülerin büyük tezahüratları altında gece sonlanmıştır. Cumhuriyet'in onuncu yıl kutlamalarının kendine has özgün değeri düşünüldüğünde kurucu kadroların ve siyasal elitlerin bu katılımları şaşırtıcı değildir.

Oysaki Yılbaşı baloları bu durumun görüleceği tipik eğlencelerdir. Yurттаşların en serbest ve en mutlu oldukları kamusal anda dahi Cumhuriyet eğlenceyi bir tür ritüele dönüştürerek, eğlenceye ortak olduğunun mesajını vermekten çekinmemektedir. Mustafa Kemal Atatürk'ün Ankara Palas'ta Hilâli Ahmer'in 1 Ocak 1933 tarihinde düzenlediği Yılbaşı Balosu'na katılması ve Tarih ve Dil Kurultayları kararlarının güzel ciltli basımlarının hediye olarak dağıtılması ve tarih ve dil sorunları üzerine nutuklar verilmesi⁵⁸⁸, ortaklığın günümüzden bakıldığında şaşırtıcı ancak Erken Cumhuriyet Dönemi için olağan örneklerdir. Çoğaltılabilecek olağan örneklerin işaret ettiği ise Cumhuriyet'in kadim güdüleridir; eğlence salt eğlence değildir. Cumhuriyet'in modern(leştirici) ve medeni(leştirici) yüzünü yansıtan ve hatta yansıtmasının gerekliliği bizatihi ilgili edimleri sarmalayan düzenli, disiplinli ve ciddi bir edimdir.

1. 1) Disiplinli ve Düzenli Eğlence

Cumhuriyet'in eğlenceyi kamusallaştırma arzusu, eğlence biçimlerinin ve eğlence hayatının düzenlenip disipline edilmesi arzusuyla iç içe geçmiştir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde bu uğurda gösterilen çaba, Milli Mücadele yıllarından beri adım adım inşa

⁵⁸⁷ Ankara Palas'taki balo için bkz. **Cumhuriyet**, 30 Ekim 1933, 13. 10. 2017; Ankara Halkevi'ndeki eğlenceler için bkz. **Cumhuriyet**, 31 Ekim 1933, 13. 10. 2017.

⁵⁸⁸ Bkz. "Yılbaşı Şenliğinde Armağan Edilen Tarih ve Dil Kitapları Hakkında Nutuk - (1 Ocak 1933)", **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul, 2009, s. 92 - 93.

edilen tüm işlerin ciddiyetle, düzenle ve disipline yapılması gerekliliğini işaretleyen kalıplaşmış bir ifade olan “Disiplinli Hürriyet”⁵⁸⁹ ile özetlenebilir. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde devletin karakterinin özeti olan bu ifade ‘istikbale emniyetle’ ulaşılabilmeye endişesiyle iç içedir.⁵⁹⁰ Endişe, gündelik hayat akışında sorunlar yaratmaya ve gündelik hayatı ‘emniyetsiz’ kılmaya en uygun aday edim olan eğlencenin oldukça ritüelistik bir çerçeve içinde yoğun bir disiplin, düzen ve ciddiyet vurgusuyla şekillendirilmesine temel oluşturmaktadır.

Cumhuriyet’in kaçınmadığı ironik bir açmaz söz konusudur. Cumhuriyet açısından eğlence ontolojik olarak karşı olunan bir edim değil şüphesiz, ancak bu karşı olmama durumu eğlencenin kendi halin(d)e bırakıldığı anlamına da gelmemektedir. İroni ise tam da burada baş göstermektedir: Mesafeli olunması gerektiğini vaaz ettiği şeye karşı yurttaşı kışkırtan, eğlence için teşvik edici olan bizatihi kendisidir. Aslında Cumhuriyet’in güdeleri anımsandığında oldukça da sorunlu bir yoldur bu izlenen zira kışkırtma vaat edicilikle sarmalıdır.

Bu doğrultuda modern ve medeni dünyayı takibin sonucu olarak Cumhuriyet’in dönemdaşı SSCB’deki gibi gezgin tiyatrolar⁵⁹¹ kurup yaygınlaştırmaya ve Nazi Almanyası’nda kitleleştirilen ve popülerleştirilen turizm⁵⁹² furyasına eklenmeye çalıştığı görülmektedir.⁵⁹³ Özellikle Halkevleri ve Halkodaları bünyesinde boks, eskrim,

⁵⁸⁹ Tavır, Erken Cumhuriyet Dönemi sonrasında ilgili dönemi okuma biçimlerine de sirayet etmiştir. Tevfik Çavdar’ın çalışmasında dönemi ve döneme dair tartışmaları ‘Disiplinli Hürriyet’ olarak başlıklaması, bu duruma örnek gösterilebilir. Bkz. T. Çavdar, **Türkiye’nin Demokrasi Tarihi - 1839 - 1950**, Ankara, 2013, s. 356 - 357.

⁵⁹⁰ Bağlama ilişkin bir yazı için bkz. “Şehir Tiyatrosunda”, **Büyük Gazete**, N. 19, İstanbul, 1935, s. 6.

⁵⁹¹ Bkz. M. Hayri, “Gezgin Tiyatrolar”, **Ülkü**, S. 34, Ankara, 1935, s. 316.

⁵⁹² Tartışmalar için bkz. S. Baranowski and E. Furlough (Eds.), **Being Elsewhere: Tourism, Consumer Culture, and Identity in Modern Europe and North America**, Ann Arbor, 2001.

⁵⁹³ Öyle ki 13 Mayıs 1935 tarihli CHF/P Programı, “turizmi, Türk yurdunu tanıtp sevindirici ve Türkiye ekonomisine fayda verici bir konu” olarak ele alacağını açıkça beyan etmektedir. Bkz. “Cumhuriyet Halk Partisi Programı - (13 Mayıs 1935)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1934 - 1935)**, C. 27, İstanbul, 2010, s. 220.

kayak, avcılık⁵⁹⁴ gibi yeni eğlence biçimleri teşvik edilmektedir. Tuhaftır tüm bunlar dile getirilip teşvik edilirken Cumhuriyet'in kadim sorunu olan maddi imkânsızlıkların ve teknik yetersizliklerin unutulmadığına ve hatta dile getirilip teşvik edilenlerin, sorunun varlığına rağmen dile getirilip teşvik edildiğine şahit olunmaktadır.

Bu ısrarın ardında yatan neden önceki sayfalarda da aktarıldığı biçimiyle Milli Mücadele yıllarından itibaren sıklıkla vurgulanan Cumhuriyet'in akılcı bir temelden yükselttiği yaratıcı gücüne sonsuz inancıdır. Eğlencenin bir tür ritüelmişçesine kamusallaştırılmasını da besleyen bu inanç, “Türk ulusunun hepsi birbirine dayanan ve hepsi birbirine inanan büyük ulusal bir kütle olarak yetişmesi”⁵⁹⁵ amacı için seferber edilmiştir. Tam da bu nedenle, Cumhuriyet yurttaş eğlenceye kışkırttığı ölçüde hem eğlenceyi hem de bu edimler dolamıyla yurttaşının yaşamını düzenleyip disipline edebilecek ve kendi ‘yeni hayat’ını biricikleştirecektir.

Örneklere 1920’li yıllarda rastlanan Cumhuriyet’in ‘yeni hayat’ını düzen, disiplin ve ciddiyetle sarmalayan söylemler ve anlatılar 1930’lu yıllarda gelindiğinde de aynı yoğunlukta dolaşımdadır. 1930’lu yıllarda yayımlanan, ismiyle müsemma popüler kültür-magazin dergisi *Yeni Hayat*’ta, Cumhuriyet’in ‘yeni hayatı’ şu ifadelerle betimlenmektedir:

“Yeni Hayat, ananelerin girift ağı içerisinde bunalan dünkü miskin hayat değildir. Yeni hayat mutlaka bir ideal peşinde koşan, ona erişmek için didinen, çırpınan modern insanların disiplinli, şuurlu hayatıdır. Ömürlerinin yarısını belki de üçte ikisini uyusukluk, bedbinlik içerisinde geçirmiş olanların gözleri önünde, bütün hususiyetleri, bütün cazibeleriyle canlanan bu yeni hayat sosyal hürriyeti, siyasal hakları, maddî ve manevî sıhhat mefhumlarını çevreleyen, yüksek ve eşsiz bir mazhariyettir.”⁵⁹⁶

1920’lerden itibaren Cumhuriyet’in toplumsal uzamdaki sosyo-kültürel devrimlerinin ruhunu özetleyen paragraf aynı zamanda Cumhuriyet’in 1930’lu yıllarda

⁵⁹⁴ Ankara Halkevi’ndeki bu türden faaliyetlere dair detaylı bilgi için bkz. Y. Belirtilmemiş, **Ankara Halkevi Bir Yıl İçinde 300.000 Yurddaşı Çatısı Altında Topladı 1935 - 1936**, Ankara, Yıl Belirtilmemiş, s. 22 - 25.

⁵⁹⁵ R. Peker, “Recep Peker’in Yeni Halkevlerini Açma Nutku”, **Ülkü**, S. 37, Şehir Belirtilmemiş, 1936, s. 3.

⁵⁹⁶ E. Ekrem, “Yeni Hayattan Sayfalar”, **Yeni Hayat**, N. 1, İstanbul, 22 Şubat, 1936, s. 4.

da asla unutulmamasını ve sürekli anımsanmasını istediği temel güdülerini betimlemektedir. Güdüler eğlencenin sınırlarını -yine ve yeniden- işaretlemektedir. Ancak bu sınır işaretleme, özellikle 1930'lu yıllara kadar sıklıkla karşılaşılan eğlencenin olumsuzlanması egemen tavrının yavaş yavaş değişip dönüşmeye başladığının örtük ipuçlarını da sunmaktadır.

Önceki sayfalarda Erken Cumhuriyet Dönemi'nde egemen eğlence kavrayışına müdahalenin başlangıç itibarıyla söylem ve söylemlerin oluşturduğu anlatılar düzeyli şekillendirildiği ve bunun da eğlencenin olumsuzlanmasına temel dayanak teşkil ettiği belirtilmişti. Olumsuzlamaya dair söylemlerin ve anlatıların inşa edildiği 1920'li yıllarda da metin altında cılız imalar bulunsa da 1930'lu yıllara gelindiğinde söylemler ve anlatılar, 1920'lerdeki tınıları her daim anımsatacak -hatta ve hatta radikalleştirerek anımsatacak- şekilde ve fakat bu kez daha makul bir düzeyde dolaşımında olacaktır.

Söylemlerin ve bunlarla şekillenen anlatıların değişmeye - dönüşmeye başlayan yönü, 1930'lara damgasını vuran Türk Tarih Tezi'nin de açıktan etkisiyle, Türk'ü ve Türk Tarihi'ni eğlence dolamıyla okunma biçimidir. Bu durum aynı zamanda 1920'lere kıyasla 1930'lu yıllara gelindiğinde hissedilmeye başlanan bir gerilimin soğurulmasına da hizmet etmektedir. 1930'lu yıllara kadar eğlencenin olumsuzlanmasına ilişkin egemen eğilim, Türklerin ve Türk liderlerin eğlenceye değer vermediklerini ya da eğlenceyi sınırlar dahilinde gerçekleştirdiklerini vurgulamaya dayanmaktadır. Ancak 1930'lu yıllara gelindiğinde Cumhuriyet'in 'yaratıcı' kültürel atılımlarıyla eğlencenin ve eğlenmenin 1920'li yıllardaki egemen çerçeve içinden olumsuzlanmasının ve Türklerin ve Türk liderlerinin eğlenceye yüz çevirmesinin yaratacağı handicap Türklerin kültürsüz, medeni olmayan ve her şeyden öte tarihsiz bir toplum - ırk olarak görülmesi ihtimalidir. Tam da bu nedenle 1930'lardan itibaren örnekleri önceki sayfalarda aktarılan Türk kabul edilen devletin ve tarihi figürlerin içinden çıktıkları

toplumların, zaten bir yüksek medeniyet ve kültür seviyesine sahip oldukları üstüne basa basa vurgulanacaktır. İzlenen yolun nihayeti artık eğlencenin Türk tarihine damgasını vuran ‘figürlerin’ başarıları - çalışkanlıkları dolamıyla da olsa olumlanması olacaktır.

1930’larda ‘inşa edilen’ Türk Tarih Tezi savları gözetilerek lise ve dengi okullarda okutulmak için hazırlanmış *Tarih*’te bu tavır rahatlıkla takip edilebilmektedir. Muhteşem saraylara sahip Atilla’nın⁵⁹⁷ içinde yetiştiği Hunlar’da mimarinin, edebiyatın, müziğin, tiyatro gibi sahne sanatlarının gelişkinliği ve canlı bir sosyal hayatın varlığı⁵⁹⁸ ya da Uygurların yaşadıkları dönemlerde o günkü Batı Avrupa’nın önde gelen ülkelerinde olmayan gelişmişlik düzeyine sahip oldukları⁵⁹⁹ belirtilmektedir. Benzer bir anlatı bu kez Timur için kullanılmaktadır. Zeki ve ağırbaşlı olan Timur’un en temel özelliklerinden birisi de neşeli bir insan olmamasıdır ancak bu onun neşeden azade olduğu anlamına gelmemektedir. Gerçekte neşesiz görünmesi, eğlencesi ile devlet işleri arasındaki mükemmel uyumu sağlamasından kaynaklandığı belirtilmektedir.⁶⁰⁰

Bu mükemmel uyumun bir başka görünümü de sınırsız tüketime ve israfa yol açtığı düşünülerek olumsuzlanan kimi eğlence araçlarının ve biçimlerinin örtük bir olumlamaya doğru evrilmesidir. Özellikle taşrada Halkevleri ve Halkodaları dolamıyla başat bir kamusal eğlence aracına dönüş(türül)ecek bando bu duruma temel bir örnektir. Siyasi yapılarının ve ordularının düzeni ve disiplini vurgulanarak ön plana çıkartılan Selçukluların askeri törenlerinde bandoyu yoğun biçimde kullanmaları ve hatta “büyük sultanın sarayında günde beş defa, diğer Selçuk sultanlarının saraylarında üç defa”⁶⁰¹ bando çalınması övünülerek anlatılmaktadır.

⁵⁹⁷ Bkz. Y. Belirtilmemiş, **Tarih 2 - Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931 - 1941)**, Ankara, 2016, s. 26.

⁵⁹⁸ Bkz. Y. Belirtilmemiş, **2016**, s. 27.

⁵⁹⁹ İlgili karşılaştırmalar için bkz. Y. Belirtilmemiş, 2016, s. 59.

⁶⁰⁰ Bkz. Y. Belirtilmemiş, **2016**, s. 302.

⁶⁰¹ Y. Belirtilmemiş, **Tarih 2 - Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931 - 1941)**, Ankara, 2016, s. 221.

Bağlamdaki dikkat çekici asıl farklılık zevk-ü sefa düşkünlüğü ve sefahat âlemleriyle yıkıma sürüklendiği sürekli vurgulanan Osmanlı imparatorluk geçmişine yönelik egemen söylemlerde ve anlatılarında gerçekleşmektedir. I. Murat Dönemi'nden itibaren fetihlerle zenginleşen imparatorluğun aynı zamanda debdebeli bir hayata yelken açtığı dile getirilirken debdebeyi sağlayan usta zanaatkârların varlığı, “Osmanlı - Türklerinin sanayi, yani *maddî kültür alanında yüksek bir seviyede bulduklarını*”⁶⁰²n ispatı olarak sunulmaktadır. Bir yandan bu ‘yüksek kültüre’ sahip olmakla övünç duyulurken öte yandan bu kültüre sahip olmak ve bunu devindirebilmek için koşulların zorlanması, imparatorluğun işleyişi bozulma emareleri göstermeye başladığı andan itibaren eleştirilmeye başlanacaktır. Mahiyeti değişmeye dönüşmeye başlamış olsa da her halükarda olumsuzlama bakidir ve sürekli anımsatılır; Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarının genişlemesine koşut artan israfla ve debdebe ile beslenen sefahat ve zevk-ü sefa düşkünlüğünü imparatorluğu yıkıma götüren nedenlerin başında sayan egemen anlatıya geri dönülmektedir.⁶⁰³

⁶⁰² Y. Belirtilmemiş, **Tarih 3 - Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931 - 1941)**, Ankara, 2016, s. 40 - 41. Vurgu orijinal metindedir.

⁶⁰³ *Tarih*'teki detaylıca bir anlatım bu geri dönüşe tipik örnektir:

“İmparatorluğun genişliği ve kuvveti artıp, padişahın ve büyük kumandanların ellerinde büyük servet toplanınca, saray ve emîr konaklarında görkem, sefahat ve israf da doğal olarak çoğaldı. [...] İstanbul sarayı, Bizans imparatorlarının, İran şahlarının ve Abbasî halifelerinin meşhur olan protokol, süs ve tantanasını toplamış gibiydi. Artık ilk Osmanlı beylerinin sade hayatı büsbütün unutulmuştu. Sarayda yüzlerce cariye, köle, içoğlanı, ak ve kara hadımağaları toplanmıştı. Padişah altın ve gümüş sahan ve tabaklarda yemek yer; mücevherlerle süslü kaplardan şarap, şurup ve kahve içerdi. Padişahın Bizans vasileusları gibi, çatmadan elbisesi, altın ve mücevherli hançer, kılıç ve topuzları, çok kıymetli derilerden kürkleri vardı. Ahırlarında en mükemmel Arap atları beslenirdi. Çeşitli cinsten av köpekleri, doğan ve şahinleri pek çoktu. Bütün bu hayvanlara bakan bir sürü hizmetçiden başka, doğan yetiştirmekle yükümlü köyler bile vardı. Sarayların köşklerin bahçeleri, nadide gül ve çiçeklerle bezenmişti. Padişahın kayıkları [...] altın gibi yaldızlanmış çok kıymetli sanat eserleriydi [...] Bu lüks, bu görkem, bu israf elbette birçok fazuli masrafı gerektiriyordu. Dünyanın her tarafından esir edilerek, ya savaş ganimeti olarak yahut esir tüccarlarından satın alınmak yoluyla saraya toplanan en güzel Çerkez, Gürcü, Rus, Macar, Rum, İtalyan, Alman ve Fransız kızları, padişahın *haremi humayun*'unu oluştururlardı [...] Osmanlı toplumunun yüksek tabakasını oluşturan vezirler, beyler, büyük rütbeli din âlimleri ve memurlarla zengin tüccarlar, konaklarında hayat tarzlarını, *saray*'ın usulüne uydurmaya yeltenirlerdi. Bu *konak*'lar adeta küçük saraylardı. Bunlarda da birçok cariye, hadımağası, muhafız ve uşak vardı. Küçük memurların ve esnafın bile cariyeleri ve köleleri bulunuyordu. İstanbul ve başka şehirlerin konak ve evleri, bahçeler içinde yapılmış büyük veya küçük ahşap köşklerdi. Bahçelere ve evin iç süslemelerine çok önem verilir; giyime, at eyerlerine ve silahlara çok para sarf edilirdi. Dirliklerinde yaşayan tımar ve zeamet sahiplerinin hayatında savaşa yarayan *silahşorluk*,

Tavır sadece *Tarih* gibi Cumhuriyet'in salt kurucu resmi yazılarında değil rejim tarafından dışlanan kurucu kadroların ve siyasal elitlerin eserlerinde de takip edilebilir. Milli Mücadele Yılları'nda Kazım Karabekir'le özdeşleşen, eğlence bileşenleri içinde Türkleri uyuşturmak için dış mihrakların teşvik ettiği edimlere dair uyarıları radikalleştirilir.⁶⁰⁴ Mustafa Kemal Atatürk'ün dahi zamanında övdüğü Türk dostu olarak bilinen Pierre Loti gibi kişilerin eserleri yeniden okunduğunda Türk betimlemelerinin “tafsilatın kısmi azami tabii gevezeliklere, o vakit ki garip ve renkli kıyafetlere, çardaklı kahvelere miskin miskin nargile ve çubuk içenlere, koytu serviliklerin altında göz alabildiğine uzanan viran mezarlıklara, Boğaza, mehtaba, yaşmak ve ferace ve Göksu ile Kâğıthane âlemlerine dair”⁶⁰⁵ kesif oryantalist bir dile sahip olduğu keşfedilmiştir. Bu nedenle de onların gerçekte Türk dostu olmadığı ve Türk dostu olarak addedilmemeleri gerektiği belirtilmektedir.⁶⁰⁶

binicilik, av vesaire gibi idmanlar önemli bir yer tutmakla beraber, servet ve refah arttıkça onlar da süse, israfa ve sefahate alışıyorlardı.”

Bkz. Y. Belirtilmemiş, **2016**, s. 59 - 61. Vurgular orijinal metindedir.

⁶⁰⁴ 1930'lu yılların ortalarında dahi eğlenceye karşı mesafeli olunması gerekliliği, bu edimlerin ‘dış güçlerin’ oyunu olabileceği ihtimaliyle temellendirilmektedir:

“İstiklâlîne sım sıkı sarılı bir devlete karşı zorla iş göremeyeceğini anlayan bazı devletler sureta haktan görünerek o yurdun ya hepsini veya bir parçasını elde etmeğe çalışırlar. Bu arzuların muslihane hulûlle yani meşhur tabirile hulûl musulhane ile temin yoluna saparlar. Ele geçirmek istedikleri memlekette hastahaneler, dispanserler açarlar, mektepler yaparlar, gençler için toplanacak eğlence yerleri kurarlar, hususi idarelerinin parası yok. Biz size ucuza elektrik tesisatı vücade getirelim derler, öyle ucuza mal edeler ki hayıhavahlığı şaşılır.”

Bkz. Y. Belirtilmemiş, “Türk İstiklâl ve İnkılâbı hakkında Münip Hayri Ürgüblünün Halkevimizde Verdiği Konferanslardan”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Sene Belirtilmemiş, s. 7.

⁶⁰⁵ E. Ekrem, “Yeni Hayattan Sayfalar - Dostlarımız”, **Yeni Hayat**, N. 9, 18 Nisan, İstanbul, 1936, s. 4.

⁶⁰⁶ Yeniden keşfin, Cumhuriyet'in yaratıcı kudretinin tam karşısında konumlandığı, Türklerin zevk-ü sefa ve sefahat âlemlerinde hor görülmesinin ve aşağılanmasının yarattığı huzursuzlukla iç içe geçtiği görülmektedir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 1937'de yayımlanan *Bir Sürgün* romanında Jön Türk'lerin ‘devrimci hevesleri karşısında Jön Türkler ve Türklerle dalga geçen gayri Müslim karakterlerin kendi aralarındaki konuşmaları bu huzursuzluğun 1930'lu yıllarda dahi hissedildiğinin göstergesidir:

“İhtilâli nasıl yapacaklarmış? Hangi halk, hangi milletle? Sekiz on kişinin, diyelim, beş yüz kişini, bin kişinin bir araya toplanıp da isyan bayrağını çekmesi üzerine koca bir memlekette ihtilâl mi olur? Haydi canım; bunlar [...] Fransızca kitaplarda okudukları şeylerle kafaları dolmuş birtakım hayalperestlerdir. Ve bütün Türkiye'de arkalarına takılacak 10 kişi bulamazlar. Halkın yüzde doksan beşi daha okuyup yazma bilmiyor. Kurunu vustanın [Ortaçağ'ın] en koyu karanlıklarında yaşıyor. İstanbul'da olsun, İzmir'de olsun, gelip geçerken şöyle medeniyet namına ne görüyorsanız bunların hepsi Hıristiyan unsurların eseridir. Türkiye'den Rum'u, Ermeni'yi ve Avrupalıları kaldırınız, bütün memlekette ne yatacak bir tek otel, ne oturacak bir tek gazino ne de bir mendil almak için tek bir mağaza bulurunuz. Osmanlı imparatorluğu baştan başa bir çöl haline girer. Türkte kafa mı dediniz, nah!”

Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Bir Sürgün**, İstanbul, 2012, s. 26 - 27.

1930’larda Cumhuriyet Türkiye’sini değerlendiren Halide Edip Adıvar⁶⁰⁷ ise ‘kadim’ Osmanlı köklerine vurgu yaparken egemen imgelerden türeyen söylemlere ve anlatılara dayanmaktadır. Halide Edip Adıvar’a göre, “bayram günlerinde bile”⁶⁰⁸ disiplini, düzeni ve bunu sarmalayan siyasi ciddiyeti ile Batı Avrupa edebi metinlerinde* örnek gösterilen Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşüne “atalet veya müfrit surette zevke düşkünlük”⁶⁰⁹ sevdası neden olmuştur.

Benzer biçimde 1930’lu yıllardaki popüler kültür-magazin dergilerinde de örneklerine rastlanacak söylemler ve anlatılar, Cumhuriyet’in temel güdülerini yansıtmakta tereddüt etmemektedir. Taçlarından ve hazlarından başka bir şey düşünmeyen yere batası⁶¹⁰, zevk-ü sefa ve sefahat düşkünü Osmanlı padişahlarına⁶¹¹ ya da saray mahiyetlerinde dair örnekler⁶¹² yine ve yeniden dolaşımdadır.

⁶⁰⁷ 1930’lu yıllarda yazılmış ve(ya) yayımlanmış romanlarda zevk-ü sefa âlemlerinde eğlenen gayri-Müslimler ve onlarla birlikte olan ‘soysuzlaşmış’ Türkler yine aynı çerçeve içinde değerlendirilmektedir. Halide Edip Adıvar, 1936 yılında Paris’te kaleme aldığı, 1900’lü yıllar İstanbul’unda işlenen bir cinayeti anlatan *Yolpalas Cinayeti* adlı romanında Şişli sosyetesinin, “havyarlı, şampanyalı davetleri[ni], yüksek poker âlemleri[ni]” aktarmaktadır. Bkz. H. Edip Adıvar, **Yolpalas Cinayeti**, İstanbul, 2008, s. 18. Köşeli parantez içindeki ilaveler bana aittir. Hatta *Yolpalas Cinayeti* üzerinde bir deneme yazan Selim İleri, romanın Şişli sosyetesini özelinde dönem İstanbul’unun gündelik hayatını “en belirgin çizgilerle ve en derli toplu biçimde” sunduğunu belirtmektedir. Bkz. S. İleri, “Bir Cınaî Roman Rüyası”, **Yolpalas Cinayeti**, (yaz. H. Edip Adıvar), İstanbul, 2008, s. 78. Yine Halide Edip Adıvar’ın 1936 yılında yayımlanan ve 1942 yılında CHP Roman Ödülü’nü kazanan II. Abdülhamit Dönemi’ni arka plana alan *Sinekli Bakkal*’ında roman karakterlerinden yeni nesli temsil eden Hilmi’nin ağzından, Batı toplumlarının gelişmişliği karşısında Osmanlı toplumunun geri kalmışlığı hakkında şu sözler dökülmektedir:

“Halkın tembelliği, uyuşturucu kanaati, yüksek sınıfların boş ve düşük bir sefahate dalmaları hep bu bizim inleyen, ağlayan mûsikimizin tesirinden. Kadınlarımızın kafasızlığı, zilleti.. [...] Medeniyetimiz yok ki [...] Ziya Paşa’nın dediği gibi, sizin tahkir ettiğiniz küfür diyarı mamureler, keşânelerle dolu; mülk-i İslam baştan başa virane.”

Bkz. H. Edip Adıvar, **Sinekli Bakkal**, İstanbul, 2016, s. 61.

⁶⁰⁸ H. Edip Adıvar, **Türkiye’de Şark - Garp ve Amerikan Tesirleri**, İstanbul, 2009, s. 38.

* Halide Edip Adıvar’ın ‘bayram gibi günlerde bile disiplini ve sakinliğiyle Batı edebiyatı metinlerinde’ kendine yer bulduğunu iddia ettiği Osmanlı’lara dair söylemlerin ve anlatıların hangi metinlerde geçtiği tam olarak tespit edilememekle birlikte *Türkiye’de Şark - Garp ve Amerikan Tesirleri* adlı eserin bibliyografyasında belirtilen kaynakların bir kısmında olması kuvvetle muhtemeldir. İlgili bibliyografya için bkz. H. Edip Adıvar, **2009**, s. 350 - 351.

⁶⁰⁹ H. Edip Adıvar, **2009**, s. 38.

⁶¹⁰ İfadeler için bkz. Y. Belirtilmemiş, “Cumhurluktan Önce ve Sonraki Türkiye”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Sene Belirtilmemiş, s. 763.

⁶¹¹ R. Şevki, “Kadınlara Düşkün Padişah - Kanunî Sultan Süleyman”, **Yeni Hayat**, N. 6, 28 Mart, İstanbul, 1936, s. 14 - 16; R. Şevki, “127 Çocuklu Padişah - Sefih ve Kadın Düşkünü, 3üncü Muradın Hayatı”, **Yeni Hayat**, N. 11, 2 Mayıs, İstanbul, 1936, s. 15 - 18; R. Şevki, “Osmanlı Sarayında Bir Âfet: Şekerpare”, **Yeni Hayat**, N. 16, 6 Haziran, İstanbul, 1936, s.16 - 18 / 26; R. Şevki, “Hubyar Kadın ve Kocası”, **Yeni Hayat**, N. 17, 13 Haziran, İstanbul, 1936, s. 19 - 21.

⁶¹² R. Şevki, “Rüşvetçi Bir Vezir - Hadım Hasan Paşa”, **Yeni Hayat**, N. 7, 4 Nisan, İstanbul, 1936, s. 14 - 16.

1930'lar da izlenen bu yolun pragmatik tarafı, Cumhuriyet'in kendi söylemlerini ve anlatılarını özellikle Mustafa Kemal Atatürk figürüyle ikame etmesine olanak sağlamasında yatmaktadır. "Türk milletinin mayasında saklı olağanüstü kudret, pek eski bir geçmişten beri tarihin seyrini değiştiren, dinleri, medeniyetleri ellerinde oynatan kahramanlar"⁶¹³ aracılığıyla gözler önüne serilmiştir. "Osmanlı İmparatorluğu yok olacağı sıralarda Türk kudreti, yine böyle bir temsilci yarattı! *Mustafa Kemal*."⁶¹⁴ Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlenceyi, israfı teşvik eden ve tüketimi engelleyen bir edim olarak değerlendirip olumsuzlayan söylemler ve anlatılar özellikle Mustafa Kemal Atatürk merkezli kült ile kesişince göz ardı edilmektedir. Aylin Tekiner'in belirttiği üzere, "ekonomik buhranın bütçeyi olabildiğince daraltmasına karşın Atatürk anıtlarındaki belirgin artış dikkat çekicidir ve ideolojinin yaygınlaştırılmasında, yer yer de toplumsal muhalefeti sindirmede bu anıt artışının etkisi göz adı edilemez. 1931'den itibaren aktif siyasetten uzaklaşıp kültür alanına yönelen Atatürk'ün kendisi yerine demirden temsilinin daha fazla görünür olması, bir ulaşmazlık duygusu yaratarak Atatürk kültürünü de pekiştirmiştir."⁶¹⁵

Cumhuriyet'in düzenini ve disiplini betimlemeye ve geleceğe umut vaat etmeye yönelen eğlenceyi olumsuzlayan egemen söylemler ve anlatılar her daim dolaşımda olacak biçimde, eğlencenin düzenlenip disipline edilmesi söz konusu olduğunda bunun Mustafa Kemal Atatürk merkezli kült dolamıyla gerçekleştirilmesinde ilk bakışta gözden kaçan bir bağlam bulunmaktadır. Söylemler ve anlatılar, yoğunluğu ne olursa olsun, İstanbul merkezlidir, İstanbul'a yoğunlaşmıştır. Cumhuriyet'in İstanbul'daki eğlence hayatına haset ve hasret karşımı özlemi Cumhuriyet'in İstanbul'u ve özlem duyduğu eğlenceyi Türkleştirmesi 'başarısıyla' nihayete ermektedir. Eski İstanbul

⁶¹³ Y. Belirtilmemiş, **Tarih 4 - Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931 - 1941)**, Ankara, 2016, s. 14.

⁶¹⁴ Y. Belirtilmemiş, Ankara, 2016, s. 14. Vurgu orijinal metindedir.

⁶¹⁵ A. Tekiner, İstanbul, 2010, s. 113.

Boğaziçi'nin güzelliğinin dillere destan olması⁶¹⁶ onun her şeyiyle güzel olması kaynaklıdır ancak bu güzelliğin kendi haline bırakılıp işlenmemesinden zaman içinde yozlaşması kaçınılmaz olmuştur.⁶¹⁷

Örneklerde aktarıldığı üzere mazi Cumhuriyet'te ne olduğu değil ama ne olmaması gerektiği üzerinden okunmaktadır.⁶¹⁸ Bu açıdan Cumhuriyet'in modernlik ve medeniyet yolundaki kavgasında 'mücadele' edeceği zihniyet ve bunun bileşenleri kontrolsüz oyunlar ve oyun metinleri, belirsiz eğlence mekânları, düzensiz ve haliyle de vergi kesintisi yapılamayan gelirler, eğitimsiz bir eğlendiren kitlesi ve her şeyden önemlisi de eğitimsiz bir yurttaşlar topluluğu olacaktır.⁶¹⁹ Oysa ki bu tavır eğlenceyi saran sorunları çözmekten öte sorunları daha da açmaza sevk etmektedir. Buna neden ise Cumhuriyet'in 1930'larda dahi eğlencenin olumlanmasında örtük, endişeli bir tutum takınması ve eğlenceyi olumlarken aslında sürekli ve sürekli olumsuzlayıcı söylemleri ve anlatıları ön plana çıkartarak bir noktada ne ve kim ile kavga edeceğini bilen ancak bu kavgayı nasıl ve hangi araçlarla gerçekleştireceğini bilemeyen bir siyasal beden görüntüsü çizmesidir.⁶²⁰

⁶¹⁶ Ahmet Refik'in her satırında Boğaziçi övgüleriyle dolu yazısı için bkz. A. Refik, "Eski Boğaziçi", **Yeni Hayat**, N. 22, 18 Temmuz, İstanbul, 1936, s. 6 - 8.

⁶¹⁷ Bkz. M. Salâhdıın Güngör, "Her İskelede Bir Lâhza - Boğazın Köşeleri", **Yeni Hayat**, N. 22, 18 Temmuz, İstanbul, 1936, s. 27 - 29.

⁶¹⁸ Cumhuriyet Dönemi İstanbul'unda yaşanan canlılığa dair bir yazı için bkz. Kandemir, "Orada tarih vardır, güzellik, şiir, sıhhat vardır, her şey vardır...", **Yeni Hayat**, N. 22, 18 Temmuz, İstanbul, 1936, s. 13 - 16.

⁶¹⁹ Ahmet Rasim, Geç Osmanlı Dönemi'nde Orta Oyunu'nu bir anlamda kitleleştirip ilgi çekici hale getiren oyuncularından Hamdi Bey'in bu başarısını anlatırken bu bileşenlerin bütününe dikkat çekmektedir:

"Avropada oyunculuğun mektebi varmış öyle mi? Fakat tuhaflığın mektebi olur mu imiş? Benim ustam mektebim yok... Bir mahallede birkaç arkadaş nerden görmüşsek görmüşüz, yahut kendiliğimizden öğrenmişiz... bir araya gelerek oynardık. Kimi evinden eski bir ferace giyer yaşmaklanır gelir, kimi manava yalvarır peşamalını alır, bağlar, kimi oyuncakçılardan bir havan ister döğe döğe gelirdi. Meselâ ben amcamın kavukluğundan kavuğunu aşırır giyerdim. Biz oynarken şu, bu da etrafımıza toplanırdı. İşte biz böyle azıttık. Bir gün önümüze biri düştü... Dedi ki: 'Gelin şu tahta havaleli yerde oynayın. Ben kapısında durayım, girenlerden beş on para alırsak pay ederiz. Olur mu... olur... Bizde tahta havaleden içeri girdik. Halâ giriş o giriş..."

Bkz. A. Rasim, **Muharrir Bu Ya**, İstanbul, 1969, s. 323.

⁶²⁰ Cumhuriyet'in kendine has edebiyatının ve müziğinin İstanbul'da ama özellikle de Boğaziçi'nde inşa edilip şekilleneceği iddiasındaki Bürhan Cahit imzalı bir yazı, iddianın radikal bir anlama gelmemesi için azami gayret sarf ederek, mazinin olumsuz bir örnek olarak değerlendirilmesi gerektiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

Cumhuriyet'in karşı karşıya kaldığı tüm bu açmazlardan çıkışın, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kurucu kadroların ve siyasal elitlerin konuşmalarında sıklıkla vurguladığı düzeninin ve disiplininin, yurttaşların benimseyeceği -gerçekte yurttaşlara benimsetilecek- öz düzene ve öz disipline evrilmesiyle mümkün olacağı inancına dayanmaktadır.⁶²¹ Yurttaşa yüklenen bu ödevin biçimlendirilişinde temel yol, örnekleri önceki sayfalarda görülen haliyle kurgusal dahi olsa yurttaşın rızası olup olmadığına bakılmaksızın yurttaşa yüklenen bir borç ilişkisi olarak tanımlanmasından geçmektedir.

Bu amaç için Mustafa Kemal Atatürk kültü belirleyen olarak yeniden seferber edilecektir. 'Kurucu Baba' Mustafa Kemal Atatürk'ün oldukça erken bir tarihte yazdığı ve okuduğu *Nutuk*, bu ilişkinin bizatihi borç akdini kuran tarafından dile getiren bir sona sahiptir.⁶²² Söylemlerin pratiğe yansımalarının ilk örnekleri ise 1933 yılında

"Bugün Enderun musikisi sönmüştür. Tanzimat edebiyatı kalmamıştır. Boğaziçi de eski rağbetini kaybetmiştir. Fakat muhakkak ki bugün halâ meyvasını vermemekte inad eden inkılâp şiir ve inkılâp musikisi yeni yuvasını Boğaziçinde kuracaktır. Çünkü tabiat estetiğinin en cömert ve ince bir sanat eseri olan Boğaziçi yalnız renkleri, çiçekleri ve her güneşin hareketile değişen emsalsiz levhaları değil siyasî, millî ve coğrafi karakterile de dünyanın en hareketli bir heyecan noktasıdır."

Bkz. B. Cahit, "Yeni Şiir ve Musikimiz de Yuvasını Boğazda Kuracak", **Yeni Hayat**, N. 22, 18 Temmuz, İstanbul, 1936, s. 12.

⁶²¹ Bu 'ödev' yükleme, Geç Osmanlı Dönemi'nden süregelen sistematik siyasaların bir devamı olarak ilgili geleneğe eklenilebilir. Özellikle Geç Osmanlı Dönemi'nde örnekleri görülmeye başlanan 'Adab-ı Muaşeret' -ki içlerinde en bilineni Ahmet Mithat Efendi'nin *Adab-ı Muaşeret Yahut Alafranga*'dır- kitapları Erken Cumhuriyet Dönemi'ne gelindiğinde niceliksel artış gösterecektir. Avrupa ülkelerindeki örneklerin çevirileri olan bu eserler, disipline edici özlü sözlerle donatılarak tam çeviri halinde yayımlanmaktadır. Bu duruma bir örnek olarak Dr. Gottfried Andreas'tan yapılmış *Görgü* adlı çeviri gösterilebilir. Kitabın iç kapağında "Her şeyin bir yolu, yöntemi var" 'uyarısıyla' yurttaşların nasıl 'yaşamaları' gerektiğinin vaaz edileceği baştan anlaşılan kitap, "Edep en hayırlı bir mirastır!", "Terbiyesiz insan, ruhsuz cesettir!", "Kalıp ve kıyafetle adam adam olmaz!", "Eline, diline, beline sağlam ol!", gibi bugün bile kullanılan atasözü - ataöğüdü karışımı vecizelerle doludur. Yurttaşın nasıl eğlenmesi gerektiğine dair veriler ise, tıpkı eğlenmenin ve eğlenmenin kavramsal genişliğinde olduğu gibi her alanda ve her alandaki her türlü edim de karşımıza çıkmaktadır. Yemek yeme adabından balolardaki adaba, balolardaki adaptan tiyatro ve sinema gibi eğlence mekânlarındaki adaba, aile büyüklerinin yanındaki adabtan, karı koca münasebetlerindeki adaba kadar, -öz- disiplinli ve düzenli aynı zamanda da bir o kadar eğlenceyi ve eğlenmeyi kontrol eden bir havada sunulmaktadır. İlgili eser için bkz. Dr. G. Andreas, **Görgü**, Çev. Turan Aziz Beler, İstanbul, 1945.

⁶²² *Nutuk*'ta bu akdin pekiştirildiği kısım, *Gençliğe Hitabe* olarak bilinen son kısmıdır:

"Ey Türk Gençliği!

Birinci vazifen, Türk istiklâlini, Türk Cumhuriyeti'ni, ilelebet muhafaza ve müdafaa etmektir.

Mevcudiyetinin ve istikbalinin yegâne temeli budur. Bu temel senin en kıymetli hazinedir. İstikbalde dahi seni bu hazineden mahrum etmek istiyecek, dâhili ve harici bedhahların olacaktır. Birgün, istiklâl ve cumhuriyeti müdafaa mecburiyetine düşersen, vazifeye atılmak için, içinde bulunacağın vaziyetin imkân ve şeraitini düşünmeyeceksin! Bu imkân ve şerait, çok namüsaid bir mahiyette tezahür edebilir. İstiklâl ve cumhuriyetine kastedecek düşmanlar, bütün dünyada emsali görülmemiş bir galibiyetin mümessili olabilirler. Cebren

yurttaş eğitimi amacıyla açılan Halkevleri'nin Ankara'daki şubesinin resmi yayın organı olan *Ülkü*'de yayımlanmış Recep Peker imzalı *Disiplinli Hürriyet* başlıklı yazısında netlik kazanmaktadır. Yazı çok temel ve 'kadim' bir korkuyu merkeze alıp siyasal iktidarın en temel ve en kadim görevlerinden biri olarak kabul edilen, toplumsal yaşamın bir kaosa düşmesini engellemek için yapması gereken diğer şeyler yanısıra yurttaş da elinden geldiğince ve gücünün yettiğince disipline etme amacına dikkat çekmektedir. Bu açıdan siyasal iktidar için 'tehlikeli' olabileceği var sayılan her türlü özgürlük ve özgürlüklerin izdüşümü olan edimler şerhlerle türetilmektedir: Türkiye'de ifade özgürlüğü vardır ancak bu özgürlük vatana ihanet için kullanılamaz; Türkiye'de ticaret özgürlüğü vardır ancak bu özgürlük malların maddi değerini düşürmek ve lüks ve aşırılık için kullanılamaz; Türkiye'de cemiyet kurma ve toplanma özgürlüğü vardır ancak bu özgürlük gerici fikirleri diriltmek için kullanılamaz; Türkiye'de seyahat özgürlüğü vardır ancak bu özgürlük yurttaşlara mehdi, fes gibi eski rejimin sembollerini telkin etmek için kullanılamaz...

Temel korku, salt Recep Peker'in dönem içindeki 'radikal' duruşundan türeyen kendine has eğilimleri ve görüşleriyle açıklanamayacak bir boyuta sahiptir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nin bir başka önemli isim Hasan Âli Yücel'in, 'iyi vatandaş iyi insan' 'kavramsallaştırması' gözetildiğinde ilgili boyut tam anlamıyla netleşecektir. Bir noktayı belirtmek gerekir ki Recep Peker ile Hasan Âli Yücel arasındaki düşünsel farklılıklar bakidir, en azından disiplin ve düzen konusunda aynı şeyleri düşündükleri iddia edilemez ve fakat ortaklıklar da yok sayılamaz. Recep Peker, Cumhuriyet'in

ve hile ile aziz vatanın kaleleri zaptedilmiş, bütün tersanelerine girilmiş, bütün orduları dağıtılmış ve memleketin her köşesi bir fiil işgal edilmiş olabilir. Bütün bu şeraitten daha elim ve daha vahim olmak üzere, memleketin dahilinde iktidara sahip olanlar gaflet ve dalâlet ve hatta hıyanet içinde bulunabilirler. Hatta bu iktidar sahipleri şahsi menfaatlerini, müstevlilerin siyasi emelleriyle tevhit edebilirler. Millet, fakr-ü zaruret içinde harap ve bitap düşmüş olabilir. Ey Türk istikbalinin evladı! İşte bu ahval ve şerait içinde dahi vazifen, Türk İstiklâl ve Cumhuriyeti'ni kurtarmaktır! Muhtaç olduğun kudret, damalarındaki asil kanda mevcuttur.”

Bkz. "Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi", <<http://www.kultur.gov.tr/TR,96304/ataturkun-genclige-hitabesi.html>>, 03. 03. 2018.

sağladığı ve sağlayacağı düzenin ve vereceği disiplinin Cumhuriyet'in dönemdaş ülkelerinde -faşist veya komünist örneklerde- görüldüğü üzere, “halkı ve gençliği kafasını kullanmadan yat dediğimiz zaman yatar, kalk dediğimiz zaman kalkar, sürülemiş bir yığın haline getirmek” olmadığını da açıkça belirtmektedir. Cumhuriyet'in kendine özgü tarihsel kök ve köken arayışlarına koşut ‘biz bize benzerizci’ bu tavrı, Hasan Âli Yücel de ‘totaliter terbiye’ olarak Faşist İtalya’da, Nazi Almanya’sında ve SSCB’deki eğilimlere hasreder. Cumhuriyet Türkiye’sinde yaşananlar ise Cumhuriyet’in ‘demokratik terbiye’inde filizlenmektedir ve ‘terbiyenin’ amacı bellidir: “[...] Fertte şahsiyetin teşekkülünü ve bunun içinde istidatların gelişmesini sağlamak için verilir.”⁶²³

Bu çerçevede içinde Recep Peker’in ‘disiplinli hürriyeti’ ile Hasan Âli Yücel’in ‘iyi vatandaş iyi insan’ı birbirini tamamlamaktadır. Disiplin ve düzen ile vatandaş arasındaki ilişki toplumsal ve kurumsal yapılar olarak tanımlanan ‘aile, okul ve meslek’ uğrakları dolamıyla kurulacaktır. Hasan Âli Yücel, Platoncu geleneğe eklenerek tüm devleti modern bir site olarak görme eğilimindedir. Bir nevi devlet, *oikos*’un ‘güncel’ biçimidir. Bu biçim, “fert merkezde, cemiyet muhitte olduğuna göre merkeze en yakın daire aile, bir sonrası okul, daha sonrası meslek”⁶²⁴ olarak inşa edilmektedir. Her bir uğrak iyi bir vatandaş iyi bir insan olabilme için olmazsa olmaz mahiyettedir. Nitekim Hasan Âli Yücel uğraklar arasında bir hiyerarşinin olmadığını da belirtmektedir. Hasan Âli Yücel’e göre bireyler, “gelişme hareketi içinde tasarlanmalıdır. Çünkü geometrik şema hareketsiz; biyolojik tasarım ise hareketlidir. Fert de topluluk içinde kendisi ve çevresi bir an durgunluğa düşmeden devamlı bir evrim”⁶²⁵ içindedir bu sebepten her bir uğrak nihai hedefi toplumsallığa ulaşma olacak şekilde kendi içinde değerlendirilmelidir. Diğer ödevleri yanı sıra ailenin en temel görevlerinden birisi

⁶²³ H. Âli Yücel, 2013, s. 149.

⁶²⁴ H. Âli Yücel, 2013, s. 123.

⁶²⁵ H. Âli Yücel, 2013, s. 123.

üretim⁶²⁶, diğer ödevleri yanı sıra okulun en temel görevlerinden birisi “iktisadi hayat sahasında”⁶²⁷ başarı elde etme ve diğer ödevleri yanı sıra iş hayatının en temel görevlerinden birisi “yaşam hakkını kazanmak için çalışmaktan”⁶²⁸ geçtiği kabul edilmektedir. Recep Peker’in betimlemesi ise bu uğrakları bir potada eritmektedir:

“Birden fazla medenî adamın bir sofrada yemek yemesi, bir otelde oturması, bir vagona seyahat etmesi bile bir takım kayıtlar ile bağlıdır. Fertlerinin yetiştirme farkları görüş ve düşünüş ayrılıkları ve menfaat hesaplarıyla, bir millet, hareketli bir ihtiras manzumesidir. Bu kaynaşan kalabalığın cemiyete zarar gelmeden çalışması ve yaşaması için lüzumu olan kayıtlar konulmalı ve vatandaşlar bu kayıtları severek tanımalıdırlar. Ferdin hürriyeti fikrinin yanında bir taraftan da millî disiplin fikrini yaşatacak alışkanlık ve uysallık itiyatları kuvvetlendirilmelidir.”⁶²⁹

Bu bağlamda eğlencenin düzenlenip disipline edilmesi ama aynı zamanda da bunların yurttaşları disipline edici araçlar olarak görülmesinin arka planında yatan en baskın güdü, Cumhuriyet’in ve Cumhuriyet’in kazanımlarının ne olursa olsun korunması gerektiği inancıdır. İnanç, Cumhuriyet’in kurucu kadrolarından ve siyasal elitlerinden gelen ‘uyanık olma’, ‘gözü açık olma’ gibi uyarılarla sürekli ve sürekli hatırlatılmaktadır.⁶³⁰ Recep Peker, Cumhuriyet’te sahip olunan her türlü özgürlükten yararlanıp özgürlükleri ortadan kaldırmaya yelteneceklere karşı, ”yaşadığımız devrin mecbur kıldığı vaziyet içinde dikkatli, gözümüz açık ve uyanık bulunmak mecburiyetinde” olduğumuzu üstüne basa basa vurgulamaktadır.⁶³¹ Bu açıdan Hasan Âli Yücel’in ‘totaliter terbiye’ karşısında konumlandığı Cumhuriyet’in ‘demokratik terbiyesi’ her şeyden önce yine bir ‘terbiyedir’; disiplinlidir, düzendir ve ciddiyettir. Bu doğrultuda zararlı alışkanlıklardan yurttaş men edebilmek dahi ‘demokrasinin’ bir görevi olarak görülmektedir.⁶³² Bunları unutup anlık zevklere kapılarak ilkelerden taviz

⁶²⁶ Bkz. H. Âli Yücel, **2013**, s. 133.

⁶²⁷ Bkz. H. Âli Yücel, **2013**, s. 140.

⁶²⁸ Bkz. H. Âli Yücel, **2013**, s. 153.

⁶²⁹ R. Peker, “Disiplinli Hürriyet”, **Ülkü**, S. 3, C. 1, Ankara, Nisan, 1933, s. 179.

⁶³⁰ Mustafa Kemal Atatürk, 1 Kasım 1930 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi Üçüncü Devre Dördüncü Toplantı Yılı’nın açılış konuşmasında 1929 Büyük Buhran’a atıf yaparak, “iktisadi bakımdan milletin uyanıklığı”nın önemli olduğunu belirtmektedir. Bkz. “Türkiye Büyük Millet Meclisi 3. Devre 4. Toplantı Yılı Açılış Konuşması - (1 Kasım 1930)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1930 - 1931)**, C. 24, İstanbul, 2008, s. 301.

⁶³¹ R. Peker, **1984**, s. 34.

⁶³² N. Kemal, “İstanbul Üniversitesi ve Bir Terbiye Esası”, **Ülkü**, C. 2, S. 11, Ankara, 1933, s. 380.

verilirse ve “böyle bir laubalilikle istiklâl titizliğinde suiistimal kapısı aralık edilirse, bu kapı çok sürmez ardına kadar açılmaya mahkûmdur.”⁶³³

Disiplin ve düzen söylemleri ve bunları saran anlatılar eğlencenin disipline edilip düzenlenmesini ve ciddi bir iş olarak sunulmasını hedeflerken aynı zamanda eğlencelerin bir parçası -eğlenenler ve eğlendirenler de dahildir- olanların kendilerine çeki düzen vermelerine olanak sağlamaktadır. İç içe geçmiş bu tavır 1936 yılı kışında Uludağ’a tatile giden üniversite öğrencilerinin gezilerini betimleyen Sabri Ander imzalı bir yazıda takip edilebilir:

“Uludağdan dönen üniversite talebesini gördüğüm vakit, kafamda ‘iki sene mektep tatili’ndeki çocukların gürbüz ve şen hatırası canlandı, daha dün soba başından ayrılmıyan, sokakta paltosunun yakaları kalkık, bakışı kayıplarda yürüyen gencin yüzü tunçlaşmış, adımlarına ve bastığım yer benimdir diyen fatihane bir dinçlik gelmişti. Bu gence ne olmuştu böyle? [...] Bu genç [...] üniversitenin kayak takımıyla Uludağa gitmişti ve bütün hayat kabiliyetlerini [...] kaypak bir tabiatın üstünde denemişti. Önceleri sendeledi [...] Fakat uğraştı, çabaladı ve en sonunda, kaypak tabiatın üstünde emniyetle yürümenin, zevkle dolaşmanın sırrına erdi. Akşam, otelin salonuna girdiği vakit, içinde bir başkalık vardı: ‘Bir fatihane zan’ ve ‘neşe’. Bu ilk fethinin şerefine hocalarile, arkadaşlarile birlikte bayram yaptı ve sırtında kayakları, içinde tabiatı birlikte yenmenin tadiyle döndü.”⁶³⁴

Cumhuriyet, eğlence uzamını düzenleyip disipline ederek eğlencenin ‘bile’ ciddi bir iş olduğunu inat ve ısrarla vurgulamaya çalışsa da eğlencenin mutlak anlamda kontrol edemeyeceği bir uzam olduğunun da bilincindedir. Bu açıdan yurttaşın tek taraflı yüklenen ödevlerin tekrardan dolaşıma sokulması ve bu ödevlerin yurttaşın hatırlatılması tam da bu noktada gerçekleşecektir. Eğlenceyi düzenleyip disipline etmeyi amaçlayan Cumhuriyet ideolojisi, eğlencenin, düşülen tüm şerhlerle birlikte, bireysel bir deneyim olduğunu anımsatarak aynı anda yurttaşın öz düzenine ve öz disipline sahip olması ‘zorunluluğuna’ dikkat çekecektir.

Aktarılan örneğe koşut benzer amaçlar dahilinde örnekler çoğaltılabilir. Matbuat Umum Müdürlüğü’nce yayımlanmış bir tebliğ sahne sanatlarını hedef almaktadır:

⁶³³ R. Peker, 1984, s. 105.

⁶³⁴ S. Ander, “Üniversiteliler Uludağda”, **Kültür Haftası**, S. 7, 26 Şubat, İstanbul, 1936, s. 132. Vurgular orijinal metindedir.

“Sahnenin ve beyaz perdenin kitleyi telkin ve terbiye rolü”⁶³⁵ düşünül­dü­ğünde sahnede sunulan ‘yaşamların’ yurttaşlarda sınırsızlık ve sorumsuzluk duygusu yaratmaması gerektiği hatırlatılır. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde siyasal iktidar tarafından kutlanması bizatihi teşvik edilen ve bir tür resmi ve kamusal mahiyete büründürülen Yılbaşı kutlamaları israfın engellenmesi ve tasarruf vurgularıyla beraber sunulmaktadır. “Bir beş kuruluşluğun ne hükmü olur... Beş Kuruluşlarla Bir Kumbara, Kumbara ile Bir Kasa Dolar”⁶³⁶ gibi özlü sözlerle, modern ve Batılı eğlenceler ve eğlenme biçimlerini teşvikin yanı sıra yoğun bir israf önleme girişimini de amaçlamaktadır.

İroniktir yurttaşın omuzlarına yüklediği ödevler sonrası bir nebze olsa da geri planda kalacağı beklentisi içinde olunan siyasal iktidar aslında sahneden inmemekte, tekrardan ve tekrardan ön plana çıkmaktadır. Cumhuriyet’in bunu -en azından 1930’lu yıllarda- ne kadar ‘istediği’ başlı başına tartışma konusudur ancak içinden de çıkmadığı bir açmazdır. Açmazın gösterdiği ise Erken Cumhuriyet Dönemi’nde eğlenceyi saran fasit döngülerin yine ve yeniden işler olduğudur: Maddi imkânsızlıklardan ve teknik yetersizliklerden kaynaklı eğlenceyi tam olarak düzenleyip disipline edememekten bir kaçış yolu, -şüphesiz ki aynı zamanda da eğlenceyi düzenleyip disipline edebilmenin bir yolu-, olarak görülen yurttaşların öz disiplin bilinciyle -şuuruyla- donatılması, bu kez de yine aynı nedenlerden yurttaşların gerçekten böyle davranıp davranmadığını tam olarak bilememekten -ki gerçekte yurttaşa güven(e)memekten- dolayı bu bilinçten -şuurdan- şüphe duymasına ve buna müdahale etme ‘isteğine’ neden olmaktadır.

Bu açıdan evlerde ailece hoşça zaman geçirmek için “Şayanı Tavsiye Plaklar”⁶³⁷, sokaklarda aylak aylak gezmek yerine “Görmedinizse Görünüz!”⁶³⁸ emir kipiyle ‘tavsiye’ edilen sahne sanatları gibi örnekler yine ve yeniden siyasal iktidar

⁶³⁵ B. Sarısakal, 2007, s. 188.

⁶³⁶ “Küçük Fakat Azametli Bir Kuvvet”, **Büyük Gazete**, N. 1, İstanbul, 1935, s. 25.

⁶³⁷ “Odeon”, **Büyük Gazete**, N. 1, İstanbul, 1935, s. 24.

⁶³⁸ M. Nazmi, “Şehir Tiyatrosu Çalışıyor”, **Büyük Gazete**, N. 6, İstanbul, 1934, s. 6.

eliyle işaret edilmiştir. Kamusal alandaki eğlencelerde ise, okullarda kurulacak amatör tiyatro topluluklarının, koroların ve spor takımlarının yılsonlarında yurttaşların katılımlarına açık gösterilerde bulunması ve müsabakalar düzenlemesi teşvik edilen konuların başında gelmektedir.

1930’lu yılların ikinci yarısında en ayırksı örnek neredeyse tüm bileşenleriyle eğlenceye hasredilmiş bir alan mahiyetine sahip ve Mustafa Kemal Atatürk’ün emriyle inşa edilip zamanla genişleyen Atatürk Orman Çiftliği’dir. Mustafa Kemal Atatürk’ün hayattayken Hazine’ye devri için işlemlere başlattığı Atatürk Orman Çiftliği’nin devrine dair Başvekâlet’e verdiği emirde Orman Çiftliği ve benzer mahiyetteki yerlerin “yerine göre araziyi ıslah ve tanzim etmek, muhitlerini güzelleştirmek, halka gezecek, eğlenecek ve dinlenecek sıhhi yerler”⁶³⁹ sağlama görevini üstüne basa basa vurguladığı görülmektedir.

Nihayetinde bu işaretlemedeki ‘nihai’ kurumsal yapılar ise yine bilindik yerlerdir: Halkevleri’dir ve Halkodaları’dır. Bu fasit döngüde yine ve yeniden devletin resmi ‘eğitim’ kurumları olan Halkevleri’ne ve Halkodaları’na yoğunlaşılması, tüm yolların aynı kurumlara çıkmasının ilginç bir biçimde özellikle 1930’ların ikinci yarısından itibaren Cumhuriyet’in kurucu kadrolarınca ve siyasal elitlerince çok büyük bir coşkuyla karşılanmadığı iddia edilebilir. İddia radikalleştirilmemeli zira coşkuyla karşılanmayan Halkevleri’ne ve Halkodaları’na yurttaşların ilgi göstermesi değildir. Kaldı ki Erken Cumhuriyet Dönemi’nde yurttaşların bu kurumlara ilgi göstermesi teşvik edilmiş ve hatta ilerleyen aktarılacağı üzere, dikkatle takip edilmiştir. 1932 yılında Halkevleri’ni ve Halkodaları’nı selamlayan Şevket Süreyya Aydemir, Türkiye’nin

⁶³⁹ “Çiftliklerin Hazineye Devri Hakkında Başvekâlet’e - (11 Haziran 1937)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1937)**, C. 29, İstanbul, 2011, s. 258. İlgili metinde hem Atatürk Orman Çiftliği hem de Türkiye’nin diğer yerlerindeki Orman Çiftliği’ne benzer çiftliklerde toplam dört adet lokanta, gazino ve eğlence yerleri ile lunaparkların hazineye devredileceği belirtilmektedir. Ancak bu yerler ve bunların adları detaylıca belirtilmemiştir.

“DAĞINIK İNSANLAR MEMLEKETİ”⁶⁴⁰ olmadığını üstüne basa basa vurgulamaktadır. Bu kurumların özellikle gençleri, “tahsili veya mesleki için vakfettiği saatler haricinde ya ne yapacağını bilmiyen bir aylak”⁶⁴¹ olmaktan çıkarak kendisi gibi olanlarla bir araya getireceğine yönelik inancı tamdır.

Coşkuya neden olmayan yön, Cumhuriyet’in maddi imkânsızlıklarının ve teknik yetersizliklerinin bizatihi görünür ve deneyimlenebilir olması kaynaklıdır. Yurttaşlar, hangi şartlar altında şekillenirse şekillensin, kendisini eğlenceye kışkırtan Cumhuriyet’in çağrısına uyarak -veya uymak zorunda kalarak- “vatandaşları kendi yüksek ve asıl gayesi etrafında toplayacak, kâbe kadar kutsî bir mabed”⁶⁴² olan bu kurumlarda toplanmışlardır. Oysaki en temelinde Halkevleri’nin ve Halkodaları’nın yurttaşları ‘eğlendirmesi’ öncül amaçlardan değildir. Önceki sayfalarda da aktarıldığı üzere eğlence olarak tanımlanabilecek ve görülebilecek her türlü edimin eğlenceyi soğuracak düzeyde düzen, disiplin ve ciddiyetle sarmalı bir iş olarak sunulması Erken Cumhuriyet Dönemi’nin alametifarikasıdır.

Nitekim çizilen çerçevede Cumhuriyet’in yurttaşlardan görmesini istediği Mustafa Kemal Atatürk kültüne içkin çalışmanın, eğlenceyi -ve aynı zamanda da eğlenmeyi- önceleyen yönüdür: “Gazi’nin Türkiyesi’nde, Gazi’nin çocukları, Gazi’yi örnek edinerek”⁶⁴³ çalışmalarıdır. Hatta 27 Mart 1937’de Bursalı gençlerin Ankara Halkevi’nde düzenlediği ‘Uludağ Gecesi’nde yaptığı bir konuşmada Mustafa Kemal Atatürk, kendi hiç dinlenmeden çalışarak takip etmeye ant içmiş gençlerin bu amaçlarını selamlamaktadır:

“Yorulmadan beni takip edeceğinizi söylüyorsunuz. Fakat, arkadaşlar, yorulmadan ne demek? Yorulmak olur mu? Elbette yorulacaksınız. Benim sizden istediğim şey, yorulmamak değil, yorulduğunuz zaman dahi durmadan yürümek, yorulduğunuz dakikada

⁶⁴⁰ Ş. Süreyya, “Halk Evleri”, **Kadro**, S. 3, Mart, Ankara, **1932**, s. 35. Vurgu orijinal metindedir.

⁶⁴¹ Ş. Süreyya, “Halk Evleri”, **1932**, s. 35. Vurgu orijinal metindedir.

⁶⁴² V. Evinç, “Halkevi Bir Mabettir”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Tarih Belirtilmemiş, s. 23.

⁶⁴³ Mükerrerem, “İnkılâbın Yeni Bir Temeli: Halkevi”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Tarih Belirtilmemiş, s. 27.

da dinlenmeden beni takip etmektir. [...] İnsan da yorgunluğu yenebilecek manevi bir kuvvet vardır ki, işte bu kuvvet yorulanları dinlendirmeden yürütür. Sizler, yeni Türkiye'nin genç evlatları, yorulmanız dahi beni takip edeceksiniz. [...] Dinlenmemek üzere yürümeye karar verenler asla ve asla yorulmazlar. Türk gençliği gayeye, bizim yüksek idealimize durmadan, yorulmadan yürüyecektir. Biz de bunu görmekle bahtiyar olacağız”⁶⁴⁴

Konuşma öz itibarıyla Cumhuriyet'in temel amaçlarının nihai noktası olarak, inat ve ısrarla vurguladığı çalışmanın ve çalışkan olmanın yeni nesil tarafından geri dönülemez bir şekilde özümsemiğini göstermektedir. Ancak konuşmada özümsemi selamlanmakla birlikte metin altından sızan bir huzursuzluk hissedilmektedir. Nitekim Mustafa Kemal Atatürk, bir eğlencede yaptığı bu konuşmasını, eğlenceye ‘yeniden’ icazet verircesine, ironik bir biçimde “çocuklar, eğleniniz”⁶⁴⁵ ifadesiyle sonlandıracaktır.

1. 2) Sınırlar ve Sorunlar

Tekrara düşme pahasına olsa da yeniden vurgulamak gerekir ki Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidarın uyguladığı ve uygulamaya çalıştığı eğlence siyasaları yurttaşın modernliğe ve medeniliğe içkin değerlerle bezeli modern ve medeni eğlence biçimleriyle eğlendirilmesi ve bu sayede Cumhuriyet'in temel değerlerinin yurttaşın sunulmasını amaçlamaktadır. Amaç doğrultusunda siyasal iktidarın eğlenceye yaklaşımı, resmi ve kamusal ritüellere (bayramlara) yaklaşımlarına benzerlik göstermektedir. Cumhuriyet'in yurttaşın beklentisi, eğlenceyi disiplin, düzen ve ciddiyet gerektiren bir iş olarak görmesi ve bunlara uygun hareket etmesidir. Bu bağlamda da Erken Cumhuriyet Dönemi'nde resmi ve kamusal ritüellerin (bayramların) resmi kutlama programları ve ritleri dışında kalan zaman dilimlerinin safi eğlenceye ayrılmış zamanlar olarak algılanması ve değerlendirilmesi eleştirilere konu olmaktadır.

⁶⁴⁴ “Ankara Halkevi'nde Bursalı Gençlere Nutuk - (27 Mart 1937)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1937)**, C. 29, İstanbul, 2011, s. 175.

⁶⁴⁵ “Ankara Halkevi'nde Bursalı Gençlere Nutuk - (27 Mart 1937)”, **2011**, s. 175.

Eleştiriler, neden böyle bir yola başvurulduğuna yönelik kökten eleştiriler olmaktan öte Cumhuriyet'in eğlence ve eğlenme ile resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) arasında kurduğu temasın yoğunluğuna odaklanmaktadır. Eğlence düzenlenirken bir yandan ritüellerle (bayramlarla) temasın yetersizliğinden dem vurulur ancak diğer yandan da bu temasın aşırılığına yönelir ve doğal olarak eleştiriler yurttaşların hem 'aşırı' eğlenmesi hem de aslında eğlen(e)memesi üzerinedir.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 1930'ların ilk yıllarında SSCB ve Mussolini İtalya'sı seyahati sonrası döndüğü Türkiye'de şahit oldukları, Cumhuriyet'in modernleştirici ve medenileştirici siyasalarının gündelik hayattaki değiştirici - dönüştürücü gücünün yurttaşlar nezdinde etkisini sorgular mahiyettedir:

“Şehir sokaklarının tenhaliğinden, durgunluğundan, yüreğime bir derin gariplik çöktü. Bu sokaklarda görülen tek tük insanlarda öyle bir avarelik, öyle bir nereye gideceğini, ne yapacağını bilmez kimselerin sersemliği vardı ki... Onları âdeta omuzlarından tutup sarsmak ve ‘Ne yapıyorsunuz? Bu ne tembellik, ne uyuşukluk... Bilmiyor musunuz ki, burası da bir inkılâp diyarıdır. Burada da tıpkı benim geldiğim yerlerdeki gibi her şey yeni baştan yapılmakta, cemiyetin mimarisi temellerinden değiştirilmekte; topraklar, taşlar, kafalar, ruhlar hep kökünden işlenip imar edilmektedir. Bilmiyor musunuz ki, bir hummalı oluş içindeyiz? Burada da, her taraf tekevvün halinde bir dünya gibi durmaksızın fıkır fıkır kaynamalı değil mi?’⁶⁴⁶

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun şahit olduğu, gündelik hayata sinmiş bir tür bezginlik ve boş vermişliktir. Eleştiriler bir noktadan sonra Cumhuriyet'in gündelik hayata müdahalelerinin görünmediğinden gündelik hayata neredeyse hiç etki edemediğine doğru açılmaktadır. Açıkça dile getirilmeden ancak metin altından oldukça güçlü biçimde ima edilen, Cumhuriyet'in gündelik hayatta olmadığı, yurttaşların ise Cumhuriyet'i aramadığıdır:

“Kaldırımın köşesinde duran ve gelip geçen kızlara yiyecek gibi bakıp gülüşen şu üç delikanlının umumî kalkınış hareketinde hiçbir vazifesi yok mu? Biliyorum ki köyler hocasız, yığınlar rehpersiz, vatanın iç tarafı ıssız ve ışsızdır. Ya şu iri yarı adam niçin sırtını duvara vermiş bir kara taştan stalaktit gibi duruyor? Acaba işsiz bir amele mi? Hayır, bu bir sarhoş dilencidir. Bir kahvehanenin camekâni önünde duruyorum. İçerisi dopdolu mermer masalar başında, sigara dumanları arasında hareketsiz insan kümeleri, sanki bir

⁶⁴⁶ Y. Kadri, “Ankara, Moskova, Roma - Halk Terbiyesi”, **Kadro**, S. 15, Mart, İstanbul, 1933, s. 32. Vurgular orijinal metindedir.

akvarium’da iri, acayip birer nebat demetleridir. Derken cırlak, kısık, hırıltılı bir gramofon sesi, bir eski Osmanlı şarkısını çalmağa başlıyor. Sigara dumanları kahvenin camlarını biraz daha buğuluyor. Nebatlar, hafif hafif dalgalanır gibi oluyor [...] “Her adım başında bir sinema. Duvarda, havada boyalı insan resimleri. Kimi dudak dudağa yapışmış başlar; kimi maskeli bir hırsız suratını; kimi avcunun içinde bir hançer kabzasını sıkın katilin kolunu gösteriyor. Mektep çocukları, genç kızlar, analar, babalar bu fecî levhalar önünde bir birini ite kaka kaynaşıp duruyorlar.”⁶⁴⁷

Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun dile getirdiği eleştirilerin işaret etmeye çalıştığı en vahim durum ise savruluk içindeki edimlerin sinik bir tavırla bezeli bilinçsizce -şuursuzca- gerçekleştirildiğidir. Bu bağlamda Yakup Kadri Karaosmanoğlu SSCB’de şahit olduklarıyla Türkiye’de şahit oldukları arasındaki farklara neden olarak, Türkiye’de kültürel yaşamın ve gündelik hayatın Cumhuriyet tarafından yeterli derecede disipline edilip düzenlenmemesini göstermektedir.⁶⁴⁸ Cumhuriyet’in temel güdülere yurttaşlara tam olarak sirayet ettirilemediği gibi bu yola koşulacak Cumhuriyet’in temel sembolleri de kamusal alanlarda olması gereken niceliksel yoğunluğun çok gerisindedir.⁶⁴⁹ Bu nedenle yurttaşlar Cumhuriyet’in temel güdülerinin ne olduğunu konusunda bilinç -şuur- eksikliği çekmektedirler; kendilerinin kavrayışları ise zaten bu bilince -şuura- ulaşmadıkları için yetersizdir.⁶⁵⁰

⁶⁴⁷ Y. Kadri, “Ankara, Moskova, Roma - Halk Terbiyesi”, 1933, s. 32 - 33.

⁶⁴⁸ Yakup Kadri Karaosmanoğlu açıkça olmasa da örtük bir biçimde Türkiye’nin anlık görünümünü Çarlık Rusya ile karşılaştırmaktadır:

“Bir de aynı tiyatroyu, bu Büyük Moskova Tiyatrosu’nu Çarlar devrinde tahayyül ediyorum. Yıldızlı localar, som sırma ve sıvama mücevher kaplı göğüslerle bir kâbus gibi ağırlaşmıştır. *Avansen* koltuklarda, davul karınlı, katmer enseli zahire tüccarlarıyla bunların züppe karıları; dessor ve kurumlu küçük toprak aristokratları; daha arkada dalkavuk ve yılışık bürokratlar; morfinoman ve frengili miras yediler; kansız intellektüeller; batakhaneci kadın; parmakları yüzük dolu, uzun *favorili* cihan serserisi ve bütün havada bir rahatsızlık, bir emniyetsizlik, bir her an bozulup dağılıp ürpermesi ve dışarıda karın üstünde, parıltılı konak arabalarını hayretle seyre dalmış, açlık ve alkolden hayvanlaşmış bir takım insan kümeleri...”

Bkz. Y. Kadri, “Ankara, Moskova, Roma - Halk Terbiyesi”, 1933, s. 33 - 34. Vurgular orijinal metindedir.

⁶⁴⁹ Yakup Kadri Karaosmanoğlu bu noktada SSCB’deki gündelik hayatın rejimin temel sembolleri gölgesinde devindiğine ilişkin örnekler vermektedir:

“Bir de Rusya’daki duvar iylânlarını hatırlıyorum. Hepsi inkılâbın yeni bir meselesini, yeni bir davasını, bir muvaffakiyetini veya bir hatasını ifade eder. Lenin’in yirmi metre boyundaki resimi etrafında Beşyillik plânın, bu öpüşen kafalardan, bu bıçak sallayan kollardan daha müheyyiç rakamları... Ve gece gündüz kapılarının önü hınca hınç dolu tiyatroları düşünüyorum. Her birinin içi bir sanat mabedidir.”

Bkz. Y. Kadri, “Ankara, Moskova, Roma - Halk Terbiyesi”, 1933, s. 33. Vurgular orijinal metindedir.

⁶⁵⁰ Yakup Kadri Karaosmanoğlu SSCB’de bilinçlendirilmiş -şuurlandırılmış- yurttaşların sıkı disiplin ve düzen altında ciddi bir iş olduğu her anında belli olan eğlencelerde nasıl ‘eğlendiğini’ -ki aynı zamanda da nasıl ‘eğlendirildiğini’- aktarmaktadır:

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun pratikteki sorunlara dikkat çeken eleştirileri Cumhuriyet'in temel güdülerini gözetildiğinde haklı gerekçelere dayanmaktadır ancak tekrar ve tekrar belirtmek gerekir ki eğlence ritüel değildir ve ritüellerin düzenlendiği gibi düzenlenmeye çalışılması da sorunlara gebe dir. Nitekim bir başka eleştiri yazısı Cumhuriyet'in bu tavrına yöneliktir; Yakup Kadri Karaosmanoğlu eğlencenin yeteri kadar disipline edilip düzenlenmemesini eleştirirken bu kez de gereğinden fazla disipline edilip düzenlendiği eleştiri konusu olmaktadır. 1930'lu yılların popüler kültür - magazin dergilerinden *Yeni Hayat*'ın 'Okuyucuya Açık Mektup' köşesinde Server Bedi mahlasını kullanan Peyami Safa'nın yazısı bu durumdan yakınmaktadır:

"Bayramınız nasıl geçti? Göz açıp kapamadan, değil mi? Dört gün tatil... Senede üç yüz elli gün çalışıp da arada bir üç beş gün tatil yapmak, yüz yüz elli kilometre yürüyüp te arada bir üç beş kilometre arabaya binmeğe benzer. İnsan dinleneceği yerde yorulmuşluğunu hissetmekle kalıyor, hatta çalışmaktan fazla yoruluyor. Tatiller dinlenmek içinse herkes evde oturmalı, sokaklar boşalmalı, şehrin gürültüsü azalmalı. Halbuki iş aksine: Herkes dışarı fırlıyor, yataklardan başka evlerde kimsecikler kalmıyor, gürültü çoğalıyor; hele büyük caddelerde, kalabalık yüzünden adım atmak o kadar zor ki dalgalı bir denizde yüzer gibi on adımlık bir yerde insanın soluğu kesiliyor; bu mu dinlenmek? Tramvaylar, artık içine leblebi gibi sığmayacak kadar dolu: omuzuz pestil, diziniz turşu, göğsünüz pelte, sırtınız keçe haline gelecek kadar eziliyor, büzülüyor, yoğruluyorsunuz. Neresi dinlenmek bunun? Caddelerde kalabalıktan bunalarak kendinizi bir sinemaya bir kahveye atarsanız orada da havasızlıktan boğularak tekrar dışarıya fırlarsınız."⁶⁵¹

Eleştiride dikkat çekici olan yurttaşların ellerine geçen her boş zamanı eğlenceye ayırmaları olduğu kadar onları buna sevk eden, pederşahî bir tavırla ne zaman, nerede ve nasıl eğlenilmesi gerektiğini işaret eden zihniyettir de:

"Halk, bu tiyatro gişelerinin önünde, tıpkı, işe kooperatiflerinin önündeki gibi saatlerce sıra bekler. Çünkü, yüksek sanat heyecanı, onun için ekmek ve tuz kadar zarurî bir ihtiyaç haline almıştır. İçeride, adeta dinî bir vecdin dolgun ve canlı sessizliği vardır. Deri caketli kadınlardan, çalıklı Kolhos işçilerinden mürekkep seyirci kalabalığının manzarasında asırların işleyip biriktiremeyeceği kadar esaslı, içli bir terbiyenin, bir sınıf disiplininin, bir insan vakarının bütün şartlarını tecessüm etmiş bulursunuz. Burada, bir küçük balkan şehri tiyatrosundaki gürültücü ve gülünç *snopluktan*, bir büyük Avrupa şehrindeki temaşa yerinin soğuk ve küstah zarafetliliğinden eser yoktur. Burada, yeni zengin olmuş bir şişman fabrikacı, yanlışlıkla yerini işgal etmiş olmanızdan dolayı sizi yüksek sesle azarlayamaz. Burada, bir *dandy*, kıyafetini kâfi derece şık bulmadığı için size yan gözle bakamaz. Burada, şımarık ve müstehzi bir şehir delikanlısı, yabancı olduğunuzu hissedip sizi bir alay mevzuu yapamaz. Burada, yüksek bahşiş düşkününü, arsız bir garsonla; avanak zampara avına çıkmış fettan bir orospu ile karşılaşmak tehlikesi kalmamıştır. Dört başı mamur bir insan cemiyeti içindedir. Gösterişsiz, alayışsız, riyasız, hilesiz, katıksız hâlis ekmek gibi has bir halk arasındasınızdır."

Bkz. Y. Kadri, "Ankara, Moskova, Roma - Halk Terbiyesi", 1933, s. 33. Vurgular orijinal metindedir.

⁶⁵¹ S. Bedi, "Okuyucuya Açık Mektuplar", *Yeni Hayat*, N. 4, 14 Mart, İstanbul, 1936, s. 7 - 8.

“Bizim kabahatimiz neşemizi ve istirahatimizi takvimde aramakta. [...] Eğlenmemizi ve dinlenmemizi emreden bir deste kağıt parçasının sözüne kanyoruz. Hakiki sevinci ve istirahati kalbimizde arayalım: Gönül ferahlığı başta gelir. Bayram da orada, matem de.[...] Bayram hep birlikte sevinmektir. Neden bu saadet senenin muayyen birkaç gününe münhasır kalsın? Mutlaka sevince ambargo koyarsak bir takvim yaprağının müsaade ettiği günlerde neşelenmek, senenin diğer günlerinde somurtmak mı lazım?”⁶⁵²

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde ender bir örnek olan bu eleştirideki tavırda ısrarcı olunmadığı ve eleştirilerde bir noktadan sonra sorunun bizatihi yurttaşlara hasredilmesinden anlaşılmaktadır. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde eğlenceyi saran - resmi ve gayr-ı resmi- söylemler ve anlatılar şüphesiz ki belirleyicidir ve fakat onların çizdiği sınırlar içinde kalarak eğlenceyi anlamlandırabilmek -ya da anlamlandıramamak- yurttaşların omuzlarındadır. Gerçekte yurttaşların karşı karşıya kaldıkları sorunlar doğrudan onlar kaynaklı sorunlar olmayıp siyasal iktidarın teknik yetersizliklerden ve maddi imkânsızlıklardan bir türlü çözemedikleri ‘kadim’ sorunlardır.⁶⁵³ Cumhuriyet ise yurttaşları sorunların bir parçası haline getirmekte ve hatta sorunları onlara hasretmektedir.

Cumhuriyet’in bu tavrının bilinçli bir tavır olduğu bu durumu bir tür fırsat olarak değerlendirmesinde anlaşılmaktadır zira fırsat, eleştirilerden kaçış yollarından birisi olarak görülen yurttaşları Halkevleri’ne ve Halkodaları’na yönlendirebilmenin uygun zeminine işaret etmektedir. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde okullar harici yegâne eğitim kurumları bir tür ‘yurttaş üretim merkezleri’ olarak kabul edilen Halkevleri ve Halkodaları’dır. Buralar siyasal iktidarın teşviki ve telkini ile görece bir çekim alanı haline getirilerek eğlence ‘talebi’ sağlanabilmiştir. Nitekim 2 Mart 1932 tarihinde *Halkevleri Talimatnamesi*’ne eklenen bir ek madde Halkevleri’ndeki ve

⁶⁵² S. Bedi, “Okuyucuya Açık Mektuplar”, 1936, s. 8.

⁶⁵³ 1939 yılında *Ülkü*’de spor üzerine yayımlanan bir yazı, şehirlerdeki mekân sıkıntısını “*at var meydan yok vaziyetteyiz...*” ifadesiyle dile getirmektedir. Bkz. N. Abbas, “Halkevleri ve Memleket Spor”, *Ülkü*, C. XIII, S. 73, Mart, Ankara, 1939, s. 25. Vurgu orijinal metindedir. Benzer hayıflanmaların, yapılması istenilen müzikte devrim özelinde de dile getirildiği örnekler mevcuttur. 1940’lı yıllara gelindiğinde “Halkevleri’nde şimdiye kadar yapılan musiki işleri müsamerecilik çerçevesini yalnız İstanbul ve Ankara Halkevleri’nde ‘nadiren’” aşabilmiştir denilerek bu soruna dikkat çekmeye çalışılmaktadır. Bkz. M. R. Kösemihal, “Halkevlerinde Musiki”, *Ülkü*, C. XIII, S. 73, Mart, Ankara, 1939, s. 68. Vurgu orijinal metindedir.

Halkodaları'ndaki gösterilerde nasıl davranılması gerektiğini düzenleme ihtiyacına cevap niteliğindedir. Düzenlemeye göre Halkevleri'nde ve Halkodaları'nda protokol harici hiç kimseye iltimas tanınıp önceden yer ayrılmayacaktır.⁶⁵⁴ Halkevleri ve Halkodaları kaynaşmış bir kütle olan Türk milleti'nin bir araya gelme merkezleri olduğundan “Halkevleri çatısı altında derin samimiyet ve arkadaşlık hissi hâkimdir. Bu sebeple hiçbir merasim cari olamaz. Toplantıya geç gelenler yer bulamazlarsa ayakta”⁶⁵⁵ duracaklardır.

Düzenlemeler halkın eğlence yerlerinde nasıl eğlenmesi gerektiğini hala öğrenememiş -Cumhuriyet'in de öğretememiş- olduğunu göstermekle beraber⁶⁵⁶ Halkevleri'ne ve Halkodaları'na görece talebin varlığını da gözler önüne sermektedir. Nitekim dönem içinde bizatihi Mustafa Kemal Atatürk'ün de Halkevleri'ne ve Halkodaları'na talebi denetlediği örneklerle rastlamak mümkündür. 18 Ocak 1932 tarihinde Bursa Halkevi'nde Mustafa Kemal Atatürk'ün, buralara yurttaşların ama özellikle genç yurttaşların ilgi gösterip göstermediği sorusuna verilen yanıt, buraların Mustafa Kemal Atatürk'ün bir eseri olarak görüldüğünden halkın bu esere ilgisiz kalmasının düşünülemezliğidir.⁶⁵⁷ Bürokratik bir dille soruyu cevaplayan bürokratin süslü ifadeleri bir kenara bırakılıp gerçeklere bakıldığında ise görülen, hakikatin hiç de anlatıldığı gibi olmadığıdır.

Tüm çabalara rağmen Erken Cumhuriyet Dönemi'nde yurttaşların, Halkevleri'nin ve Halkodaları'nın düzenlediği eğlencelere beklenen ilgiyi göstermemesi, hatta bu ihtimalin varlığı bile, siyasal iktidarın gözünde ciddi bir sorundur nitekim Bursa'da sorgulanan tam da budur. 1935 yılında Ankara Halkevi'nin “300.000 yurddaşı çatısı

⁶⁵⁴ Bkz. “Halkevleri Talimatnamesi'ne Ek Madde - (2 Mart 1932)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul, 2009, s. 314.

⁶⁵⁵ “Halkevleri Talimatnamesi'ne Ek Madde - (2 Mart 1932)”, **2009**, s. 314.

⁶⁵⁶ Bu konuda yine ender ancak oldukça detaylı bir eleştiri yazısı için bkz. V. Rıza Zobu, “Tiyatroda Saygısızlar”, **Foto Magazin**, N. 19, İkinci Teşrin, Şehir Belirtilmemiş, 1939, s. 14 - 15.

⁶⁵⁷ “Bursa Cumhuriyet Halk Fırkası'nda Konuşma - (18 Ocak 1933)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul, 2009, s. 102.

altında”⁶⁵⁸ toplamı övünç kaynağıyken M. Sedad yine aynı yıl için *Büyük Gazete*’de yazdığı bir yazısında İstanbul Halkevi’nde, “7975 kişinin dinlediği 41 konferans verildiği, 14010 kişinin seyrettiği 38 piyes oynandığı ve 2975 kişinin dinlediği 12 konser verildiğini” belirtmektedir. Salt istatistikî veriler referans alındığında her iki veri gerçekten de başlı başına övünç kaynaklarıdır ancak M. Sedad’ın ilgili ihtimale temas eden ve yine ancak cevapsız kalan soruları eldeki verilerin işaret ettiği ve pek de görülmek istenmeyen hakikate odaklanmaktadır:

“İstanbul, Türkiye’nin nüfusu en kalabalık olan şehridir. Yeni tahminlere göre bir milyona yaklaşıyor. Böyle olduğu halde, Halkevinin bir yıllık programında görülen dinleyici, seyirci adedi, çok amma hakikaten çok azdır. Bu rakamlar, daha doğrusu, yürekler acısındır. [...] her konferans veriliste, salon hemen hemen boş gibidir. Niçin? İstanbul gençleri, bu konferanslar, temsiller, konserler verildiği zaman nerededirler? Ne yapıyorlar?”⁶⁵⁹

M. Sedad İstanbul’un Türkiye’nin en büyük ve en kalabalık şehri olmasına karşın Avrupa’nın önde gelen şehirlerinin büyüklüğüyle ve kalabalığıyla kıyaslanmaması gerektiğini özellikle vurgulamaktadır: “İstanbul büyük Avrupa şehirleriyle mukayese edilemez. Onun için aynı gün veya gece, İstanbul gençlerinin başka bir kurum konferansında, konserinde, temsilinde olduklarına hükmedemeyiz. Kocaman İstanbul’da, garp şehirlerinde olduğu gibi her gün birçok kültürel toplantılar yoktur.”⁶⁶⁰

M. Sedad’ın vurgusu gençlerin nerelerde neler yaptığını öğrenme isteğinden fazlasının, Cumhuriyet’in ‘karanlıkları aydınlatan ülküsüne’ içkin bilme, görme, kontrol etme ve disipline edip düzenleme güdüsünün yansımasıdır. İstanbul’da, Cumhuriyet’in ‘bilgisi dışında’ sinema salonları, tiyatro sahneleri ve bar, gazino gibi eğlence mekânları olmamasına karşın yurttaşların ama özellikle genç neslin devletin resmi kurumlarında

⁶⁵⁸ Bkz. Y. Belirtilmemiş, **Ankara Halkevi Bir Yıl İçinde 300.000 Yurddaşı Çatısı Altında Topladı 1935 - 1936**, Ankara, Yıl Belirtilmemiş.

⁶⁵⁹ M. Sedad, “Gençler Ne Yapıyor?”, **Büyük Gazete**, N. 19, 4 Mart - Pazartesi, İstanbul, 1935, s. 3.

⁶⁶⁰ M. Sedad, “Gençler Ne Yapıyor?”, **1935**, s. 3.

düzenlenen faaliyetlere ilgisizliğinin tam olarak anlaşamadığı M. Sedad'ın, “gençler nerede, ne yapıyorlar? El birliğiyle arıyalım”⁶⁶¹ ifadesiyle açığa çıkmaktadır.

Gerçekte ise halkın nerelerde neler yaptığı ve nasıl eğlendiği bilinmektedir. Kadınli erkekli denize girilen plajlar⁶⁶² “hudutsuz bir hürriyete kavuşmak isteyenlerin”⁶⁶³ öyle yoğun biçimde rağbet ettikleri yerlerdir ki Gökhan Akçura'nın aktardığı üzere, “elektrikli fırınlar için kurslar bile plajlarda”⁶⁶⁴ verilecektir. Yabancı ülkelerden gelen kumpanyaların özellikle İstanbul'da ve Ankara'da estirdikleri havaya ilişkin örnekler de çokçadır. 1932 yılında Bulgaristan'dan gelen halk oyunları ekibi Mustafa Kemal Atatürk huzurunda ilk temsilini yaptıktan sonra Ankara'da ve İstanbul'da halka açık ücretsiz gösteriler yapmıştır.⁶⁶⁵ 1933 yılının İspanyol güzellik Kraliçesi Luthio Donat İstanbul barlarında sahne aldığı dönemde oldukça popülerdir⁶⁶⁶; Yunan primadonna Zozo ve arkadaşlarının ise 1936'da İstanbul'da ulaştığı popülarite, “işin garibi iki Rum artisti, Türk operetinde Rumca konuşmakta ve gene alkış toplamaktadır”⁶⁶⁷ sözleriyle hayretle karşılanır. “Maestro Sternadt idaresinde orkestra her gün caz terennüm”⁶⁶⁸ ederken veya çarliston dansları ortalığı kasıp kavururken⁶⁶⁹, Beyoğlu'ndaki tiyatrolarda gösteriler düzenlemek için İstanbul'a on beş günlüğüne gelen ve Türk olduğu iddia edilen ‘Profesör zati Sungur’ adlı bir hokkabazın saldığı nam İstanbul'un kadim hokkabazları Bay Safi, Çiçekçioğlu ve Yağcıoğlu ile yapılan

⁶⁶¹ M. Sedad, “Gençler Ne Yapıyor?”, **1935**, s. 3.

⁶⁶² Kandemir, “Mevsim Kahramanları”, **Yeni Hayat**, N. 20, 4 Temmuz, İstanbul, 1936, s. 11 - 14.

⁶⁶³ “Plajda”, **Foto Magazin**, N. 4, Ağustos, İstanbul, 1938, s. 14.

⁶⁶⁴ G. Akçura, “Zevküsefa Yazılı İstanbul Plajları Okunur”, **Yeni Deniz Mecmuası**, S. 6, İstanbul, 2017, s. 21.

⁶⁶⁵ 1932 yılının Haziran'ında Bulgaristan'dan Türkiye'ye gelen *Bilgarska Kitka* adlı dans topluluğu hakkında bilgiler için bkz. “Bulgar Halk Oyunları Ekibi Bilgarska Kitka'ya Tebrik - (21 Haziran 1932)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul, 2009, s. 357.

⁶⁶⁶ Luthio Donat ile yapıldığı ‘iddia’ edilen bir röportaj için bkz. Kandemir, “1933 İspanyol Güzellik Kraliçesi İstanbul'da Oynarken”, **Yeni Hayat**, N. 8, 11 Nisan, İstanbul, 1936, s. 22 - 26.

⁶⁶⁷ S. Bedi, “Okuyucuya Açık Mektup - Zozoya Dair”, **Yeni Hayat**, N. 5, 21 Mart, İstanbul, 1936, s. 9.

⁶⁶⁸ G. Akçura, “Zevküsefa Yazılı İstanbul Plajları Okunur”, 2017, s. 22.

⁶⁶⁹ Vedat Günyol anılarında bu ‘salgını’ şu sözlerle dile getirmektedir:

“O günler, çiçeği burnunda Cumhuriyet'imizin Batı adı altında, Batı diye bellediğimiz - ki, zamanla, alttan alta, sinsice, hınzırca anamızı belleyecek olan- Amerika'dan gelen esintilere açık olduğu günlerdi. Yeni yeni açılan sinemalarımızın yanında, adına çarliston denilen çılgınca bir dans furyası sarıp sarmalamıştı ortalığı.”

Bkz. V. Günyol, **Uzak Yakın Anılar 1**, İstanbul, 1990, s. 79.

görüşmelerle anlaşılmaya çalışılmaktadır.⁶⁷⁰ Beyoğlu Kulübü⁶⁷¹, Alman Mektebi⁶⁷², Fransız Tiyatrosu⁶⁷³, Şehir Tiyatrosu⁶⁷⁴ gibi mekânlarda düzenlenmiş konserler ve gösteriler oldukça detaylı eleştiri yazılarına konu olmaktadır.

Yurt dışından Türkiye'ye gelen kumpanyalara Cumhuriyet modern yüzünü gösterebilmek için müsamahalı davrandığı iddia edilebilir ancak örnekler salt yabancı örnekler değildir. Cumhuriyet'in "artık tarihe karış[masını]"⁶⁷⁵ 'umduğu' ama disipline edip düzenleyebilmek için her türlü çabayı göstermekten de geri kalmadığı geleneksel ve modern tiyatrolar yurttaşlar nezdinde hala gözde eğlence biçimleridir. Oysa İ. Galip Arcan'ın önceki sayfalarda aktarılan tuluat tiyatrolarının nasıl düzenlemesi gerektiğine dair tavsiyelerinin pratikteki yansımaları, en azından onun için, tam bir hayal kırıklığıdır:

"Geçenlerde evvelce tulûat oynıyan bir heyetin temsiline gittim. Piyesli bir komedi oynıyordu. Eserin en karakteristik rolüne çıkan baş komik eski âdetinden bir türlü vaz geçememiş, yerini, yivini bulup sık sık tulûata kaçıyor. Halkı gıdıklayacak bir kelime oyununu yapıştırıveriyordu! O kadar ki meselâ bir ampul markası üstüne karşılıklı açmazlarla, piyes harici o kadar müstehcen ve uzun bir muhavere yaptılar ki doğrusu utandım, sıkıldım ve tiyatrodan kaçmağa mecbur oldum."⁶⁷⁶

Öyle ki yapılan düzenlemelerin ve düzenlemelerle birlikte getirilen yasakların ciddiye alınmayıp bilinçli bir biçimde çevresinden dolaşılması durumlarında söyleyecek bir sözün ve yapılacak bir şeyin olmadığı istemeye istemeye kabul edilmektedir:

⁶⁷⁰ Uzunca bir tanıtım yazısı için bkz. S. Girgin, "Beyoğlundaki Hokkabaz Kızı Nasıl Kesiyor, İğneleri Nasıl Yutup Çıkarıyor?", **Yeni Hayat**, N. 14, 23 Mayıs, İstanbul, 1936, s. 10 - 14. İlgili hokkabaz halk nezdinde de ilgi uyandırmış olmalı ki Eylül ayında kendisi hakkında bir başka yazı daha yayımlanmıştır. İlgili yazı için bkz. Yazar Belirtilmemiş, "Hokkabazlık mı? Yoksa Sahiden Mucize mi?", **Yeni Hayat**, N. 30, 12 Eylül, İstanbul, 1936, s. 8 - 10.

⁶⁷¹ Beyoğlu Kulübü'nde 1936 yılında düzenlenmiş Leonardo Zommer konserine dair bir eleştiri yazısı için bkz. N. A. "Konserler - Leonardo Zommer", **Kültür Haftası**, S. 3, 29 İkinci Kânun, İstanbul, 1936, s. 50.

⁶⁷² Alman Mektebi'nde 1936 yılında düzenlenmiş bir konsere ilişkin eleştiri yazısı için bkz. M. C. "Konserler - Alman Mektebindeki Konser", **Kültür Haftası**, S. 3, 29 İkinci Kânun, İstanbul, 1936, s. 50.

⁶⁷³ İstanbul'daki Fransız Tiyatrosu'nda sahnelenmiş *Deniz Havası* adlı operete dair bir eleştiri yazısı için bkz. M. Feridun, "Tiyatro - Deniz Havası", **Kültür Haftası**, S. 3, 29 İkinci Kânun, İstanbul, 1936, s. 60.

⁶⁷⁴ İstanbul Şehir Tiyatrosu'nda 1936 yılında sahnelenmiş *Peer Gynt* adlı oyuna dair bir eleştiri yazısı için bkz. M. Feridun, "Tiyatro - Peer Gynt", **Kültür Haftası**, S. 7, 26 Şubat, İstanbul, 1936, s. 128. Yine aynı mekânda bu kez Müsahipzade'nin sergilenen oyunları üzerine bir eleştiri yazısı için bkz. M. Feridun, "Tiyatro - Müsahip Zade ve Piyesleri", **Kültür Haftası**, S. 8, 4 Mart, İstanbul, 1936, s. 147.

⁶⁷⁵ Kandemir, "Orta Oyunu Ne İdi?", **Yeni Hayat**, N. 4, 14 Mart, İstanbul, 1936, s. 22 - 26. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

⁶⁷⁶ İ. Galip Arcan, "Tulûat Tiyatroları", **Kültür Haftası**, S. 8, 4 Mart, İstanbul, 1936, s. 152.

“Sonra... Gûya kantolar yasak... Fakat bunun da çaresi bulunmuş... Bu sefer eski kantocu ‘solo’ şarkı söylüyor. İlânlarda ‘kantolar’ kelimesi ‘sololar’ ilmuş!... Yine müteaddit kantocular ikişer, üçer, solo söylüyorlar. Evvelâ yanık bir adapte tango... Sonra arkadan fantezi bir Rumba, -yine adapte!- Fakat aynı kanto ağız! Yalnız bu sefer alaturka göbek çalkama yerine Rumba dansı ile alafanga göbek çalkamalar...”⁶⁷⁷

Eğlence hayatındaki bu ‘bozukluk’, “mikrop görünüyor fakat işini bilen bir köstebek gibi ağır ağır, sinsi sinsi içimizi kazıyor”⁶⁷⁸ diye tasvir edilirken çözüldüğü sanılan ancak çözümediği anlaşılan sorunların çözüm yolunu “Maarif Vekâletinin bu yaraya el atarak”⁶⁷⁹ bulması gerektiği vurgulanmaktadır. Verilen cevap yine ve yeniden fasit döngüdür: Devlet kurumu olduğu için daha disiplinli ve düzenli ve ‘işini’ daha ciddi yapacağına inanılan Halkevleri’ne ve Halkodaları’na geri dönüldüğünde buralara yurttaşların ilgisizliğinden dert yanılan yazılardaki egemen tavır Halkevleri’nin ve Halkodaları’nın teknik yetersizliklerini çok fazla ön plana çıkartmadan ilgili bağlamın üstün körü geçiştirilmesidir. Bu sakınma hali temel bir gerilime yaslanmaktadır. M. Sedad’ın yazısında da takip edilebilecek bu gerilim siyasal iktidarın, yurttaşının hoşça vakit geçirebilmesi için resmi kurumlarıyla ve hatta özel sektörü teşvikiyle elinden gelen çabayı gösterdiğini ve yurttaşlarında bu çaba karşısında ellerindekiyle yetinmesini bilmeleri üzerine inşa edilmiştir: 1934 yılında İstanbul’daki Şehir Tiyatrosu’nun hem sahne sıkıntısı, hem oyuncu kısıtı hem de sergilenecek oyun azlığından şikayetler olmasına karşılık “gece hayatı, eğlencesi çok mahdut olan, hatta hiç olmayan İstanbul’da”⁶⁸⁰ bunun bile bir kazanç olduğu sıklıkla vurgulanmaktadır. İlgili örnekte de görüldüğü üzere Cumhuriyet’in sunduklarıyla yetinilmiyorsa bu Cumhuriyet hariç

⁶⁷⁷ İ. Galip Arcan, “Tulûat Tiyatroları”, 1936, s. 152. Gerçi İ. Galip Arcan eğlencenin ve eğlenmenin düzenlenmesi için yukarıda aktarılan önerileri sonrasında karşılaştığı yeni sorunlara da yeni düzenlemeler önermektedir. Buna göre piyeslerdeki “solo söylemek âdetinin kaldırılması”, “bugüne kadar tiyatroculuğu meslek edinmiş aktörlere birer vesika verilip bundan sonra sahneye çıkmak isteyenlere müsaade edilmemesi” ve “devletçe bir tiyatro mektebi kurulup ta buradan memleketin her yanına tiyatro terbiyesi ile mücehhez okuryazar aktörler çıkıncaya kadar ve kimseye diplomasız mesleğe intisap hakkı verilmemesi” bu önerilerin başında gelmektedir. Bkz. İ. Galip Arcan, “Tulûat Tiyatroları”, 1936, s. 152.

⁶⁷⁸ E. Behzat, “Çıplak Kadın, Çıplak Şarkı”, **Büyük Gazete**, N. 1, İstanbul, 1934, s. 7.

⁶⁷⁹ E. Behzat, “Çıplak Kadın, Çıplak Şarkı”, 1934, s. 7.

⁶⁸⁰ “Tiyatro”, **Büyük Gazete**, N. 4, 19 İkinci Teşrin - Pazartesi, İstanbul, 1934, s. 6.

herkesin, stüdyoların⁶⁸¹, tiyatroların ama her şeyden öte eğlenceyi kendinde bir değer⁶⁸²

olarak gören yurttaşın suçudur:

“Medeniyet dünyası önümüze açılalı kafamıza şapka konalı yıllar geçtiği halde kafamızın içi hâlâ medrese ve Enderun mekanizmasıyla işliyor. Yeni hayatı dans edip fındırdeşmek sanıyoruz. Hâlâ yeni hayata kafamızla adapte olamadık. Şekiller ve kalıp taslağı halinde yaşıyoruz. Avrupalılık iğreti elbise gibi üstümüzden dökülüyor. Hele kafamızın içine hâlâ yerleşemedi. Bunun için diyorum ki eğer fen bir gün gelip insan beyinleri üzerinde muameleye başlarsa içimizde çok hasta bulacak!”⁶⁸³

Modernlik ve medenilik eleştirileri -ki dikkat edilmesi gerekir eleştiriler Cumhuriyet’in modernleşme ve medenileşme siyasalarına yönelik değildir- Cumhuriyet’in eğlenceyi saran israfın engellenmesi ve tasarruf vurgularıyla uyum içindedir. Öyle ki salt vurgu resmi ve kamusal eğlence mekânlarında sunulan eğlence biçimleri gözetilerek dile getirilmemiş, toplumun tüm uzamlarını kapsayacak şekilde dolaşıma sokulmuştur. Flört eden gençlerin eğlencelerinde tasarruflu olmaları dönemin popüler kültür - magazin dergilerinde hatırlatılmaktadır. Erkeklerle kız arkadaşlarını hesaplı yerlere götürmeleri tavsiye edilirken kızlara da makul isteklerde bulunmaları

⁶⁸¹ İstanbul’da gösterilen sinema filmlerinin yetersizliğinden dert yanan yurttaşlara verilen cevap yetersizliğin film stüdyolarından kaynaklandığıdır. Bkz. S. Bedi, ”Okuyucuya Açık Mektuplar”, **Yeni Hayat**, N. 6, 28 Mart, İstanbul, 1936, s. 9.

⁶⁸² 1930’lu yılların ikinci yarısından itibaren Avrupa ülkelerindeki eğilimle koşut Türkiye’de de popüler bir eğlence biçimi olarak yavaş yavaş yaygınlaşmaya başlayan turizme ilişkin değerlendirmelerde bu tavır rahatlıkla takip edilebilir. Ercüment Ekrem imzalı bir yazı Batı Avrupa ülkelerinde turizmin nasıl kavradığını aktarırken yine aynı yazarın kaleminden çıkma bir başka yazıda da Türklerin turizmi nasıl kavradığını tartışmaktadır. Ona göre, Türkler güvenli bölgelerinden çok zor çıkan insanlardır ancak bir kere çıktı mı bu sefer de durdurulması zor insanlara dönüşmektedirler. Ercüment Ekrem Türklerin eğilim gösterdiği yurt dışı seyahatlerinin parayı yurt dışına çıkarttığı için bir tür safi israf olarak değerlendirmektedir. Bunun engellenmesi içinse yapılması gereken yurt için turizmin teşvikidir. Ancak yurttaşın engelleyen nedenler de ortadadır. Bu açıdan yurttaşın yurt içine rağbet etmemesi gerekli alt yapıların tamamlanamamış olması kaynaklıyken Ercüment Ekrem yurttaşlar yurtiçine rağbet etmediğinden alt yapı hizmetlerin tamamlanmadığını belirterek ‘suçu’ yine ve yeniden yurttaşların boynuna yüklemektedir:

“Biz İstanbullular burasını tanımıyoruz. Halbuki, tanışsak, bizde rağbet edeceğiz. Otel bir iken, iki, üç olacak. Şile bu yüzden, konfor bakımından olan eksiklerini tamamlayıp, mükemmel bir istirahat yeri, Frenççe tabiri ile bir kür yeri olacak.”

Bkz. E. Ekrem, “Yeni Hayattan Sayfalar - Civarımız”, **Yeni Hayat**, N. 10, 25 Nisan, İstanbul, 1936, s. 4 - 5. Ayrıca 1930’lu yıllarda Polonya’daki uygulamaların anlatıldığı bir başka yazı için bkz. E. Ekrem, “Yeni Hayattan Sayfalar - Memleket Tanımak”, **Yeni Hayat**, N. 8, 11 Nisan, İstanbul, 1936, s. 4.

⁶⁸³ B. Cahit, ”Kafamız”, **Yeni Hayat**, N. 3, 7 Mart, İstanbul, 1936, s. 9.

tembih edilmektedir. Eğlencede makul olunmadığı takdirde de mahrum olunacak şeyin ironik bir biçimde yine eğlence olacağı hatırlatılmaktadır.⁶⁸⁴

Tüm bu gerilimlere karşın kendisinden kaçınılamayan hakikat ortadadır. Kimi noktalarda temel güdüleriyle çelişkiye düşercesine Cumhuriyet eğlenceler düzenlemektedir.⁶⁸⁵ 1936 yılında çıkan bir yazı ise İstanbul’da düzenlenen festivallerin siyasal iktidarın söylemleriyle uyum göstermeyip abartıya kaçtığını ve aslında asıl yoğunlaşılması gereken dünyanın içinde bulunduğu buhran gibi daha önemli konuların unutulduğuna yönelik eleştirilerle doludur. Yazıdan çıkarsandığı üzere Balkan Haftası 1935 yılında bir hafta sürmüştü 1936 yılında aynı festivalin kırk gün kırk gece süreceğine ‘dedikoduları’ dile getirilmekte ve bu durum bu kez açıkça eleştirilmektedir:

“İşte geçen yaz bir hafta süren bu eğlenceler bu yaz tam kırk gün kırk gece sürecekmış. Gelecek yaz yüz bir gün yüz bir gece olur. Ömrünüz varsa yakın bir zamanda bin bir gün bin bir gece de eğleniriz. Ne yazık! Ne dünyanın gidişi, ne de İstanbul’un görünüşü böyle kırk gün kırk gecelik bir eğlentiye değil kırk sekiz saatlik bir bayrama bile fırsat vermiyor. Ama yapılacakmış, yapılır. Mesele böyle eğlentilere herkesi getirmekte.”⁶⁸⁶

Bu noktada sorunun yine ve yeniden Cumhuriyet’in teknik yetersizlikleri ile maddi imkânsızlıkları olduğu anlaşılmaktadır. “Ben de diyeceğim ki öyle geceli gündüzlü geceli eğlentilerle katışmak için önde de para, sonra da para ille de para lâzımdır. Hâlbuki İstanbul halkının yetmiş dokuzu ucuz olsun diye yeşil tramvay bekliyor, otomobile ancak dolmuş olursa biniyor.”⁶⁸⁷ Cumhuriyet’in siyasalarını doğrudan ya da dolaylı eleştirenlerin ortak açmazları, eleştirileri ne olursa olsun eleştirilerinin hakikat payı içermesidir. Yurttaşın gündelik hayatına doğrudan etki eden çok daha küçük ancak önemli sorunlar çözüm beklerken Cumhuriyet’in enerjisini bir hafta süren ve bir sonraki senede haftalarca süreceğinin dedikodusu yapılan eğlencelere harcaması tuhaf gözükmektedir. Oysaki Cumhuriyet’in egemenliği ve yetkinliği için

⁶⁸⁴ Bu türden uyarıların takip edilebileceği bir yazı için bkz. Yazar Belirtilmemiş, “Masraf”, **Yeni Hayat**, N. 4, 14 Mart, İstanbul, 1936, s. 20 - 21.

⁶⁸⁵ Yılbaşı Kutlamaları özelindeki eleştiriler için bkz. S. Tuna, İstanbul: 2018,

⁶⁸⁶ B. Cahit, “İstanbul Eğleniyor, Dünya Düşünüyor”, **Yeni Hayat**, N. 13, 16 Mayıs, İstanbul, 1936, s. 4.

⁶⁸⁷ B. Cahit, “İstanbul Eğleniyor, Dünya Düşünüyor”, **1936**, s. 4.

eğlence, en azından bir ‘araç’ olarak, elzem bir öneme sahiptir. Eğlence düzenle(yebil)me Cumhuriyet’in geçmişten farklı, yeni modern ve medeni bir devlet, toplum ve yurttaş inşa edebildiğinin nişanesidir. Bu sebepten Cumhuriyet’in eğlence siyasalarını eleştirenler dahi eğlencelere mutlak anlamda karşı olmadıklarını, Cumhuriyet’in ‘yetersizliklerini’ doğrudan veya dolaylı dile getirmeye de çalışarak, döne döne vurgulama ‘ihtiyacı’ içindedirler:

“Bana kalırsa böyle şenlikleri ne uzatmağa gelir ne sıklaştırmağa! Sıklaştırmağa gelmez tadı kaçır. Uzatmağa gelmez adamın başına masraf açar. Bu işler için belediye bir çok masraflar edecek. Bu para ile İstanbulun kaldırımsız bir sokağına parke yapılırsa, boğaz içinin çöken rıhtımları tamir edilse her halde daha makbule geçer. Böyle şenlikleri kırk gün kırk gecelik düğün bayramlarını halk sevinç günlerinde gönülden gelerek yapar. Fakat tertipli, düzenli şenliklerin halk ruhlarında yeri ve izi olamaz.”⁶⁸⁸

Şu ana kadar aktarılanlar eğlenceye dair egemen yaklaşımı takip etmektedir; eğlence denildiğinde genelleştirilerek ele alınan, merkezlerdeki (büyükşehirlerdeki) eğlence hayatıdır. Çizilen sınırlar ve deneyimlenen sorunlar oralara içkindir. Tam da bu nedenle sınır olarak çizilenler ve sorun olarak işaretlenenler mutlak sınırlar ve sorunlar olarak kabul edilmektedir; şüphesiz ki kabulün meşru zemini tarihsel olarak da çok güçlüdür zira Türkiye’deki tarih yazımı tarihin devindirildiği kabul edilen merkezlerin (büyükşehirlerin) tarihidir; İstanbul ve Ankara tarihidir.

Oysaki Cumhuriyet bir yanıyla karşı karşıya kaldığı sorunları bertaraf edebilmek, diğer yanıyla da taşrada gündelik hayatta tam olarak görünüp, gündelik hayat dolamıyla egemenliğini kurup onu sürekli kılabilme için egemen eğlence algısıyla biçimlenen siyasalarını taşraya doğru açacaktır. Bu durum bir istekten ya da lütuftan öte içsel zorlamadır da. Tamamlanamayan bir yarım kalmışlığın neden olduğu bir boşluğun doldurulması; haset ve hasret karışımı özlemin giderilmesidir. Cumhuriyet’in en ulu amacıdır:

“Çok nüfus, tok nüfus, şen ve zengin nüfus istiyoruz. Anadolu’yu boş, yoksul, yaşlı ve viran bırakan dünkü mazimize karşı, günden güne eşlenen ve alevlenen bir kinimiz vardır.

⁶⁸⁸ B. Cahit, “İstanbul Eğleniyor, Dünya Düşünüyor”, 1936, s. 4.

Kalabalık, şen ve zengin bir Anadolu yaratmanın enerjisini, bu kinimizin, gittikçe tazeleşen ve taravetleşen şiddetinden alıyoruz.”⁶⁸⁹

Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin bu güdüler altında tekrardan fark ettikleri, Kadrocuların dile getirdiği gibi, “ileri teknikli, tok, şen kalabalık bir Türk milleti”⁶⁹⁰ yaratmak için “Türk köyü[nün] [ki rahatlıkla taşra olarak genişletilebilir], tarlası, bacası, davarı, sıhhati, kafası ve ahlâkı ile düşünülmeğe değer bir mevzuu”⁶⁹¹ olduğudur. Bu açıdan taşraya uzanan yolda Kadrocuların ‘sloganı’ Cumhuriyet’in önceden sahiplenilmiş sloganı gibidir: “O halde köyümüze [taşraya] gidiyoruz; ve onu, insanı, davarı, çatısı ve sofrası ile, yapacağız...”⁶⁹²

2) Eğlence ve Taşra *

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde kurucu kadroların ve siyasal elitlerin taşra yaklaşımı, taşranın bilinebilir bilinemezlik, öğrenilebilir öğrenilemezlik ve medenileştirilebilir medenileştirilemezlik uzamı olarak görülmesine dayanmaktadır. Bu açıdan taşra, köy ve kasaba ağırlıklı mekânsal bağlamları işaret etmekle birlikte aynı zamanda da her daim mekânsal bağlamları aşan düşünsel bir boyuta sahiptir.

⁶⁸⁹ Ş. Süreyya, “Çok nüfuslu Anadolu”, **Kadro**, S. 5, Mayıs, Ankara, 1932, s. 35.

⁶⁹⁰ Ş. Süreyya, “Çok Nüfuslu Anadolu”, **1932**, s. 36. Benzer ifadeler için bkz. Ş. Süreyya, “İnkılâbın İdeolojisi - İnkılâp Neslinin Şarkısı”, **Kadro**, S. 22, Teşrinevvel, İstanbul, 1933, s. 9 - 13; Ş. Süreyya, “İnkılâbın İdeolojisi - Programlı Devletçilik”, **Kadro**, S. 34, Teşrinevvel, İstanbul, 1934, s. 9; Yazar Belirtilmemiş, “Türk İnkılâbında Gazi ve Bizim Bir İnanımız”, **Kadro**, S. 24, Birinci Kânun, İstanbul, 1933, s. 4.

⁶⁹¹ T. Hayrettin, “Kurtuluş Hareketlerimiz - İnkılâp ve Köy”, **Kadro**, S. 20, Ağustos, İstanbul, 1933, s. 30. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir.

⁶⁹² T. Hayrettin, “Kurtuluş Hareketlerimiz - İnkılâp ve Köy”, **1933**, s. 30. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir.

* Tezin sınırları dahilinde taşraya ilişkin taşradan edinilen bilgilerin çoğunluğu Erken Cumhuriyet Dönemi’nin 1930’lu yılları sonrasında siyasal iktidarın kültür siyasalarının gereklilikleri doğrultusunda yurttaş inşası için seferber edilen CHF/P’nin taşradaki resmi organı Halkevleri ve Halkodaları süreli yayınları kaynaklıdır. Erken Cumhuriyet Dönemi taşrasında eğlence biçimleri ve eğlence kültürüne dair elde edilen verilerin hem görece geç bir tarihte derlenmeye başlanması hem derlenen verilen oldukça sınırlı olması hem de bu sınırlı verilerin derlendiği Halkevleri ve Halkodaları ile CHF/P’nin ilişkisi bir arada düşünüldüğünde, var olan veriler siyasal iktidarın resmi görüşlerini yansıttığından hayati önemdedir.

Taşranın bilinebilir bir bilinmezlik uzamı olarak görülmesi taşranın makûs talihinin sonucu olarak her daim geri planda kalışını gözler önüne sermektedir. Taşranın ‘varlığı’, Şevket Süreyya Aydemir’in ifadesiyle, “şu bilinmeyen Anadolu”⁶⁹³, bilinmektedir ve taşra ‘oradadır’ ancak o ‘varlıkla’ temas olabildiğince sınırlıdır. “Sivas’ın, Kayseri’nin, Kütahya’nın, vatan coğrafyasının her köşesinin kendine mahsus hayatı var. Yalnız bizim bu hayat hakkında bilgimiz yok”⁶⁹⁴ ifadesiyle Ahmet Hamdi Tanpınar bu kadim sorunu dile getirmekte ama aynı zamanda da sorunun başka boyutuna işaret etmektedir.

Taşra, bilinebilir bir bilinemezlik uzamı olduğu kadar, ki bu uzamdan da katıyen ayırtılamaz şekilde, bir öğrenilebilir öğrenilemezlik uzamıdır. Sınırlı temasın neden olduğu en büyük sorun, daha ilk başta temas edilecek varlığın mahiyetine ilişkin ön kabullerdir. Taşrayı tanı(ya)mamanın doğrudan bir sonucu olarak ön kabuller, taşraya ve taşrada yaşayan insana dair egemen anlatıları temellendirmiştir.

Bu temelden yükselen egemen anlatıların en büyük problemi ise, taşranın çelişkili bir biçimde medenileştirilebilir bir medenileştirilemezlik uzamı olarak görülmesine yol açmasıdır. Günümüzde dahi taşraya dair anlatılarda takip edilebilecek bu tavır, taşranın ne yapılırsa yapılsın merkezlere (büyükşehirlere) kıyasla geri planda kalacağına yönelik inancı beslemektedir. Nüfus oranları, ülke içi göçlerin yönü gibi farklı bileşenlere bakıldığında şüphesiz ki bu inancın yanlışlanması oldukça zordur ancak tam da bu yanlışlanmazlığın nedenleri taşrayı fasit bir döngüye sokmaktadır; gerçekte taşra medenileştirilebilirlik ile medenileştirilemezlik arasındaki salınımda varlık kazanmaktadır.

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde taşra algısını biçimlendiren bu ön kabuller, siyasal iktidarın taşrayı modernleştirici ve medenileştirici siyasalardan irak tutacağı

⁶⁹³ Ş. Süreyya Aydemir, **Suyu Arayan Adam**, İstanbul, 2017, s. 65.

⁶⁹⁴ A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 96.

anlamına gelmemektedir. Tam tersine bu ön kabuller taşranın, salt kültür, eğlence siyasaları için değil, her alanda uygulanacak modernleştirici ve medenileştirici siyasaların bir tür deney alanı olarak görülmesine zemin oluşturmaktadır. Uygulanan veya uygulanmak istenen bu siyasaların başarısı ya da başarısızlığı merkezlerde (büyükşehirlerde) rahatlıkla gözlemlenebilir. İroniktir siyasaların yarattığı etkilerin ve neden olduğu sonuçların detaylı çözümlenmelerine en büyük engel yine merkezlerde (büyükşehirlerde) olmaktır. Taşra söz konusu olduğu zaman bu siyasaların yarattığı etkiler ve neden olduğu sonuçlar taşranın sahip olduğu görece özgül konumdan dolayı detaylıca incelenebilir.

Kurulan ilişkiden çıkarsandığı üzere taşraya dair anlatılarda sorun olarak görülen, salt taşra, taşrada ya da taşralı olma değildir. Taşranın sorun olarak görülmesi, sorunun bir amaca hizmet etmesi için araçsallaştırılmasıyla beraber ele alınmaktadır. Taşra ve taşra(da)(lı) bileşenleri kapsayan anlatılar, merkezlere (büyükşehirlere) dair anlatıları beslemek ve pekiştirmek için seferber edilmiştir.⁶⁹⁵ Taşra ve hatta taşralı, ancak ve ancak merkezler (büyükşehirler) dolamıyla anlam kazandığı ve aynı zamanda da merkezlere (büyükşehirlere) anlam kazandırdığı ölçüde 'kıymetlidir'.

Çizilen tabloya bugünden bakıldığında Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidarın taşra kavrayışının taşrayı ikincilleştirdiği iddia edilebilir ancak ilgili dönemde Cumhuriyet'in modernleştirici ve medenileştirici siyasaları ile Türkiye nüfusunun büyük bir kısmının taşra yaşaması⁶⁹⁶ birlikte düşünüldüğünde, iddia edilen bu

⁶⁹⁵ Kazım Karabekir, Harput'ta bulunduğu yıllarda bölgenin kültürel canlılığı Harput'un İstanbul'a benzeyen yönlerini ön plana çıkararak betimlemektedir. Ona göre, "Harput'ta İstanbul kokusu vardı. Havası, suyu gibi çalgısı da benziyordu. [...] Buranın yerlileri de İstanbullular gibi ve çok [...] Bahçelerde ne güzel havuzlar var." Bkz. K. Karabekir, **Hayatım**, 2014, s. 46 - 47.

⁶⁹⁶ Eric Hobsbawn'ın meşhur ifadesiyle, "Avrupa ve Orta Doğu yöresinde sadece bir köylü kalesi kaldı: Türkiye. Burada köylülük zayıfladı, ancak 1980'lerin ortasında hala mutlak bir çoğunluk olmaya devam ediyordu." Bkz. E. Hobsbawn, **Kısa 20. Yüzyıl - Aşırılikler Çağı**, Çev. Yavuz Alogan, İstanbul, 2017, s. 392. Asım Karaömerlioğlu ise kendi ifadesiyle, "ilk bakışta biraz abartılmış, hatta yanlış görülebilecek bu iddia'yı istatistikî verilerle desteklemektedir. Bkz. A. Karaömerlioğlu, **Orada Bir Köy Var Uzakta**, İstanbul, 2011, s. 16.

ikincilleştirmeye neden olan taşranın merkezler (büyükşehirler) dolayısıyla tanınmaya ve tanımlanmaya çalışılması oldukça tutarlı ve bir o kadar da kaçınılmaz bir tavidir.

Anadolu ve Ankara anlatılarında örneklenmiş ‘ilkel yaşam alanı’ olarak betimlenen taşrada görüldüğü iddia edilen yapılar tarihsel bir süreklilik içerisinde ele alınmaktadır. James G. Frazer’ın ifadesiyle “aslında ilkel [...], zihinsel yapı ve dokusuyla ilgili her şeyiyle soyu tükenmiş değildir. Hâlâ aramızdadır. Eğitilmiş dünyayı baştan aşağı sarmış ve değiştirmiş olan büyük entelektüel ve moral güçler, köylüleri pek etkilememiştir.”⁶⁹⁷ James G. Frazer’ın ifadelerini Şevket Süreyya Aydemir’in Anadolu betimlemesi cisimleştirmektedir:

“Köyler görürsünüz ki insanlar yerin altında yaşarlar. Jeolojik devirlerin biriktirdiği eski yanardağ küllerini, tarihöncesi kazmaların eşi olan aletlerle delebilen insan, bir tepenin altında kendisine dam, oda, ahır, samanlık kovukları oymuştur. Bu kovukların içinde ağır, fakat daima serin bir hava bulursunuz. Testiler, küpler, kilimler, kaplar için duvarların içerisinde ayrı ayrı yerler oyulmuştur. Tepenin altını dolduran bu yer altı evlerinin, bu mağara konutlarının bazen birinden diğerine geçilir. Havaya açılan deliklerden içeriye loş bir ışık sızan bu yeraltı dehlizlerinde, tarihöncesi devrinin mağara adamı gibi dolaşırsınız. [...] Her şey sizden ayrı, her şey size yabancısıdır. Bu âlem sanki başka bir gezegenden kopmuştur. Başka bir çağdan arta kalmıştır. Toprağında çalı bile bitmeyen bu ölmüş dünya kabuğu üstünde öküzler, inekler, eşekler, ancak keçi kadardır. Dağda adına ekin denilen şey, ancak hasırlı ellerle yolunabilen, sıska, dağılık bir şeydir. İnsanlarla hayvanlar bu kavruk bitkiden nasiplerini nasıl çıkarırlar?’ diye düşünürsünüz. Tıpkı Karataşlar gibi kavruk, tıpkı Karataşlar gibi yüzyılların soğuşunda, sıcağında kuru kuruya adına güzellik denilen hayatıyeti tamamen unuttuğu mihnetli bir insan varlığı sizde acı düşünceler uyandırır.”⁶⁹⁸

Bilgiye sahip olan muktur, o ana kadar etkisi altına alamadığı köy(lü)ü -ve taşrayı- egemen söylemine dahil etmeye başlamıştır ve bu başlangıç aynı zamanda da köyü ve köylüyü -taşrayı ve taşralıyı- ıslah edilecek bir şey olarak görüp nesneleştirilmenin de başlangıcıdır. Taşranın modernlikle ve medeniyetle tanışırılıp sahip olduğu sosyo - kültürel bağlardan yalıtılması veya bu bağların yeniden inşası için kültürel uzama müdahaleler Erken Cumhuriyet Dönemi için -yine- oldukça geç bir tarih olan 1 Kasım 1935’de, Mustafa Kemal Atatürk’ün TBMM’nin açış konuşmasında derli

⁶⁹⁷ J. G. Frazer, **Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri - I**, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul, 2004, s. xv.

⁶⁹⁸ Ş. Süreyya Aydemir, **2017**, s. 65. Vurgu orijinal metindedir.

toplu sunulacaktır. Konuşma açıkça ilgili tarihe kadar uygulanan⁶⁹⁹ ve sonrasında uygulanması istenilen kültür siyasaları ile taşra arasındaki ilişkiyi vurgulamakta ve sonrası için yapılması gerekenleri belirtmektedir. “Türk ülkesi içinde köylere varıncaya kadar küçük büyük bütün şehirlerimizin genlik [refah] ve bayındırlık göreyi [manzara] olması önde tuttuğumuz amaçlardandır. Türk’e ev bark olan her yer sağlığın, temizliğin, güzelliğin, modern kültürün örneği olacaktır”.⁷⁰⁰

Mustafa Kemal Atatürk her ne kadar uygulanması istenilen taşra siyasalarıyla biçimlendirilecek ideal bir taşra imlemesi yapsa da Cumhuriyet’in Osmanlı İmparatorluğu’ndan miras aldığı sorunlar yerli yerindedir ve üstüne üstlük 1929 Ekonomik Buhranı ve 1930’un başlarındaki kuraklıktan kaynaklı tarımsal üretimdeki ani düşüş⁷⁰¹ bu sorunlara eklenmiştir: Coğrafi koşullar elverişsizdir, karanlıkları aydınlatmış, sarayları fethetmiş Cumhuriyet taşradaki doğayı hala fethedememiştir ve üstüne üstlük modernleştirilip medenileştirilebilecek insan kütleleri tam da bu elverişsiz coğrafyalarda sert doğayla yoğrulmuşlardır ve yoğrulmaya devam etmektedir. Milli Mücadele yıllarında Türk’e atfedilip olumlanan değerler bu kez Cumhuriyet için birer handikaba dönüşmüştür.

Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin bu handikapları ele alma biçimleri Milli Mücadele yıllarındaki egemen genel kabullerin anımsanması üzerinden yükselmektedir. Sert doğa koşulları içinde doğal olarak sert olmaları beklenen taşralıların yaşayışlarının oldukça düzenli ve disiplinli olduğu belirtilmekte ve bunların

⁶⁹⁹ Erken Cumhuriyet Dönemi’nde kurucu kadroların ve siyasal elitlerin köy kavrayışlarına ve siyasal iktidarın köy siyasalarına dair Asım Karaömerlioğlu’nun yorumları tüm taşra için genelleştirilebilir: “1923’te Cumhuriyet’in ilanından 1930’lara kadar geçen süreçte dahi yeni rejimin köylülere yönelik entelektüel ve pratik ilgisi ‘köylünün milletin asıl efendisi’ olma şiarının ötesine gidememiştir.” Bkz. A. Karaömerlioğlu, **2011**, s. 64. Vurgu orijinal metindedir.

⁷⁰⁰ “Türkiye Büyük Millet Meclisi 5. Devre 1. Toplanma Yılıni Açış Konuşması - (1 Kasım 1935)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1934 - 1935)**, C. 27, İstanbul, s. 382. Köşeli parantez içi ilaveler orijinal metinde metin altı yayıncıların notlarıdır. Tarafımdan metin içine eklenmiştir.

⁷⁰¹ 1930’daki kuraklığa dikkati çeken eser için bkz. A. Karaömerlioğlu, **2011**, s. 65.

‘yabana’ karşı “nazik görünme”⁷⁰² peşinde oldukları özellikle vurgulanmaktadır. Köylülerin ve taşralıların özlerinde, Cumhuriyet’in modernleştirici ve medenileştirici siyasalarıyla amaçladıklarının nüveler halinde zaten hali hazırda bulunduğu ima edilmektedir. İmalar gerçekte ise Milli Mücadele yıllarındaki edebi yazımda sunulan köy ve taşra anlatılarıyla tezat içindedir. Tezadın giderilmesi için izlenecek yol, Niyazi Berkes’in, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde köye yönelik “köylü geri olduğundan cahil değil, cahil olduğundan geri”⁷⁰³ ifadesinde görüldüğü üzere sorunu cehalet, daha açık bir ifadeyle bir medeniyet sorunu olarak tanımlamaktan geçmektedir. Cumhuriyet’in müdahalesi, cehaleti ortadan kaldıracak modernleştirici ve medenileştirici siyasalarıyla var olan özü⁷⁰⁴ aydınlığa kavuşturarak parlatmak yönünde olacaktır.

Bu bağlamda siyasal iktidarın taşrada uyguladığı siyasalar, bunların pratikteki başarısına veya başarısızlığına bakılmaksızın birkaç temel güdüyle sarmalanmıştır. Bunlardan ilki ve en temeli, Cumhuriyet’in taşraya ulaşabilmesidir zira “memlekette fiziksel bütünlük yoktur.”⁷⁰⁵ 1928 yılı sonrasında sıklıkla vurgulandığı üzere taşra, coğrafi olarak ulaşılması zor bir yer olarak görüldüğünden taşraya ulaş(abilmek)mak için atılan her adım siyasi bir zafer olarak sunulmaktadır. 22 Temmuz 1930’da demiryolunun Sivas’a ulaşması üzerine İsmet İnönü’ye tebrik telgrafi çeken Mustafa

⁷⁰² Ş. Süreyya Aydemir, 2017, s. 65.

⁷⁰³ N. Berkes, 2016, s. 91.

⁷⁰⁴ Bu noktadaki Ziya Gökalp başatlığını hatırlatmak gerekir. Ziya Gökalp *Türkçülüğün Esasları*’nda şunları yazmaktadır:

“Halka doğru gitmek ne demektir? Halka doğru gidecek olanlar kimlerdir? Bir milletin münevverlerine, mütefekkirlerine ki milletin güzideleri adı verilir. Güzideler yüksek bir tahsil ve terbiye görmüş olmakla halktan ayrılmış olanlardır. İşte halka doğru gitmesi lazım gelenler bunlardır. [Güzideler] Ne yapmalıdır? Bir taraftan halkın içine girmek, halkla beraber yaşamak, halkın kullandığı kelimelere, cümlelere dikkat etmek. Söylediği darbimeseleleri, an’anevî hikmetleri işitmek. Şiirini, musikisini dinliyerek, raksını oyunlarını seyretmek. Dinî hayatına, ahlâki durgularına nüfuz etmek. Giyinişinde, evinin mimarisinde, mobilyelerinin sadeliğindeki güzellikleri tadabilmek. Bundan başka, halk masallarını, fıkralarını, menkıbelerini öğrenmek. Halk kitaplarını okumak. Korkut Ata’dan başlayarak âşık kitaplarını, Yunus Emre’den başlayarak tekke ilâhilerini, Nasreddin Hoca’dan başlayarak orta oyununu aramak bulmak lâzım. Halkın cenknemeler okunan eski kahvelerini, ramazan gecelerini, Cuma arifelerini, çocukların her sene sabırsızlıkla bekledikleri coşkun bayramlarını yeniden diriltmek, canlandırmak lâzım. Halkın sanat eserlerini toplayarak millî müzeler vücuda getirmek lâzım.”

Bkz. Z. Gökalp, 1968, s. 42 - 43. Köşeli parantezi içindeki ilave bana aittir.

⁷⁰⁵ İ. İnönü, *Hatıralar*, 2014, s. 518. Benzer biçimde İsmet İnönü bunun “iktisadi ve içtimai sebepler yanında askeri zaruretler” de gözetilerek gerçekleştirildiğini yazmaktadır. Bkz. İ. İnönü, 2014, s. 109.

Kemal Atatürk, “yurdumuzun her köşesini[n] çelik yollarla”⁷⁰⁶ bağlanmasını zafer olarak görür. 1 Eylül 1930’da ise Sivas İstasyonu’nun işlemeye başlayıp Sivas Demiryolu’nun açılmasını Mustafa Kemal Atatürk bu kez yoğun askeri ifadelerle bezeli teşekkür telgrafıyla kutlar: “Büyük zafer büyük milletimizin sönmez hürriyet ve bağımsızlık aşkından ve [...] kahraman ordumuzun kendine has fedakârlıklarından doğmuştur.”⁷⁰⁷ 13 Şubat 1931’e gelindiğindeyse Malatya Demiryolu’nun faaliyete geçmesi üzerine Malatya Türk Ocağı’nda yaptığı konuşmada, “bütün vatan bir demir kütle haline gelecektir”⁷⁰⁸ diyerek merkez ve taşra arasındaki ilişkinin mahiyetini vurgular. Yurdun bir bütün olarak demir ağlarla birbirine bağlanmasının arkasında yatan asıl neden ise yine aynı tarihte ve aynı yerde Mustafa Kemal Atatürk tarafından “Demiryolları Türk milletinin refahı ve medeniyet yollarıdır [...] Millettin saadeti, bağımsızlığı bu yollardan geçecektir”⁷⁰⁹ ifadesiyle vurgulanacaktır. 1 Kasım 1935 tarihli TBMM’nin açış konuşmasında Mustafa Kemal Atatürk bu kez “doğu vilayetlerimizin belli başlı ihtiyacı”⁷¹⁰ olarak Türkiye’nin doğusundaki illerin Ankara’ya ve Batı’ya olabildiğince seri şekilde bağlanması gerekliliğini hatırlatmaktadır. Bu doğrultuda demiryolunun 1939’da Erzurum’a⁷¹¹, 1940’da ise bu kez Bismil’e ulaşması başlı başına sevinç kaynakları olacaktır.⁷¹²

⁷⁰⁶ “Demiryolunun Sivas’a Ulaşması Üzerine İsmet Paşa’ya - (22 Temmuz 1930)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1929 - 1930)**, C. 23, İstanbul, 2008, s. 329. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

⁷⁰⁷ “Sivas Demiryolunun Açılışı Dolayısıyla İsmet Paşa’ya Teşekkür”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1930 - 1931)**, C. 24, Ankara, 2008, s. 260.

⁷⁰⁸ “Demiryolları Hakkında Malatya Türk Ocağı’nda Konuşma - (13 Şubat 1931), **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, Ankara, 2009, s. 91.

⁷⁰⁹ “Demiryolları Hakkında Malatya Türk Ocağı’nda Konuşma - (13 Şubat 1931), **2009**, s. 92.

⁷¹⁰ “Türkiye Büyük Millet Meclisi 5. Devre 1. Toplanma Yılı Açış Konuşması - (1 Kasım 1935)”, **2010**, s. 382.

⁷¹¹ Bkz. “Demiryolu Erzurum’da”, **Ülkü**, C. XIV, S. 81, Ankara, 1939, s. 271. Benzer heyecan İsmet İnönü’nün anılarında da görülmektedir. Bkz. İ. İnönü, **2014**, s. 109.

⁷¹² Bkz. “Bismil’de İlk Tren”, **Ülkü**, C. XVI, S. 91, Ankara, 1940, s. 130. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde demiryollarına özel bir önem verildiği için vurgular demiryolları üzerinde yoğunlaşmıştır ancak hem Mustafa Kemal Atatürk’ün hem de diğer devlet erkânının ve münevverlerin - aydınların eldeki imkânlar el verdiği ölçüde demiryolları harici ulaşım araçlarını da kullanmaya gayret ettikleri görülmektedir. Özellikle Akdeniz bölgesine yapılan yurt gezilerinde kara ve deniz ulaşım araçlarının gelişmişliği üzerine söylenen sözler Türkiye’deki ulaşım ağlarının gelişmişliğine dikkat çekmekle birlikte taşraya ulaşabilmeyi vurgulayan ifadelerle doludur. 1930’lu yıllarda geliştirilen yollar ve Türkiye’nin her yerinde inşa edilen köprüler “Lozan’ı tamamlayan zaferler olarak” selamlanacaktır. Örnekler için bkz. “Lozanı tamamlayan zaferler”, **Uyanış ServetiFünun**, N. 1886, Şehir Belirtilmemiş, 1932, s. 296 - 297 / 300.

Taşraya ulaşabilmenin peyder pey bir sorun olmaktan çıkartılması⁷¹³ harici taşra anlatılarını sarmalayan bir diğer temel güdü Erken Cumhuriyet Dönemi kurucu kadroları ve siyasal elitleri için taşranın tüm bileşenleriyle -ki taşranın kavramsal belirsizliğinin yarattığı imkânlardan da faydalanarak köyden kasabaya, kasabadan küçük şehirlere kadar- “sayfiyeti masumdur”⁷¹⁴ ifadesiyle dile getirilen, masum, temiz ve naif olduğuna yönelik inançlarıdır. Taşrayla kurulan ilişkideki bu başat inancın arkasında, taşranın ve taşralının her türden telkine açık çocuksu ve kırılğan yapıya sahip olduğu düşüncesi yatmaktadır. Bu nedenle bizatihi Mustafa Kemal Atatürk’ün “her vatanperver ve aydın zevatın uhdei hamiyetine düşen dini ve milli bir vazife”⁷¹⁵ olarak tanımladığı ulusal görev, taşrayla ve taşralıyla kurulacak her türlü temasın “bir peygamber saffetıyla, bir misyoner hulûli ile halkın, köylünün kalbine girme”⁷¹⁶ amacını gözetip, “münasip bir lisan”⁷¹⁷ ile gerçekleştirilmesidir.

Taşranın masumluluğu, temizliği ve naifliği vurgulanarak inşa edilen dilin verili kabul aldığı, taşrada masumluluğu, temizliği ve naifliği kirletecek araçların olmadığına dair umuttur; daima neşeli olan saf Anadolu köylüleriyle⁷¹⁸ dolu taşra, “geçim tarzları, eğlenceleri, düğün adetleri gayet basit [...] görgüleri ve bilgileri pek az, fakat millet ve hükûmet sevgisi fazla”⁷¹⁹ olan yurttaşların yaşam alanıdır. Ancak yukarıda işaretlenen

Ayrıca bkz. “İsmet Paşa Köprüsünün Küşat Resmi”, **Uyanış ServetiFünun**, N. 1887, Şehir Belirtilmemiş, 1932, s. 312.

⁷¹³ Erken Cumhuriyet Dönemi için bunun mutlak bir anlam taşımadığı belirtmek gerekir. Cumhuriyet, taşraya ulaşabilmesini, henüz ulaşamayan yerlere ulaşabilmenin bir garantisi olarak sunmaktadır. Yoksa taşraya ulaşabilmek için gösterilen çabalar her daim gündemdeki yerini muhafaza edecektir. Bir müfettiş olarak Anadolu’yu gezen Reşat Nuri Güntekin gibi bir İstanbullu için Anadolu’nun yollarının bozukluğu, 1940’lı yıllarda dahi göz korkutan şeylerin başında gelmektedir. Bkz. R. Nuri Güntekin, **Anadolu Notları - 1**, İstanbul, 1972, s. 24.

⁷¹⁴ “Tamim”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1919 - 1920)**, C. 6, İstanbul, 2001, s. 388.

⁷¹⁵ “Tamim”, **2001**, s. 388.

⁷¹⁶ N. Örensun, “Kültür ve Halk”, **Enerji**, C. 1, S. 11, Şubat, Isparta, 1938, s. 258.

⁷¹⁷ “Tamim”, **2001**, s. 388. “Münasip bir lisan” içinde açıkça ifade edilmese de mazi hatırlatılırken taşrayı ve taşralıyı aşağılayan ifadelerin kullanılmamasına yönelik gizli bir uyarıda bulunmaktadır. Türk’e yönelik aşağılayıcı ifadelerin Cumhuriyet tarafından bertaraf edilmesi için gösterilen gayret, bu kez taşra için gösterilecektir. Ziya Gökalp’in belirttiği üzere Osmanlı eserleri “köylüleri eşek Türk diye tahkir eder[ken], Anadolu şehirli de taşralı tâbiriyle tazyif olunurdu.” Nitekim Erken Cumhuriyet Dönemi’nin kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin söylemlerinde bu türden ifadelerle karşılaşmamaktadır. Bkz. Z. Gökalp, **1968**, s. 44. Köşeli parantezi içindeki ilave bana aittir.

⁷¹⁸ Bkz. B. Sıtkı, “Bu Bir Değirmen Hikayesidir”, **Büyük Gazete** N. 1, İstanbul, 1934, s. 18.

⁷¹⁹ A. C., “Halkevimizin Köy Seyahatları -1- Yavuzkemal Nahiyesi”, **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 29.

handikabın bir başka görünümü olan taşraya dair oldukça olumsuz ifadeler gerçekte ise taşranın ve taşralının özündeki medeniyet ve modernlik ateşinin kıvılcım olarak varlığını kabul almakla birlikte bu ateşin medeniyet ve modernlik için harlanmaktan ne kadar uzakta olduğunun ispatı için kullanılacaktır. İlkel yaşamı devindiren her türlü bileşen, taşralının umursamazlığı ve sinizmiyle iç içedir.

Kazım Karabekir'in * Mütareke Yılları Anadolu'suna dair anılarında, taşrada çok fazla boş zamanı olan insanların bunu doğru bir şekilde değerlendirmeyi bilmemelerinden dert yanması bu durumun göstergesidir. Sahip oldukları boş zamanı doğru ve verimli bir şekilde değerlendirmeyi bilmeyenler boş zamanları dışında kalan çalışma ve eğlence zamanlarını da doğru ve verimli bir şekilde değerlendirememektedirler. Türk'ün -ve insanın- çalışmayla var olduğunu şiar edinen Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin çizdiği bu çerçevede içinde ne çalışmayı ne eğlenceyi ne de zamanı nasıl kullanacağını bilmeyenlerin yaşadıkları hayat, 'ölü hayat' olarak görülmektedir; taşra masumdur, temizdir ve naiftir çünkü gerçekte ölü bir hayat yaşamaktadır; taşra ne yaşamaktadır ne de ölüdür.⁷²⁰

Taşrada eğlence biçimlerinin ve eğlence hayatının çözümlenebilmesi için Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin anıları bir bütün olarak yeteri kadar detaylı olmasa da anıların aktardığı sınırlı veriler dahi taşranın 'ölü hayatının' -

* Erken Cumhuriyet Dönemi taşrası söz konusu olduğunda Kazım Karabekir'e ayrı bir parantez açmalıdır. Kazım Karabekir Birinci Dünya Savaşı yıllarından Cumhuriyet'e uzanan zaman diliminde taşrada gündelik hayatın modernliğin gereklilikleri doğrultusunda disiplin edilip düzenlenmesi ve bu amaç doğrultusunda uygulanacak siyasaların ve kullanılacak araçların neler olması gerektiği üzerine Cumhuriyet'in kurucu kadroları ve siyasal elitleri içinde en çok kafa yoran kişidir.

⁷²⁰ Bkz. K. Karabekir, **2011**, s. 542. Kazım Karabekir'in betimlemesi taşrada çalışma, zaman ve eğlence dizgelerini doğrudan kesen uzunca bir metnin parçasıdır. Öyle ki 1918'in İkincikânun'unda Ergân'daki teftişleri sırasında bölge için yaban olan memurların hal ve tavırlarının bozukluğuna da bu bağlamda dikkat çekmektedir:

“Buradaki memurların düşüncelerini ve maneviyatlarını pek fena buldum. Bir an evvel şuradan kurtularak daha latif bir yere nakletmek sevdasına düşmüşler. [...] Uzun bir sulh devresinde bile olsak rahat düşkünlüğünün yıkıcı bir zihniyet olduğunu anlattım. Geçirdikleri ölü hayat yerine, burada çalışan Alman mühendislerinden örnek alarak, kendi aralarında içtimai bir yaşayış uyandırabileceklerinden ve birçok kitaplar ve mecmualar getirerek mütalaalarla, ilmi sohbetlerle ve ara sıra da eğlenceler tertibiyle hoşça vakit geçirebileceklerinden bahsettim.”

Bkz. K. Karabekir, **2011**, s. 542.

yaşa(ya)mamışlığının- en görünür olduğu uzamın kültürel hayat olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Anılar, eğlence biçimlerine ve düzenlemiş eğlencelere dair veriler aktartır hiç şüphesiz. Örneğin Kâzım Karabekir çocukluk yılları anılarında Van’da sadece bir kere Karagöz ve hokkabaz ile karşılaştığından, bir kere köçek gördüğünden ve kimi şeyhlerin tef çaldığından⁷²¹; Harput’taki yıllarında ise mızıkâ ve ince saz grupları, güzel hokkabaz ve cambazlar ile velospetle ilk kez karşılaştığından bahsetmektedir.⁷²² Anıların işaret etmeye çalıştığı taşrada eğlence biçimlerinin savrukluğudur, düzensizliğidir ve nihayetinde ‘kurumsallaşmadan’ ne kadar irak olduğudur. Ölü hayat yaşayan, içten çürümüş ve içe çökmüş taşraya eğlence ancak ve ancak ‘dışarıdan’ gelmektedir.⁷²³ Taşraya dışarıdan gelen eğlence taşraya ‘yaban’ olduğundan bir türlü taşraya tam olarak sinememektedir, taşrada kök salamamaktadır. Geçicidir; gelmektedir ve geçmektedir.

Taşrada eğlenceye ilişkin inşa edilmiş bu anlatı taşranın eğlencesiz, Reşat Nuri Güntekin’in ifadesiyle “öteden beri eğlencesiz ve neş’esiz”⁷²⁴, olduğunu vurgulasa da⁷²⁵

⁷²¹ Bkz, K. Karabekir, **2014**, s. 47.

⁷²² Bkz, K. Karabekir, **2014**, s. 47.

⁷²³ Taşraya ‘dışarıdan’ gelen eğlence, taşrayı ulaşılabilir kılan demiryolu anlatılarıyla iç içe geçmiştir; demiryolu taşraya eğlence ihraç etmekte, taşraya hayat vermektedir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun kaleme aldığı bir öykünün başkahramanı Hilmi için Manisa, “pis memleket, pis hava!” ile özetlenecek bir şehirdir. Hilmi için Manisa’nın ‘pislği’ gündelik hayatın durağan ve eğlencesiz olmasıdır. Hilmi’nin en büyük zevki ise gelip giden geçen trenlerde İzmir havasını ‘koklamaktır’. Bu havanın dikkat çeken yönü Bizanten İstanbul anlatılarına içkin bileşenlerin merkezlerde (büyükşehirlerde) olumsuzlanırken taşrada aranmasına sessiz kalınmasının bir tür örtük ‘olumsuzlanarak olumlama’ olmasıdır; zira olumsuzlamaya neden olan ‘eğlence’ için ‘kadın’, kadının Rumluğunun sorun olup olmadığı tartışma konusu bile yapılmadan, taşradaki hasret duyulan eğlencelerin ana nesnesidir:

“Orada akşam treninin vüruduna intizaren [gelişini bekleyecek] Yorgaki’nin gazinosunda birkaç mastika içmek ve trenin hareketinden sonra Rum mahallelerinden dolaşarak evine mümkün olduğu kadar geç avdet etmekten ibaret kalmıştı. Tren ona, İzmir’in dağdalı hayatından bir şetaret nefhası [sevinç esintisi] getirir; Yorgaki’nin mastikaları bütün gün kalbini didikleyen yeis ve melâl kurtlarını öldürür ve Rum mahallerinde, o, biraz kadın yüzü görürdü. Kadın!”

Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2012**, s. 56. Köşeli parantez içindeki açıklamalar orijinal metindedir.

⁷²⁴ R. Nuri Güntekin, **Anadolu Notları - 2**, İstanbul, 1975, s. 82.

⁷²⁵ Taşrayı üzerine yazılmış kurgusal edebi eserlerde bu eğilim güçlüdür. Bir önceki örnekten devam edildiğinde taşraya ‘düşmüş’ Hilmi şu sözlerle betimlenmektedir:

“Ah, onun ne kadar maceraperest bir ruhu vardı! Ve bu ruh, ölü memlekette, bu buzlu dağların kenarında, bu uyuklayan evler arasında, daima küf kokan ihtiyar kalem odalarında kabir azabına benzer dakikalar yaşamağa mahkûmdu... Ona, en ziyade geceler tahammülfersa [dayanılmaz] gelirdi. O, en ziyade camları buğulanmış mahalle kahvehanelerinde vaktinden evvel ihtiyarlamış, ağzı daima ya soğan veya sarımsak kokan

gerçekte taşra tam tersine eğlencelidir hatta ve hatta merkezlerden (büyükşehirlerden) çok daha fazla eğlencelidir.⁷²⁶ İddia edilen ile olan arasındaki görünür çelişki merkezlerde (büyükşehirlerde) yaşayanlar için, modernleştirme ve medenileştirme iddiasında olanlar için bir çelişkidir. Taşradaki doğa şartlarının doğrudan bir sonucu olan taşranın ulaşılamazlığı ve soyutlanmışlığı taşrada çalışmanın ‘bilin(e)memesi’, ve bunların bütünü doğal bir sonucu olarak eğlenceden yoksunluk gibi sorunlardan oluşan yumağın taşradakiler için o kadar da önemli olmadığı anlaşılmaktadır.⁷²⁷ Düğünler⁷²⁸ ve kimi noktada da dini -ve hatta ladini- ritüeller (bayramlar) taşradaki eğlence eksikliğini ziyadesiyle kapatmaktadır. Üstüne üstlük bir saha araştırma raporunun aktardığına göre taşrada uzun kış mevsimleri sonrasında bir araya gelen insanlar panayırlar kurarak hem ürettikleri ürünleri satmakta hem de eğlenceler düzenlemektedir:

“Anadolu’nun yüksek yaylasında kurulan pazarda kışın altı yedi ay tabiatın gadrine uğrayan bu muhit halkının yalnız getirdiğini satmak ve karşılığını satın almak üzere değil;

kalem arkadaşlarıyla karşı karşıya, bitmez tükenmez iskambil, tavla oyunları arasında geçen sefil ve miskin dakikalardan korkardı...”

Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, 2012, s. 57.

⁷²⁶ Kayseri’ye bağlı bir köyde yapılan saha araştırmasında bu durum şu sözlerle dile getirilmektedir:

“Köyde öyle kadınların özel dernekleri çok olmaz. Yalnız düğünler, mevlüt okuntuları gibi toplantılar kadınların en büyük dernekleri sayılır. Bundan başka bir de kış geceleri kadınların tandır başı dernekleri vardır ki; bu da hatırı savılan toplantılardandır. Kış geceleri köy erkeği konuk odalarında bin bir eğlentiler ve oyunlar yapıldığı sırada kadınlar da tandır başı derneklerinde bin bir eğlenti ve şenlikler yaparlar. Burada yapılan eğlentilerden en ziyade şunlar göze çarpar: Türküler masallar bilmece, oyunlar, deyişler, inanmalar bu gibi köyün geniş kültür kaynakları hep burada görülebilir.”

Bkz. “Kayserinin Muncusunun Kamunu”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Sene Belirtilmemiş, s. 789.

⁷²⁷ Bu ‘hakikat’, E. P. Thompson’ın 1800’lü yıllar İngiltere’sine dair tespitleriyle koşuttur:

“Kırsal alanın kimi endüstrilerinin içini boşaltan ve kırsal ve kentsel hayat arasındaki dengeyi bozan Sanayi Devrimi, ayrıca zihinlerimizde bir tür kırsal tecrit edilmişlik ve ‘ahmaklık’ imgesi yaratmıştır. 18. yüzyıl İngiltere’sinin kentsel kültürü, bizim çoğu kez sandığımızdan (alışıl gelmiş anlamda) daha ‘kırsal’dı ve de kırsal kültür çok daha zengindi.”

Bkz. E. P. Thompson, 2006, s. 494. Vurgular orijinal metindedir.

⁷²⁸ Bugün dahi taşradaki resmi ve kamusal eğlence biçimi toplu sünnet törenleri bu durumun klasikleşmiş örneğidir. 21 Kasım 1921’inde Mustafa Kemal Atatürk’ün Bolu Mutasarrıfı’na çektiği bir telgrafa göre, “Bolu Himayei Etfal Cemiyeti [Çocuk Esirgeme Kurumu] tarafından şehitler ve mücahitler evladından 186 neferin sünnet edilmeleri ve kendilerine elbise giydirilmesi ve hediyelerle telif edilmeleri, [...] teşekkür ve takdire değer” görülmüştür. Bkz. “Bolu Mutasarrıfı’na - 21 Kasım 1921”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1921 - 1922)**, C. 12, İstanbul, 2003, s. 95. Köşeli parantez içindeki açıklama bana aittir.

bir nevi bayramlaşmak, tanışmak ve görüşmek için de yazın letafetinden istifade ederek burada toplandıkları, kalabalığın heyecanlı cuşışından pek kolay anlaşılıyordu.”⁷²⁹

Bu noktada temel bir soru sorulmalıdır. Cumhuriyet, kendi iç düzeniyle ve disipliniyle ‘kendi halindeki’, E. P. Thompson’ın Türkiye özelinde belki de mübalağalı olacak ifadesiyle “fuarlar şebekesi”⁷³⁰ olan, eğlence biçimlerinde ve eğlence hayatında neden değişime - dönüşüme gitmek istemektedir?

Çok basit bir açıklama olsa da başlangıçta bizatihi Cumhuriyet’in varlığı bu isteğe neden gösterilebilir. E. P. Thompson’ın on sekizinci yüzyıl İngiltere’si için dile getirdiği şekliyle fuarlar, “ekonomik ve kültürel bağlantılar değil fakat aynı zamanda haber ve dedikodu değiş tokuşu ve başlıca enformasyon merkezi görevi”⁷³¹ne de sahiptir. Bu bağlamda ilgili alana - biçime müdahale, kendisinin varlığıyla ve bunun sunulup sürekli kılınmasıyla iç içe geçmiştir. Cumhuriyet, modernleştirici ve medenileştirici savlarının imlediklerinden önce yeni bir ‘şeydir’ yoksa Geç Osmanlı Dönemi’nde de siyasal iktidar, yetersizliği ya da yeterliliği tartışmaya açık olsa da, taşradaki iktisadi, sosyal, kültürel alana doğrudan müdahale etmiş, bu alanları imparatorluğun modernleştirici ve medenileştirici güdülerini çerçevesinde düzenlemeye çalışmıştır. Cumhuriyet’in yeniliği ise benzer güdüler dahilinde ancak farklı bir bağlama işaret etmesinde gizlidir.

Taşra patrimonyal ilişkilerin hüküm sürdüğü bir uzamdır; ağa / şeyh, vergi memuru ve jandarma bu ilişkinin ana aktörleridirler. Köylü ve taşralı, taşradaki iktidar ilişkilerinin üç sac ayağı içinde kendini var etmeye çalışmaktadır; bunlardan icazet alabildiği ölçüde ve bunların çizdiği sınırlar içinde eğlenceler düzenleyebilir. Nitekim belirtildiği üzere taşradaki yegâne kamusal eğlence biçimi olarak kabul edilebilecek düğünlerin Kazım Karabekir’in üstünde durmaya çalıştığı haliyle patrimonyal ilişkileri sürekli kılan mahiyeti bu durumun temel bir göstergesidir ancak gösterge, eğlenceye

⁷²⁹ A. C., “Halkevimizin Köy Seyahatları -1- Yavuzkema1 Nahiyesi”, 1933, s. 27. Ne yazık ki bu türden festivallere ve panayırlara dair detaylı bilgilerimiz sınırlıdır. Bu sebepten ‘içerde’ ne türden eğlenceler düzenlendiği, en azından bu bağlamda, iyi niyetli tahayyüllerden öteye gitmemektedir.

⁷³⁰ E. P. Thompson, 2006, s. 492.

⁷³¹ E. P. Thompson, 2006, s. 59.

dair inşa edilmiş söylemlere ve anlatılara çelişik görünüm çizmesine karşın Cumhuriyet'in müdahalesine gerekçeler de yaratmaktadır.

Cumhuriyet, eğlenceyi yurttaşlar için bir bahşediş, ayrıcalık, lüks olmaktan çıkartma hedefindedir. Taşradaki egemen eğlence biçimlerinin ve eğlence hayatının - açıkça ifade edilecek olursa ağırlıklı olarak yine düğünlerin- lüks tüketimi ve israfı buyur edecek herhangi bir yönünün varlığına Cumhuriyet ironik bir biçimde açıktan karşı çıkmamaktadır. Nitekim Cumhuriyet'in egemen tavrı yurttaşları eğlenceye kışkırtmaktadır. Buradaki karşı çıkmama, Cumhuriyet'in bunlara karşı sessiz kaldığı ya da israfa icazet verdiği anlamına da gelmemektedir. Kurulmaya çalışılan denge özellikle taşraya içkin yokluk ve hiçlik söylemleri temelli israfın engellenmesi ve tasarruf yapılması hatırlatmalarının eğlenceyi sarmalamasına yöneliktir. Bu sayede de Cumhuriyet eğlenceyi ön onaya dayalı bir ayrıcalık ve lüks olmaktan çıkartarak kendi değerlerini zerk edecek uygun zemin yaratmaktadır. Nihayetinde Cumhuriyet taşradaki eğlence siyasalarında izlediği yol ile kendi sınırlılıkları dahilinde icazet verdiği eğlence biçimlerini ve eğlence hayatını tek tipleştirip standartlaştırırken aynı zamanda da sürecin bütününde kendi meşruiyetini sağlamaktadır.

Bu bağlamda Cumhuriyet'in taşrada eğlence biçimlerine ve eğlence hayatına müdahale etmek için izlediği ana yol, taşrada eğlencenin ritüelistik bir söylemle ve mahiyetle sarmalanıp resmi ve kamusal ritüel (bayram) dizgeleriyle olabildiğince kesiştirilmesidir. Gerçekçi olmak gerek, zira tavır Geç Osmanlı Dönemi'nden kalan bir mirastır* öyle ki bu mirasın temel bileşenleri bu kesişimi mümkün kılmaktadır.⁷³² Dini ve -kimi yerlerde ladini- resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar); bölgelerin coğrafi

* Tam da bu noktada Geç Osmanlı Dönemi'ndeki, özellikle Abdülmecid, Abdülaziz ve II. Abdülhamid Dönemleri'nde, taşrada padişahın otoritesini yansıtan ve meşruiyetini pekiştiren saat kulelerinin inşa süreçlerini yeniden hatırlatmak gerekmektedir.

⁷³² Kazım Karabekir'in, "kendimi bildim bileli oyunlarımız, bayramda seyranda giydiklerimiz askerceydi" ifadesi bu durumun kısa ancak etkileyici bir özeti gibidir. Bkz. K. Karabekir, 2014, s. 47. Şevket Süreyya Aydemir'de çocukluk yıllarında 'çeteciliğin' oldukça yaygın bir oyun olduğunu aktarır. Bkz. Ş. Süreyya Aydemir, 2017, s. 14 - 16.

özelliklerine koşut bağ bozumları gibi mevsimsel döngüler; Ağaç Bayramı⁷³³, Kitap Bayramı, Atış Bayramı⁷³⁴, Kış Bayramı⁷³⁵ gibi yerel ‘bayramlar’; kurtuluş günleri; kimi yerel kültler ve önemli günler ilanı⁷³⁶ bu ritüel - eğlence kesişimleri örneklerinin başında gelmektedir. Örnekler ise oldukça zengindir⁷³⁷: Kâzım Karabekir, Erzurum’da bulunduğu Milli Mücadele yıllarında Mevrit Kandili olan 12 Teşrinisani 1337’den bir hafta öncesini Çocuklar Haftası olarak belirlemiş, Mevrit Kandili’nde ise Sarıkamış’ta Çocukları Himaye Cemiyeti’ni kurup ilgili günü Kitap Bayramı olarak ilan etmiştir.⁷³⁸ Kutlamalara yerel halkın katılması için azami çaba harcanan⁷³⁹ bu özel günlerde bir yandan modernlik ve medenilik gereklilikleri yurttaşlara tanıtılırken öte yandan sunumun bütününde yeni devletin ve siyasal iktidarın meşruiyeti pekiştirilmektedir.

⁷³³ Bkz. K. Karabekir, **İstiklâl Harbimiz - 2. Cilt**, İstanbul, 2014, s. 725. ‘Bayramın’ Cumhuriyet’in ilerleyen yıllarında da kutlandığı anlaşılmaktadır. Bkz. Y. Belirtilmemiş, 2016, s. 315.

⁷³⁴ Kazım Karabekir yurttaş için maddi ve manevi anlam taşıdığını düşündüğü Ağaç, Kitap ve Atış Bayramları yanı sıra Cumhuriyet’in 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı’nın öncülü olan İdman Bayramı’nı da bu çerçevede değerlendirmektedir. Bkz. K. Karabekir, **Çocuk Davamız**, (Haz. Ziver Öktem), İstanbul, 2015, s. 25.

⁷³⁵ “Kış Bayramı Günü” hakkında ufak bir bilgi için bkz. R. Kemal, “Uludağda Beyaz Sükût”, **Yeni Hayat**, N. 1, İstanbul, 22 Şubat 1936, s. 7.

⁷³⁶ Zonguldak’ta kutlanan Uzun Mehmet Kömür Bayramı hakkında bilgi için bkz. “Zonguldak CHF ve Halkevi Reisi Mithat Akif Bey’e - (28 Kasım 1932)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri - (1932 -1934)**, C. 26, İstanbul, 2009, s. 58. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Giresun’da fındık hasat dönemlerinde kutlanan Fındık Bayramı hakkında, *Aksu*’daki bir yazı, Fındık Bayramı kutlamalarını ve bu kutlamalara bağlaşıp eğlenceleri açıkça betimleyen ender bir örnektir:

“Cihan piyasasının en şöhretli ve en güzel fındıklarını temin eden ve haklı olarak fındık diyarı unvanını alan Giresunda fındık yükleme günü, her sene canlı bir kaynaşma ve bir bayram halinde kutlanmaktadır. [...] bütün Giresunluların hayatı fındığa bağlıdır. Bunun için fındık bayramı Giresunun hususî ve millî günlerinden sayılmaktadır. Köylü ve şehirli hep fındığa gönül verdikleri için, mahsullerin ilk yüklenmesini böylece takdis etmektedirler.”

Bkz. “Fındık Bayramı”, **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 31. Ekleme gerekir ki bu ritüeller özellikle taşrada bölgelerin sembol ürünlerine atıf yapmakta, ilgili ürünler üzerinden çalışkan toplum vurgusu pekiştirilmeye çalışılmaktadır. Bir tür ‘gelenek’ olan bu tavır, farklı bir düzlemlerde bugün dahi takip edilebilir. Taşra illerinin, ilçelerinin ve beldelerinin resmi logoları, ilgili bölgelerde yetişen ve sembol olmuş hasat ürünlerini de içermektedir. Ayrıca genellikle bahar ve yaz aylarında kutlanan ve geleneksel olduğu iddia edilen ‘festivaller’ ve ‘karnavallar’ yine aynı geleneğin doğrudan bir yansıması olarak benzer güdülerle sarmalanmıştır.

⁷³⁷ Cumhuriyet’in resmi ve kamusal ritüelleri (bayramları) çalışmanın sınırları içinde olmasa da, ilgili dönemlerde bağlama ilişkin temel bir örnek aktarılmalıdır. Erzurum Kongresi’nin açılış günü olan 23 Temmuz, aynı zamanda İkinci Meşruiyet’in İlanı anısına düzenlenmiş Hürriyet Bayramı’dır. Erzurum Kongresi’nin açılış gününün Hürriyet Bayramı’yla -bilinçli- kesişimi bayram kutlamalarına da yansımıştır. Kâzım Karabekir’in, 1919 yılı Hürriyet Bayramı kutlamalarını tüm halkın katıldığı bir tür şenliğe evirip Erzurum Kongresi’nin açılışını kutlamak için seferber ettiği anlaşılmaktadır. Konuya ilişkin Rauf Orbay’ın anıları için bkz. R. Orbay, **Siyasi Hatıralar**, (Ed. Ö. Andaç Uğurlu), İstanbul, 2018, s. 325 - 326.

⁷³⁸ İlgili haftaya / güne ve bayrama dair detaylı bilgiler için bkz. K. Karabekir, **2014**, s. 1145 - 1155.

⁷³⁹ Bkz. K. Karabekir, **2015**, s. 18.

Artarılan gerekçeler kaynaklı bu kesişimin gözden kaçırılmaması gereken yönü ise gerçekleşen değişimin-dönüşümün gerçekte ritüel aleyhine şekillenmesidir. Cumhuriyet'in dini-ladini ritüellere (bayramlara) müdahalesinin mahiyeti, yarattığı etkiler ve neden olduğu sonuçlar ağırlıklı olarak ritüeli merkeze alan bir çalışmanın sınırları içinde olsa da, düğün ve sünnet törenleri gibi -özü itibariyle- 'ritüellerin' olabildiği ölçüde eğlenceye evrilmeye çalışılması dikkat çekicidir. Ritüel yönleri baskın olan düğünün ve sünnet törenlerinin, özellikle taşrada yerel güç odaklarınca icazet verilerek gerçekleştirilen kamusal edilme olmaktan çıkarılmaya başlanması, Cumhuriyet'in bir yanıyla ritüel, diğer yanıyla da eğlence uzamına sızma, yine imkanlar altında, ilgili uzamlara hâkim olarak onları değiştirme-dönüştürme amacını yansıtmaktadır.

Bu bağlamda da, yine ağırlıklı olarak ritüellerle birlikte düşünülen bando, taşradaki değişimde dönüşümde en temel 'eğlence' aracıdır.* Geç Osmanlı Dönemi'nden beri halkı neşelendirmek için kullanılan askeri bandoların bu amaç uğruna yeniden ön plana çıkması şaşırtıcı değildir. Kâzım Karabekir, Birinci Dünya Savaşı'nda Doğu Anadolu'da görev yaptığı bölgelerde bandonun çalacağı marşları düzenlemiş, bando ekibinin giyeceği kılık kıyafetlerle ilgilenmiş ve uygulamaları sıklıkla teftiş etmiştir.⁷⁴⁰ Öyle ki yine Kâzım Karabekir'in aktardığı üzere kışlada, "öğleyin oda

* Senaristlerinin Nesli Çölgeçen ve Hakan Aytekin, yönetmenin Nesli Çölgeçen olduğu 1987 yıl yapımı *Selamsız Bandosu* ve senaristinin Sırrı Süreyya Önder ve yönetmenlerinin Sırrı Süreyya Önder ve Muharrem Gülmez olduğu 2007 yılı *Beynelmilel* adlı filmler taşrada bandonun her iki dizge arasındaki salınımını örnekleyen ender yapımlardır. *Selamsız Bandosu* için bkz. "Selamsız Bandosu", <https://www.youtube.com/watch?v=o_tB6fARTjk>, 07. 06. 2019

⁷⁴⁰ Kâzım Karabekir'in anıları bu teftişlere ilişkin çokça örnekle doludur. Resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) ile eğlence dizgelerinin kesişimini örneklemek için kullanılabilecek verileri sağlayan teftiş programları şu şekilde özetlenebilir:

Ana Mektebi Teftişleri:

- 1) Teftiş heyeti Cuma günleri -ancak Perşembe gününe dair örneklerde vardır- öğle namazı müteakip kolordu karargâhında toplanıp, Sanayi Gürbüzler Deposu'nun selamlayarak Ana Mektebi'ne geçmektedir.
- 2) Teftiş heyetini Ana Mektebi'nde bir bando [bandonun ne tür marşlar veya parçalar çaldığı belirtilmemiştir ve tespit edilememiştir] karşılayacaktır. Çocuklar Sancak Marşı'nı okuduktan sonra bir dua [dua belirtilmemiştir ve tespit edilememiştir] ile resmi karşılama töreni yapılacaktır.

Sanayi Gürbüzleri Mektebi Teftişleri:

musikisi, akşam bando çalarak”⁷⁴¹ yemek yenilmektedir ve hem oda musikisi hem de bandonun çaldığı parçalar bölgedeki halk tarafından duyulmaktadır.⁷⁴²

Erken Cumhuriyet Dönemi’nde bandonun başatlığı, Cumhuriyet’in israfla ve teknik yetersizliklerle kavgasında kullanabileceği pratik bir araç olması kaynaklıdır. Bu

- 3) Teftiş Heyeti’nin Gürbüzler Mektebi’ne gidişi kıta biçiminde gerçekleşecek ve bando bu kıtaya eşlik edecektir.
- 4) Mektep gezilecek; atölyelerde ustalar eşliğinde küçük imal işleri yapılacak, yapılamayan işler hakkında ise usta ve çıraklar bilgi verecektir. Mektebin ürettiklerinin sergilendiği müze odaları da incelenecektir.
- 5) Yatakhaneden çıkıldıktan sonra, Bayrak ve Uyan manzumeleri [bu manzumelerin neler olduğu belirtilmemiştir ve tespit edilememiştir] okunacak ve heyet Sancak Marşı’nı ‘taganni’ (teganni) söyleyerek salondan ayrılacaktır.
- 6) Bahçelerde yapılan idmanları müteakip oynanan milli oyunlar izlenecek ve son olarak sıhhiye ve yardım temsilleri [bu temsiller açıkça belirtilmemiştir ve tespit edilememiştir] izlenecektir.
- 7) Sübyanlardan kurulu bando teftiş edilecektir.
- 8) Teftiş heyeti teftişleri hakkında bir konuşma yaptıktan sonra okuldan ayrılırken, Gürbüzler Mızıkası, Erzurum Marşı’nı çalacaktır. Ardından ‘yaşa’ nidalarıyla heyete teşekkür edilecek ve Leyli İbtidâ-i Askerî Mektebi’ne gidilecektir.
Leyli Eytam İbtidâ-i Askerî Mektebi Teftişleri:
- 9) Mektep kapısı önünde heyet [...] ordu bandosunca çalınan Kuva-yı Milliye Marşı’yla karşılanacaktır.
- 10) Derslikler denetleneyecektir. Öğrenciler sınıflarına göre heyete belli alanlarda izahat vereceklerdir. Dersliklerde eğlenceler [bu eğlencelerin ne(ler) olduğu belirtilmemiştir ve tespit edilememiştir] düzenlenecektir.
- 11) Teftiş sırasında yine Sancak Marşı’nı ‘taganni’ (teganni) söylenecek ve ardından Osmançık Yurdu [ilgili eserin bir marş mı bir şiir mi yoksa bir manzume mi olduğu tam olarak tespit edilememiştir ancak aynı adlı eserin ‘Açık Muharebe Varakası’ adıyla düzenlenmiş bir marş olarak düzenlendiğine ilişkin bir belge bulunmaktadır] çalınacaktır. Heyetin çay salonuna gelişiyle bu kez Aras Marşı [ilgili marş hakkında detaylar aşağıdadır] çalınacaktır.
- 12) Çay sunumu ardından heyete karşılama konuşmaları [bu konuşmaların içeriğine ilişkin bilgi verilmemiştir ve tespit edilememiştir] yapılacaktır. Ardından Vatan Manzumesi ve Mektup Okurken manzumeleri okunacak ve temsil edilecektir. Yerli Malı Öğüdü hikaye edilecektir. Türk’ün Duası okunacaktır. Salondaki bandoyla Türk’ün Duygusu ‘taganni’ edilecektir. Herkes Sağdan öğüdü okunacaktır, İki Sancak Arasında Kayıp Vatan haritası temsil edilecektir, ‘Sapsız Süpürge’ öğüdü hikâye edilecektir, ‘Ordudan Bir Ses Manzumesi okunacaktır, Her Şey Kendi Yerinde öğüdü okunacaktır, Ona Ölüm manzumesi okunacaktır, Eyvah Unuttum öğüdü okunacaktır ve okulda bulunan ziyaret ve(ya) anı defter(ler)ine dilek ve önerilerini yazacaklardır.
- 13) Mektep müdürleri konuşmalar [konuşmalar belirtilmemiştir ve tespit edilememiştir] yapacaklardır.
- 14) Kapı önünde ellerinde izci değnekleriyle bulunacak çocukların öğrendikleri toplu dualar dinlenip, heyet Kuva-yı Milliye Marşı eşliğinde ve yaşa nidalarıyla okuldan ayrılacaktır.

Teftişlerin detaylı anlatımları için bkz. K. Karabekir, 2015. Köşeli parantez içindeki açıklamalar bana aittir. Bahsi geçen *Aras Marşı*’na ilişkin detaylı bilgi bulunmamaktadır ancak tespit edilebildiği kadarıyla Feryâdî Hâfız Hakkı Bey’in yorulmadığı, Panplak’ta AX 0819 katalog numaralı *Kafkas Eli* adlı bir kayıt aynı zamanda Aras Marşı olarak da geçmektedir. Bkz. “Kafkas Eli / Aras Marşı”, <<https://tasplak.pankitap.com/kafkas-eli-aras-marsi-t12012.html>>, 14. 03. 2016. İlgili kayıt dinlenilememiştir.

⁷⁴¹ K. Karabekir, 2011, s. 736.

⁷⁴² Bando, Erken Cumhuriyet Dönemi’nin ilerleyen yıllarında da yoğun bir şekilde kullanılacaktır. Halkevleri ve Halkodaları bünyelerinde kurulacak yerel bandoların, ‘halk musikisi bayramı’ olarak ilan edilen günlerde “koskoca bir alanda binlerce korist ulusal türküler söylerler, danslar yapılır, fanfarlar, korolar, saz şairleri, dansçılar arasında müsabakalar tertip olunması” amacıyla seferber edilmesine aracı olması, istenilen şeylerin başındadır. Bkz. A. Saygın, “Türk Musikisinin İnkişaf Yolu”, *Ülkü*, S. 42, Ankara, 1936, s. 423.

açından tıpkı müzikte, sporda, tiyatrodaki ve diğer eğlence biçimlerinde olduğu gibi bando da salt bando olarak görülmemektedir. Bando pratiktir zira bandodaki müzik aletlerine erişim kolaydır, ucuzdur ve egemen bir siyasa olarak ‘ücretsizdir’⁷⁴³; bandoda yer alacak ‘çalgıcılar’ temel müzik bilgileriyle oldukça kısa bir zamanda eğitilebilir ve bando eğitimi geçişkendir⁷⁴⁴; bando korolarında yer alacak kişiler bağlı buldukları bölgenin yabancıları değildir, bizatihi oranın yerlileridir -genelde çocukları ve gençleridir- ve bu saiklerle şekillendirilen bando halka ulaşmanın modern ama ‘makul’ bir aracı olarak seyyardır, gezicidir.⁷⁴⁵

Tam da bu nedenlerle Milli Mücadele yıllarında taşrada egemenliğini sağlamaya Cumhuriyet’in ilanı sonrasında⁷⁴⁶ da egemenliklerini pekiştirmeye çalışan kurucu kadrolar için bando ideal bir araçtır. Bilhassa yeni kurulan Halkevleri ve Halkodaları bünyelerinde dahi bandoların kurulması için azami bir gayret sarf edildiği, bunun gayr-ı resmi bir egemen siyasa olarak görüldüğü anlaşılmaktadır.⁷⁴⁷ Bu doğrultuda bandoların kullanımı salt resmi ve kamusal ritüellerle (bayramlarla) veya düğünlerle sınırlı kalmayacaktır; Balıkesir Halkevi bünyesindeki bandonun “her gün akşam üstleri ev

⁷⁴³ Bandolar için bir ücret istenip istenmediğine ilişkin herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır ancak Halkevleri’nde ve Halkodaları’nda sahnelenen tiyatro oyunlarının ve gösterilen filmlerin kimi yerde ücretsiz olduğuna yönelik kesin bilgi, bandonun da ücretsiz olduğunun güçlü bir göstergesi olarak okunabilir. Çorum Halkevi’nde bunların ücretsiz olduğuna dair ilgili Halkevi’nin süreli yayımı olan *Çorumlu*’da çıkan yazılar için bkz. “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, *Çorumlu*, Y. 1, S. 4, Temmuz, 1938, s. 39; “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, *Çorumlu*, Y. 1, S. 5, Ağustos, 1938, s. 30; “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması,” *Çorumlu*, Y. 1, S. 6, Eylül, 1938, s. 30 - 32.

⁷⁴⁴ Çorum Halkevi dergisi *Çorumlu*’da yayımlanmış bir habere göre bando ekipleri içinde yer alanlar aynı zamanda keman, piyano gibi çağdaş müzik aletleri derslerini de almaktadırlar. Bkz. “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, *Çorumlu*, S. 5, Çorum, 1938, s. 31.

⁷⁴⁵ İlgili dönemde bandonu bu yönleri, bando aletleri satan mağazaların reklamlarında da görülebilir. Aynı reklam metinlerinde bando ile caz aletlerinin beraber yer alması ayrıca dikkat çekicidir. Bir reklam örneği için bkz. “Rüşti Ömer - Muzika Mağazası”, *Yeni Türk*, S. 96, İstanbul, 1940, s. 17.

⁷⁴⁶ 3 Şubat 1934 tarihinde Halkevi Bandosu’nun önde olduğu bir kortej milli marşlar ve neşeli şarkılar çalarak Yozgat’a gelen Mustafa Kemal Atatürk’ü karşılamıştır. Detaylı bilgi için bkz. “Yozgat Halkına - (3 Şubat 1934)”, *Atatürk’ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)*, C. 26, İstanbul, 2009, s. 336.

⁷⁴⁷ Balıkesir Halkevi süreli yayımı *Kaynak*’ta yayımlanmış Halkevi çalışma raporunda, bandonun ivedilikle düzenlenmesi için yaşanan telaş, “halkevi bandosu teşebbüsümüzden netice almak üzereyiz. Vilâyetin mülga yatı mekteplerinden kalma bando takımını evimiz için temin ettik. Bando amatörleri de hazır. Bir aya kadar halkevimizin bandosu çalışmaya başlayacaktır” ifadesinde görülebilir. Bkz. “Balıkesir Halkevinin 1 - 1 - 934’den 31 - 3 - 934 tarihine kadar üç aylık çalışma hulâsası”, *Kaynak*, S. 13 - 14 - 15, Balıkesir, Yıl Belirtilmemiş, s. 360.

bağçesinde muhtelif parçalar”⁷⁴⁸ çaldığında dair ilginç bir haber bunun göstergelerinden birisidir. Konu hakkında detaylı bilgiye sahip olmamakla birlikte 1930’lu yılların sonlarına gelindiğinde ise kimi yerlerde bandoların ya caz takımlarına evrilerek ya da bağlı bulunan bölgelere gelen caz takımlarına eşlik edebilecek düzeyde pratik - teknik bilgiyle donanmış olarak yurttaş eğlencelerinde yer aldıklarına şahit olunacaktır.⁷⁴⁹

Siyasal iktidar tarafından dönem içinde taşranın ekonomik geri kalmışlığı ve yoksulluğu sıklıkla vurgulanırken bando gibi araçların kamusal eğlence araçları olarak seferber edilmesi bir yandan ekonomik geri kalmışlık ve yoksulluğu maskelerken diğer yandan siyasal iktidarın tam da bu geri kalmışlık ve yoksulluk içinden yaratıcı kudretinin kanıtı olarak sunulmaktadır.⁷⁵⁰

2. 1) Taşranın Bit(e)meyen Keşfi ve Eğlencenin Bit(e)meyen İnşası

Önceki sayfalarda da aktarıldığı üzere, 1930’lu yıllara kadar taşraya egemen olmak bir tarafa daha taşrayı tam olarak ‘keşfetmekten’ oldukça uzak olan Cumhuriyet’in taşradaki savruk ve dağınık eğlence hayatını düzenleyebilmek için attığı adımlar, eğlenceyi hem düşünsel hem de pratikte resmi ve kamusal ritüellere (bayramlara) olabildiğince yaklaştırma ve bunu gerçekleştirirken de bando gibi araçları olabildiğince kullanmaktan geçmektedir.

Cumhuriyet’in sınırlılıklarıyla ve yetersizlikleriyle birlikte düşünüldüğünde oldukça radikal sayılabilecek bu adımlar gerçekte dile getirildiği kadar etkili değildir.

⁷⁴⁸ “Cumhuriyet Halk Partisinin Kültür Kaynağı Olan Halkevleri ve Halkevimiz”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Sene Belirtilmemiş, s. 585.

⁷⁴⁹ Balıkesir Halkevi süreli yayımı *Kaynak*’ta yayımlanmış bir habere göre, “on kişilik bando takımı ile iki caz takımı şehir ihtiyaçlarını [...] ampilifikatöre eklenmiş beş hoparlörlerle beraber” karşılamaktadır. İlgili haber için bkz. “Cumhuriyetin Onaltıncı Yılında HALKEVİMİZ”, **Kaynak**, S. 8, Y. 7, Balıkesir, 1939, s. 189 - 191.

⁷⁵⁰ Özellikle Kazım Karabekir’in anılarında savaşımlardan bitap düşmüş ve geleceğe dair hiçbir umudu olmayan yetim Anadolu çocuklarının eğitilip bando ekipleri içinde yer almaları ve tüm yörenin önünde törenler - eğlenceler düzenlemeleri, çocukların başarısı olduğu kadar Cumhuriyet’in de büyük bir başarısı olarak sunulmaktadır. Bkz. K. Karabekir, **2014**, s. 700.

Atılan adımlar taşranın tümünü kapsayan kurumsal düzenlemeler olmaktan öte, dönem dönem homurdanmalara da neden olacak şekilde, belli bir sürekliliği olmayan, kurumsallaşamamış cılız resmi uygulamaların veya şahsi girişimlerin bir sonucudur.* Cumhuriyet'in taşrayı bir bütün olarak değiştirip dönüştürmesi için bu işle yükümlü kılınmış resmi kurumlara ihtiyacı olacaktır ki Halkevleri ve Halkodaları tam da bu nedenlerle Erken Cumhuriyet Dönemi'nde taşradaki kültürel hayatı modernleştirebilmenin - medenileştirebilmenin en temel aracı olarak seferber edilmiştir.

Bu doğrultuda siyasal iktidar taşrayı tanımak için her şeyden önce Halkevleri ve Halkodaları bünyesinde saha araştırmaları gerçekleştirmiş⁷⁵¹ ve araştırmaların sonuçlarını raporlamıştır.⁷⁵² Raporlar Cumhuriyet'in taşrayı 'keşif' sürecinde taşrayı nasıl kavradığına ve taşraya nasıl yaklaştığına ışık tutmaktadır. Cumhuriyet'in, egemen olduğu coğrafya ve insan toplulukları hakkında mutlak surette bilgi edinme isteğini açıkça yansıtan raporlar taşrada, 'umumi ahval', 'içtimai vaziyet', 'maarif vaziyeti', 'iktisadi vaziyet' ve 'sıhhi vaziyet' olmak üzere beş temel nokta hakkında detaylı bilgi derlemeye çalışmaktadır.* Keşfin bir diğer yönü ise Cumhuriyet'in 1930'lu yıllarındaki söylemlerine hâkim 'yerellik ve millilik' vurguları doğrultusunda, modern dünya ile

* Bu girişimlerde de başı çeken isim Kazım Karabekir'dir. Öyle ki Kâzım Karabekir'in anılarında Kurtuluş Savaşı Yılları'nda Doğu Anadolu Bölgesi'nde düzenlediği kamusal ritüellerin (bayramların), törenlerin ve eğlencelerin Ankara tarafından 'bölge halkının yanlış algılayacağı başa buyruk tavırlar' olduğu gerekçesiyle pek de hoş karşılanmadığını aktarmaktadır.

⁷⁵¹ Halkevleri'nin ve Halkodaları'nın gerçekleştirdiği bu saha araştırmalarına, -köy gezilerine-, ilişkin Asım Karaömerlioğlu'nun bu gezilerin büyük bir fiyaskoyla sonuçlandığında dair yorumu ve bunu temellendirirken kullandığı savlar için bkz. A. Karaömerlioğlu, **2011**, s. 62 - 64. Gezilerin başarısını veya başarısızlığını tartışmak bu tez çalışmasının sınırları dâhilinde değildir ancak hatırlatmak gerekir ki bu tez dâhilinde yürütülen tartışmalarda da görüleceği üzere, gezilerin yapılabilmesi bile başlı başına başarı kabul edilmelidir.

⁷⁵² Taşradan, taşra hakkında bilgi alabilmek için sadece devlet kurumlarının değil özel basım yayım organlarının da kullanıldığı kimi örnekler mevcuttur. Taşradan gelecek haberlerin "muhitin ahlâk ve adetlerine tarihi an'alarına, meraklı ve heyecanlı vak'alarına dair yazılar veyahut hikâyeleri, resimleri [...] Halkevi, Spor kulübü, Muallimler birliği, Gençler birliği, Sinema, tiyatrolarla mekteplerdeki merasimler, müsamereler, davetler, ziyaretler ve eğlenceleri" içermesi istenilmektedir. Bkz. "Muhabir ve Fotoğrafçı Arıyoruz", **Büyük Gazete**, N. 2, İstanbul, 1934, s. 21.

* Erken Cumhuriyet Dönemi'nde yapılmış saha araştırmalarına ve yazılan raporlara ilişkin ufak bir açıklama yapmak gerekmektedir. Bir saha çalışması, farklı paradigmalarda her daim araştırmacının ön yargılarını yansıtan öznel yorumlarla kuşatılma riskiyle karşı karşıyadır. Bu tez çalışmasında incelenen saha araştırmalarında ve yazılan raporlarında öznel yorumların yok denecek kadar az olduğu belirtilmelidir. Bir saha çalışmasında, araştırmacı araştırma nesnesine takın(abil)diği mesafe ölçüsünde çalışma nesnel bir çalışma olarak değerlendirilecekse bu bağlamda ilgili araştırmaların ve sonuç çıktılarını aktaran raporların olabildiğince nesnel olduğu söylenmelidir.

teması sınırlı olduğu, modern dünyaya ulaşamadığı -elbette tam tersi de, yani modern dünyanın da ulaşamadığı- için 'arî Türk'ün yuvası' olarak kabul edilen taşrada 'arî Türk'e' özgü eğlence biçimlerinin keşfedilmesi istegidir.

Raporlarda eğlence biçimleri ve eğlence kültürü hakkında bilgiler Cumhuriyet'in eğlenceyi ele alırken gözettiği güdüler dâhilinde taşradaki ekonomik örüntülerle, eğitim durumuyla ve kültürel yaşamla bir arada ele alınmaktadır.⁷⁵³ Bu açıdan raporlarda ilk bakışta eğlence biçimlerine ve eğlence kültürüne temas eden veriler sınırlı gözükse de aslında yurttaşın nasıl zaman geçirdiğinden düğünlere nasıl hazırlandığına⁷⁵⁴ veya nasıl oyun oynadığına kadar, eğlence ve eğlence bileşeni olarak değerlendirilen her şeyin raporların tam merkezinde olduğu görülmektedir.

Raporlarda dikkat çeken ilk nokta Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlencenin açıktan ve doğrudan olumsuzlanmasının mevzu bahis olmamasıdır.⁷⁵⁵ Taşrada yaşayan insanlar, doğrudan ya da dolaylı her hangi bir verimlilik tartışmasına girmeden, pastoral bir dille örülü, durmadan çalışan ve sürekli üreten bir köy portresi içinde konumlandırılmaktadır. Çalışma, taşraya hasredilmiştir, taşrada olmanın doğal bir

⁷⁵³ Şevket Aziz Kansu, Türkiye'de saha araştırmalarının 'Türkiye'nin nüfusunu', 'Türkiye'nin genel kültürünü' ve 'Türkiye'nin tabiat enerjilerinin incelenmesini ve ehlileştirilmesini' öncelikli olarak ele alması gerektiğini belirtmektedir:

"İkinci soydan davalarımız doğrudan doğruya kadın, erkek, doğmuş, doğacak, genç yaşlı Türk insanını ve Türk insanının ruh ve beden sağlığı bakımından bu gününü ve yarınını yani neslini ilgilendiren dâvalardır. Ölüm ile, fenasoy çekim *gen*leriyle mücadele etmek, iş, giyecek, yiyecek, mesken ve ortalama yaşama yaşı, sosyal tababet ve hijyen meseleleri çalışmalarımızda esaslı inceleme konularımızdır. Üçüncü soydan davalar genel kültür davalarımızdır. Türk ve Anadolu medeniyetleriyle ilgili bütün maddî ve manevî kültür ve medeniyet olaylarının incelenmesi bu soydan davalar içindedir. Türk tarihi kadar Anadolu'nun etnolojisi, folkloru, prehistoryası bugünkü Türk neslini ilgilendirmelidir."

Bkz. Prof. Dr. Ş. Aziz Kansu, "Türkiye Yüksek Etüdler Enstitüsü Hakkında", **Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, S. 4, Ankara, s. 3 - 4. Vurgu orijinal metindedir.

⁷⁵⁴ Taşrada sünnet, nişan ve düğün törenleri, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde siyasal iktidarın, saha araştırmaları haricinde başlı başına rapor hazırlayacak kadar özel ilgisine mazhar olan kamusal ritüel - eğlence karışımı edimlerdir. Bu raporlara birkaç temel örnek için bkz. Ş. H. Koçak, "Çorumda nişan âdetleri", **Çorumlu**, S. 3, Çorum, 1938, s. 7 - 13; Ş. H. Koçak, "Çorumda eski nişan âdetleri", **Çorumlu**, S. 4, Çorum, 1938, s. 13 - 16; I. Hakkı Gadızade, "Memleket Tetkikleri - Balıkesir Köylerinde Nişan Adetleri", **Kaynak**, S. 4, Balıkesir, 1933, s. 109 - 111.

⁷⁵⁵ İncelenen raporlarda eğlencenin doğrudan olumsuzlandığı örnekler bulunmamakla birlikte, yine doğrudan ifade edilmeyen, eğlence olarak görülen kimi faaliyetler bu kez doğrudan olumsuzlanacaktır. "Fena huylar" olarak ifade edilen edimler içki içme ve kumar oynama olarak belirtilmektedir. Bağlama ilişkin bir örnek için bkz. A. Süreyya İşgör, "Lapa Köyü", **Aksu**, S. 16, Giresun, 1937, s. 19. Bu türden 'fena huylarla' karşılaşmadığı belirtilen bir köye dair rapor için ise bkz. A. C., "Halkevimizin Köy Seyahatları -1- Yavuzkema Nahiyesi", **1933**, s. 29.

sonucudur. Bu açıdan eğlence, çalışma dışında bir zamanın ve mekânın parçası değil bizatihi çalışma zamanının ve mekânının bir parçası olarak görülmektedir:

“Kadınlar mutfak ve ahır işlerini yalnız başına ve tarla, pazar işlerini de erkekle beraber yapmaktadırlar. Evde boş durmazlar ya çorap işlerler yahutta kilim ve cecim dokurlar. Erkekler de oduna gideler, çift sürerler, mekârecilek ve demircilik yapan erkeklerde bulunmaktadır. Çocuklar işlerinin yettiği ev işlerini yaparlar boş kaldıklarında harman yerlerinde, çeşme başlarında kendilerine mahsus oyunlarla vakit geçirirler.”⁷⁵⁶

Eğlence biçimleri ne olursa olsun ve aynı zamanda da kim eğlenirse eğlensin, eğlence taşra söz konusu olduğu zaman çalışmayla bağlantılandırılmaktadır. Hatta öyle ki bir eğlence biçimi mi yoksa kendinde değer taşıyan özgün bir edim mi olduğu tartışmalarının Erken Cumhuriyet Dönemi'nin tümünü saran spor ve beden eğitimi, taşrada çalışmayla denk tutularak bu tip tartışmalardan azade kılınmıştır. Köylerde “spora meraklılar yoktur. Gerçi köy işleri[nin] bunun yerini tutmakta”⁷⁵⁷ olduğu üstüne basa basa vurgulanır.

Aksu'da neşeli olma hali üzerine yazılmış bir yazı, taşrada çalışma ve eğlence arasında kurulan ilişkide çalışmaya yönelik kesif vurgunun mahiyetine ışık tutmaktadır. Yazıya göre, insanın neşeli olmasına ve hayattan zevk almasına giden yol çilekeşlikle başlamaktadır:

“İnsanın kendisinin fuzulî olduğunu düşündüğü zamanlar en cefalı anlarıdır, fakat, ne zaman ki beşeriyetin kendisinden de bir faide beklediğini yani kendisine de ihtiyaç olduğunu düşünür, o zaman iki misli kuvvet gösterir ve ancak o zaman manevî bir kuvvet bulunur.”⁷⁵⁸

Yazının ilerleyen kısımlarında açıkça kurulan ve çok yoğun bir biçimde vurgulanan, insana değer kazandırıp onu siyasal bir varlık olarak topluma dâhil edecek yegâne edimin çalışma ve emek olduğudur. Yazıya göre, “işte her birimiz gayretimizi büyük bir çalışmanın ufak bir kısmı olarak kabul etmeliyiz, ancak bu düşünce bize

⁷⁵⁶ A. İşsever, “Bir Köy Tekiki”, *Aksu*, S. 12, Giresun, 1934, s. 21.

⁷⁵⁷ A. İşsever, “Bir Köy Tekiki”, **1934**, s. 25. Köşeli parantez içindeki ilave bana aittir.

⁷⁵⁸ S. Nazım, “Neş'e”, *Aksu*, S. 1, Giresun, 1933, s. 23.

kendi gayretimizden ziyade manevi kuvvet verir.”⁷⁵⁹ Eğlence tam da bu noktada anlamlıdır zira çalışan yurttaş için eğlence artık çalıştığı ölçüde bir hak haline dönüşmeye başlamaktadır:

“Neş’e lüzumlu çalışmanın arkadaşıdır. Hernekadar dâhi Michel Angelonun beyni yıpranmış isede çamurdan vücuda getirdiği şahseserlerini ikmal ettikçe kendi kendine yükseliyor ve neş’eleniyordu. En ufak bir ihtira ve eserde bile bir mühteri neş’esi mevcuttur. Hayatın bir maddenin içine girdiği, mevcut olmıyan bir şeyi kuvveden fiile çıkardığı, binaları yaptığı, kumaşları boyadığı yerde neş’e tam manasile mevcuttur. Hayat, bütün zevk ve neş’esile bize güler.”⁷⁶⁰

Nihayetinde çalışma, eğlence ve neşeli olma arasında kurulan ilişkide bir hak olarak işaret edilen şeyler ise ancak ve ancak hayatı var ede(bile)nlere için bir hak olarak görülmektedir:

“Sağlam bir vücut, doğru bir hayat felsefesi, neş’in ilk şartlarıdır. Bunlara malik olmayanlar bu evsafi elde etmek için bütün kuvvetleriyle çalışmalıdırlar. Bu gayretin içinde bile neş’e mevcuttur. Etrafımızda olan zevk ve sefa hakiki neş’e değildir, ancak bunun bir kopyasıdır. Hakiki neşeyi içimizde, ruhumuzda aramalıyız ve bununla yaşamalıyız. Maddî neş’enin değil, manevî neş’enin kıymeti vardır. Neş’e ve neş’esizliğin sebebini etrafımızda değil, sırf kendimizde aramalıyız.”⁷⁶¹

Öyle ki bu hak taşrada çekirdekten, çocuk eğitiminden öğretilmeye başlatılacaktır.

Çocuklarının neşesinin kuvvetten geleceği bunun ise ancak ve ancak her türlü spor faaliyeti - beden eğitimi ile her tür oyun ve eğlence biçimiyle gerçekleşebileceği vurgulanmaktadır. Dikkat çekmek gerekir ki vurgulanan, çocuk eğitiminin -hatta genç ve yetişkin eğitiminin- eğlenceli olması gibi pedagojik bir kaygı değildir zira taşradaki her tür çalışma zaten eğlencedir:

“Çocuklarımızın aynı zamanda kuvvetli ve neşeli olması da şayan-ı teşekkürdür. Daima neşeli bulundurmamak için çocuklara korkunç ve iğrenç şeyler gösterilmemeli ve kulakları da bu gibi şeyler işitmemeli hatta çirkin ve kaba sözleri bile duymamalıdır. İdman taliminde aynı zamanda eğlenceli oyunlarında bulunması pek muvafıktır. Buna muayyen ağırlıktaki bir şeyin muayyen bir mahale atılması husus talimleri de ilâve olunmalıdır.”⁷⁶²

Taşranın neşesiz olduğu ve taşradakilerin eğlencesiz bir yaşam sürdüklerine dair egemen kabulün ardındaki taşrada insanların çalışmaktan zaman bulamamalarına işaret

⁷⁵⁹ S. Nazım, “Neş’e”, 1933, s. 24.

⁷⁶⁰ S. Nazım, “Neş’e”, 1933, s. 24.

⁷⁶¹ S. Nazım, “Neş’e”, 1933, s. 24.

⁷⁶² K. Karabekir, 2015, s. 22.

eden yorumlar eğlencenin çalışmaya koşutlanmasıyla yapı bozuma uğratılmakta, ancak yerine yeni bir şey ikame edilmemektedir. Milli Mücadele Yılları'nda sıklıkla vurgulanan bilinç -şuur- tartışmalarının izdüşümü olarak taşrada çalışma ile eğlence arasında kurulan ilişkinin katılığı, 'safiyeti' belli olan yurttaşın taşrada başıboş bırakılmaması, onun kötü telkinlerin, kötü alışkanlıkların etkisi altında kalmamasının engellenmesi içindir; 'arî Türk'ün' özünü yitirmemesine yöneliktir.⁷⁶³ Bu açıdan 1920'lerin başlarında Kâzım Karabekir'in Erzurum'da kurduğu "İbret yeri (aynı zamanda konferans salonu), müze, müzik mektebi, muhtelif kurslar (elektrikçilik, sinemacılık, fotoğrafçılık), spor kulübü (avcılık, atıcılık, binicilik, uzun yürüyüş, -binicilik ve atıcılık), okuma salonu, okuma bilmeyenlere mektup yazma merkezi, bir gazete, sinema ve film kütüphanesi (ilim ve fenne dair)"⁷⁶⁴ bileşenlerinden oluşan "irfan müesseseleri"⁷⁶⁵ benzeri çok amaçlı yapılar 1930'ların ikinci yarısından itibaren aynı amaçlar doğrultusunda Halkevleri ve Halkodaları bünyesinde görülmeye başlanacaktır.

Çalışma ile eğlence arasında kurulan bu ilişki Halkevleri'nin ve Halkodaları'nın bizatihi varlığıyla, bunların süreli yayınlarında yayımlanmış şiirlerle⁷⁶⁶ ve Halkevleri'ndeki ve Halkodaları'ndaki temsillerle⁷⁶⁷ pekiştirilmiştir. Türklüğü ve

⁷⁶³ Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin taşrada bu özü muhafaza konusunda oldukça katı olduğu görülmektedir. Fahrettin Altay'ın 1931 yılında milletvekili seçimlerinde Konya'dan bir çiftçi milletvekili seçilmesi için aldığı bir telgrafta seçilmesi istenilen kişinin "çiftçi olarak kalması, hayatına ve mesleğine daima sadakat göstermesi; Mebusluğunda, tatil zamanında yine mesleğiyle ve mesleğiyle meşguliyetine bağlı kalması; tatilini köyünde geçirmesi; Meclis'teki hayatında hal ve vaziyeti ve kıyafeti esas memleketindeki gibi olması; Meclis toplantıları ve her yere kasketi ve poturu ile gelmesi; gündelik hayatı ve yaşama tarzını değiştirmemesi yalnız merasimlerde herkes gibi frak - jaket - redingot giymesi" özellikle vurgulanmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. F. Altay, 2008, s. 435 - 437. Ayrıca Tarih Kongresi'ne yerel gündelik kıyafetleriyle katılan köylülerin ve benzer biçimde köylerde ve kasabalarda tezgahları önüne poz veren işçi/köylü milletvekillerinin fotoğrafları yurttaşlara arî 'kökenleri' tanıtma amacıyla okul kitaplarına ve süreli yayımlara bastırılmıştır. Bkz. Y. Belirtilmemiş **2016**, s. 75 - 76.

⁷⁶⁴ K. Karabekir, **2015**, s. 25. Parantez içindeki açıklamalar orijinal metindedir.

⁷⁶⁵ K. Karabekir, **2015**, s. 25.

⁷⁶⁶ Refik Fikret imzalı *Yıl Dönümü* adlı şiir yurttaşın Cumhuriyet'le birlikte gururlanması ve neşelenmesi için bir çağrıdır: "Arkadaş! Türklüğün bu kutlu günü / Göysünün üstünde açan bir güldür. / İçinde kuvvetle vuran gönüldür, / Sevinçle bezenen bu yıldönümü! // Mademki zinciri attın boynundan, / Dört yere dalbudak salsın sevincin; / Koşmak ta, gülmek te hep senin için / Çağlasın sevincin, aşsın boynundan. // On yıldır boy attın bir fidan gibi, / Yeni bir incelik geldi süsüne; / Sen Cumhuriyeti tak ta göysüne / Gez topraklarında bir arslan gibi!" Bkz. R. Fikret, "Yıl Dönümü", **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 9.

⁷⁶⁷ Nurhan Karadağ imzalı *Halkevleri Tiyatro Çalışmaları (1932 -1951)* adlı eser, Halkodaları ve Halkevleri sahnelerinde aktarılan sembolleri ve simgeleri sergilenmiş oyunlar ve bu oyunların metin

Türklerin kadimliğini vurgulayan Mete⁷⁶⁸ gibi Türk Tarihi'nden kopup geldiği iddia edilen tarihi figürler sahnelere çıkartılmaktadır. Ancak asıl önemlisi bu türden temsillerde Mustafa Kemal Atatürk'ün çalışkanlığına dair söylemlerin, 'arı Türk' olan taşradaki yurttaşların çalışkanlığına dair söylemlerle kesiştirilmesidir. Bu bağlamda Mete gibi figürler, kadim ama mazide kalmış Türk tarihini cisimleştirirken; Mustafa Kemal Atatürk, Türk bayrağı, bando ve koro eşliğinde çalınan ulusal marşlar gibi Cumhuriyet'in temel sembolleriyle yeni siyasal beden ve onun modernleştirici ve medenileştirici güdülerini cisimleştirilmektedir. Sahnelerde geçmiş ile an arasında ilişki, anın temel imgeleri ve sembolleriyle kurulmaktadır.

Rejimin cisimleştirilmesine yardımcı olan bir diğer temel yol ise taşradaki ritüellerin disipline edip düzenlemesi, taşrada rejimin kendi resmi ve kamusal ritüellerini uygulayabilmesi ve aynı zamanda da taşradaki gündelik hayat rutinlerini bir tür ritüelistik dizge olarak görüp disipline edip düzenlemesinden geçmektedir. Bu bağlamda Cumhuriyet'in taşradaki gündelik hayata Halkevleri ve Halkodaları ve "Ankara'nın adamı"⁷⁶⁹ olarak tanımlanan öğretmenler (daha kapsamlı bir ifadeyle eğitimciler)⁷⁷⁰ gibi 'araçlarla' sızmaya çalışması devletin temel simgelerinin dolaşıma sokulduğu anda siyasal meşruiyetin ve ondan kaynaklı siyasal ciddiyetin, disiplinin ve düzenin kendiliğinden sağlanacağı inancını yansıtmaktadır.⁷⁷¹

çözümlemeleri dolayısıyla tartışmaya açan orijinal bir çalışmadır. Bkz. Nurhan Karadağ, **Halkevleri Tiyatro Çalışmaları (1932 - 1951)**, Ankara, 1998. Benzer bir son dönem çalışması için Esra Dicle Başbuğ'un *Resmî İdeoloji Sahnede* adlı eserini de belirtmek gerekir. Bkz. E. Dicle Başbuğ, **Resmî İdeoloji Sahnede**, İstanbul, 2013.

⁷⁶⁸ Bkz. "Halkevi Temsilleri", **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 31.

⁷⁶⁹ T. Hayrettin, "Kurtuluş Hareketlerimiz - İnkılâp ve Köy", **Kadro**, S. 20, Ağustos, İstanbul, 1933, s. 31. Vurgu orijinal metindedir.

⁷⁷⁰ *Ülkü*'de yayımlanmış bir çeviri, görev yaptıkları yerlerde bir aradalık duygusunu geliştirmek ve gündelik hayatı düzenleyip siyasal iktidarın meşruiyetini pekiştirmek amacıyla Almanya'da köy öğretmenlerinin asli görevlerini "bayram ve törenleri, yaya yürüyüşleri zengin ve güzel olarak tertib ve tatbik etmek" olarak sıralamaktadır. Yazıya yapılan ek ise, Türkiye'de taşrada görevli öğretmenlerin Alman meslektaşlarını örnek almalarını ve aynı amaç uğruna çalışmalarını ister mahiyettedir. Bkz. J. F. Dietz, "Almanya'da Yeni Köy Öğretmeni", Çev. M. A. Akdemir, **Ülkü**, S. 31, Ankara, 1935, s. 38.

⁷⁷¹ Bu egemen tavrın yansıması olarak 1937 yılında Afet İnan, taşrayı ve köyü iş başındaki köylüler ve okul öğrencileri olarak iki temel görüntüyle hatırladığı yönündeki ifadelerini 1970'li yılların ortalarında tekrarlamaktadır. Bkz. Prof. Dr. A. İnan, **Cumhuriyet'in Ellinci Yılı İçin Köylerimiz**, Ankara, 1978, s.

Şu ana kadar anlatılar eğlencenin, resmi ve kamusal ritüellerle (bayramlarla) ortak zemini gözetilerek şekillendirilen bir izlek üzerinde hareket etse de yine tekrardan belirtmek gerekir ki eğlence ve ritüel bir ve aynı şey değildir. Ritüelin biçimsel çerçevesi siyasal iktidar için eğlencenin biçimsel çerçevesinin çizilmesine örnek oluşturmaktadır. Öyle ki imkanlar dahilinde düğün ve sünnet töreni gibi ritüeller dahi, ritüel özlerini ve ritüelistik yönlerini tam olarak yitirmeden, eğlenceye dönüştürülmeye çalışılmaktadır. Eğlencenin bu şart ve koşullar altında düzenlenmesi, Cumhuriyet'in taşrada karşı karşıya kaldığı zorunlulukların bir sonucudur. Eğlence dizgeleri ile ritüel dizgeleri arasındaki temas, zorunlulukların yarattığı şartlar gözetilerek sağlanmıştır.

Siyasal iktidarın taşraya resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) dolamıyla sızması ve taşrada yavaş yavaş kök salmaya başlaması ise, ritüellerin ayırıcı yönlerinin ön plana çıkmasına neden olmakla birlikte aynı zamanda da eğlence ile resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) arasındaki farkları da görünür kılmaktadır. Giresun merkeze bağlı Lapa Köyü'nde gerçekleştirilen saha çalışmasında, taşrada resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) ile eğlencenin birbirine denk tutulduğu ve Cumhuriyet'in, modernleştirici ve medenileştirici temel saikleriyle köye yavaş yavaş sızdığı, köyü rejimin düşünsel alanına çektiği görülmektedir. Bu bağlamda taşrada resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) ile eğlence dizgelerinin kesiştirilmesi, siyasal iktidar tarafından uygulanmaya başlanan modernleştirici ve medenileştirici siyasalarının en temel başarısı olarak selamlanmaktadır:

“Evvvelce halk yalnız düğünlerde ve dinî bayramlarda temiz ve süslü elbiselerini giyerek gezip tozmakta ve kemençe, davul çaldırarak oynayıp eğlenmektedirler. Üç dört yıldan beri millî bayramlarda da eğlenceler tertip etmektedirler.”⁷⁷²

Çizilmeye çalışılan bu çerçeve aldatici da olmamalıdır zira selamlanan bu başarının mahiyeti, Cumhuriyet'in temel güdülerinden uzaklaştığı anlamına

13. Metnin orijinal İngilizce künyesi için bkz. “Important status and work of the Turkish Woman in the Republic...”, **The Financial Times**, 14 February 1937. Ayrıca bkz. “Köylerimizde Türk Kadını”, **Ulus**, 14 Şubat 1937. Ayrıca bkz. T. Hayrettin, “Kurtuluş Hareketlerimiz - İnkılâp ve Köy”, **1933**, s. 31.

⁷⁷² A. Süreyya İşgör, “Lapa Köyü”, **Aksu**, S. 15, Giresun, 1937, s. 21.

gelmemektedir. Ayrıca anlatılanlar Cumhuriyet'in taşradaki düzenden ve bu düzeni sürekli kılan disiplin kodlarından memnun olduğu, ya da daha hafif bir ifadeyle, var olan şeyleri zımni kabul ettiğini de güçlü şekilde ima etmektedir. Cumhuriyet'in, taşrayı disipline edip düzenleyerek modernleştirebilmek ve medenileştirebilmek için -'terbiye edebilmek için'- Halkevleri ve Halkodaları gibi araçlarla müdahaleden, ilgili kurumların sunduklarını egemen kılmak için ise mücadeleden, hiç ama hiç kaçınmadığı anımsanmalı, selamlanan başarının da tam da bu olduğu akılda kalmalıdır.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kültür hayatına müdahalelerinin yoğunlaştığı yıllarda, Salih Cemal imzalı *Halkçılık, Köycülük* adlı makale, resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) ile eğlence biçimleri ve eğlence hayatı arasında açılmaya başlayan mesafede de akılda tutulması gerekenin yine yığın terbiyesi olduğu hatırlatmaktadır: "Her milletin içtimâî bünyesine, kabiliyetine, tâbi olduğu maddî ve manevî şeraite göre muhtelif istikametler alır. Bunun içindir ki diğer milletlerin tatbik ettikleri halk terbiyesi sistemini ve programını memleketimizde tatbik etmek beklediğimiz faydayı temin edemez. Halk terbiyesi köylerden başlar, şehirlerde nihayet bulur."⁷⁷³ Nitekim disipline edilip düzenlenecek -'terbiye edilecek'- taşrayı terbiye etmek için izlenecek yol bu kez, "şehirleri köylere götürmek mecburiyetindeyiz"⁷⁷⁴ ifadesiyle dile getirildiği üzere merkezden çevreye doğru olacaktır. Bunun tipik bir göstergesi Halkevleri ve Halkodaları bünyesindeki araştırmacıların gittikleri köyde Cumhuriyet'in temel sembollerini halka 'tanıtmaları' ve bu semboller hakkında demeçler vermeleridir:

"Öğlenden sonra pazarın münasip bir mahallinde, götürülen şanlı bayrağımız merasimi mahsusa ile direğe çekildi. Ve bu esnada heyetin reisi tarafından açık ve köylünün anlayacağı bir lisanla heyecanlı bir hitabede bulunularak bayrağın bir millet, bir devlet bünyesindeki ehemmiyet ve mevkii ve hele bizim bayrağımızın tarihimiz boyunca kendi kanlarıyla boyanmış olduğu; Türk milletinin bağrından kopan son Sakarya zaferinin bu bayrağa en hür ve müstakil enmuzecini nescettiği anlatıldı, şan ve şerefle dolu bayrağımızın her zaman böyle ihtiram ve mesaimle çekileceği köylere izah edildi. Bayrak sevgisi telkin

⁷⁷³ S. Cemal, "Halkçılık, Köycülük", 1933, s. 4.

⁷⁷⁴ S. Cemal, "Halkçılık, Köycülük", 1933, s. 5.

edildi [...] Bilâhara bu bayrak bir köyün muhtarına hediye edilerek köylerinde de her sabah böyle ihtiramla çekilmesi tenbih edildi.”⁷⁷⁵

Rejim sembollerinin taşradaki kamusal alanlarda yoğun biçimde dolaşımında olması ve bu dolaşımın sürekli kılınmaya çalışılması, -Cumhuriyet, köylerde bayrak çekme ‘ritüelini’ gündelik rutinin bir parçası olarak kabul edilmesi isteğini açıkça dile getirmektedir⁷⁷⁶ - taşranın sürekli ve sürekli keşfedilecek, fethedilecek ve disipline edilip düzenlenecek bir uzam olarak kabul edildiğini gözler önüne sermektedir.

Köylerde bayrak şehirlerde ise -ki anlatılarda vurgulanmayan ancak her daim orada olan bayrak harici- meydanlar ve meydanların merkezlerindeki Mustafa Kemal Atatürk büstleri - heykelleri baskın araçlardır. 22 Ocak 1932’de Samsun’da dikilen Atatürk heykelinin açılış merasiminde yapılan konuşmalarda vurgu Mustafa Kemal Atatürk üzerinedir. Konunun bu tez çalışmasıyla ilgili yönü, meydanların ve haliyle Mustafa Kemal Atatürk’ün ‘gölgesinin’, eğlencenin kamusallaşacağı alanı işaretlemesi kaynaklıdır zira nasıl ki merkezlerde (büyükşehirlerde) sinema gösterileri arasında Onuncu Yıl Marşı eğlenceye teğellenmişse taşrada da, bayrak ve Mustafa Kemal Atatürk gibi simgeler ve imgeler eğlenceye teğellenmektedir.⁷⁷⁷

Eğlence dizgelerine eklemlenen Cumhuriyet’in taşradaki bayrak, meydanlar ve Mustafa Kemal Atatürk heykelleri - büstleri harici meşruiyet sağlayan ve pekiştiren en temel araçlardan bandolar -yine- sahneye çıkarmaktadır. *Çorumlu*’da yayımlanmış bir habere göre Amasya’nın Gümüşhacıköy kasabasını ziyaret eden Çorum Halkevi heyeti

⁷⁷⁵ A. C., “Halkevimizin Köy Seyahatları -1- Yavuzkema Nahiyesi”, 1933, s. 28.

⁷⁷⁶ Köy meydanlarında bayrak dikme bir başka yazıya da konu olmuştur. Buna göre,
“Yurdumuzun asil köy halkında, bayrak sevgisini ebedileştirmek, al beyazı, köyün nihayetsiz yeşillikleri ortasında dalğalandırmak düşüncesiyle her köyümüzün meydanına bir bayrak dikilmiştir. Bu her sabah güneş doğarken çekilmekte ve her akşam gün batarken merasimle indirilmektedir.”

Bkz. “Köy meydanlarında bayrak”, *Aksu*, S. 1, Giresun, 1933, s. 30.

⁷⁷⁷ Öyle ki şehirlerde düzenlenen okullar arası müsabakalarda kazananlara verilen ödüller bayrak ve Atatürk fotoğrafı gibi rejimin temel sembolleridir. *Çorumlu*’da şehrin önemli olayları arasında sayılan 1938 Haziran’ında ilkokullar arasında yapılmış bir voleybol turnuvası sonucunda kazanan okul takımına (altı takımın katıldığı bu turnuvada finale kalan okulların adları bile Cumhuriyet kamusallığını yansıtmaktadır: İstiklâl ve İnkılâp) “Atatürk’ün büyük fotoğrafı armağan olarak verilmiştir.” Bkz. “Çorum Havadisleri - Voleybol Maçları”, *Çorumlu*, S. 3, Haziran, 1938, s. 31.

halka nutuklar vermiştir ancak asıl ilginin bandoya gösterildiği anlaşılmaktadır: “Gezi heyetin beraberinde bulunan onüç kişilik Bando takımı ile belediye bahçesinde muhtelif parçalar çalarak halkın çok samimi bir hava içinde eğlenmelerine temin edilmiştir. Bütün köy gezilerinde bando takımı milli havalar çalarak köy delikanlılarına yaptırdığı millî oyunlarla gençlerimizin millî oyunlarımıza rağbet ve alâkalarının artmasına yol açılmıştır.”⁷⁷⁸ Benzer şekilde Halkevleri’nin ve Halkodaları’nın salonlarında veya bahçelerinde gerçekleştirilmesi istenen nişanların, düğünlerin ve(ya) “büfeli ve danslı olan [...] törenlerin müzik ve eğlenti ihtiyaçlarını”⁷⁷⁹ -açıktır ki kastedilen balosudur- yine bandoların karşılaması için yoğun çaba harcanmıştır.

Çorumlu’da yayımlanmış bir rapora göre Çorum Halkevi Ar Şubesi (Sanat Şubesi), “kemân, piyano dersi alan talebelerine muntazaman derslerini vermeğe devam etmiş, çocuk esirgeme kurumu menfaatine verilen gardenparti ve nişan nikâh törenlerinde programa dahil parçaların ekzersizlerle meşgul olmuştur.”⁷⁸⁰ Halkevleri’nin ve Halkodaları’nın faaliyet raporlarında bandoların nişan, düğün törenlerinde ve balolarda kullanılırken herhangi bir sınıfsal ve(ya) statü grupsal farklılık gözetmediği özellikle dikkat çeken noktadır.⁷⁸¹ Türkiye’yi kaynaşmış ve bütünleşmiş bir toplum olarak örgütlemek isteyen Cumhuriyet’in kurucu kadroları ve siyasal elitleri Halkevleri’yle ve Halkodaları’yla taşrada hem zenginlerin hem fakirlerin, hem köylülerin hem de şehirlilerin aynı mekânda, mekânda sunulan benzer eğlence biçimleriyle ve bando gibi benzer eğlence araçlarıyla eğlenmelerini, eğlencede yarattıkları ortaklık dolayısıyla birbirleriyle kaynaşmalarını, sağlamaya başlamışlardır.

⁷⁷⁸ “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, **Çorumlu**, S. 4, Çorum, 1938, s. 38.

⁷⁷⁹ “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, **Çorumlu**, S. 5, Çorum, 1938, s. 30.

⁷⁸⁰ “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, **1938**, s. 31.

⁷⁸¹ 1938’in Ağustos’unda Çorumlu’da yayımlanmış bir faaliyet raporuna göre, “sene başından bugüne kadar 91 fakir düğünlerinde meccanen bando” katılmıştır. Bkz. “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, **1938**, s. 31; “Çorum Havadisleri Halkevimizin Bir Aylık Çalışması”, **Çorumlu**, S. 7, 1938, s. 46 - 47; “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, **Çorumlu**, S. 8, 1938, s. 96; “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, **Çorumlu**, S. 11, 1938, s. 31 - 32.

2. 2) Taşra(da)/(lı) Eğlence ve Sorunlar

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde taşrada uygulanan eğlence siyasalarının karşı karşıya kaldığı sorunlar önceki sayfalarda aktarılan ülke genelindeki eğlence siyasalarına içkin sorunlar yanı sıra taşraya özgü sorunları da bünyesinde barındırmaktadır. Taşra, coğrafi olarak farklı farklı yerleşim bölgelerini kapsadığından taşrayı disipline edip düzenleme amacıyla resmi ve kamusal ritüellerin (bayramların) seferber edilmesi başlangıç için kaçınılmaz bir tavidir. Ancak resmi ve kamusal ritüellerin (bayramların) ya da düğün ve sünnet törenleri gibi ritüel yönü ağır basan 'eğlencelerin' taşrada eğlence eksikliğini giderecek ikame araçlar olarak görülmesi oldukça sorunludur. Bu açıdan sorunun ilk bağlamı taşrada eğlencenin disipline edilip düzenlenebilmesi için resmi ve kamusal ritüel (bayram) dizgelerinin hem söylemsel hem de pratikte örnek alınması ve her iki dizgenin birbirine olabildiğince yaklaşması kaynaklıdır.

Nitekim ülke genelinde kutlanan resmi ve kamusal ritüellerle (bayramlarla) ve onların sahip olduğu ritüelistik dizgelerle taşrada gündelik hayatı disipline edip düzenlemek isteyen Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin elde ettiği başarı sınırlıdır; makul olmak adına başarı, en azından Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin beklediği düzeyde değildir.⁷⁸²

Bu bağlamda diğer bileşen olan resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) dışında kalan eğlence biçimleri ve eğlence hayatı da sorunlarla sarmalanmıştır. Hatırlatmak gerekir ki, Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki saha araştırmaları aynı zamanda da Cumhuriyet'in taşradaki kültürel yaşama ve gündelik hayat akışına müdahale edebilmesini sağlayacak eğlence araçlarının arayışıdır. Saha araştırmalarında araştırmacılar taşradaki nişan, düğün, sünnet gibi 'eğlence' biçimlerinde çalınan

⁷⁸² Özellikle Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Kadro*'daki yazılarında sınırlı başarının neden olduğu huzursuzluk ve 'hayal kırıklığı' takip edilebilir.

kemençe gibi geleneksel, gramofon gibi çağdaş müzik aletlerinin adetlerini ve bunları kullanabilenleri tespit etmeye çalışmışlardır.⁷⁸³ Verilerin öncelikli olarak gözler önüne serdiği, Cumhuriyet'in taşrada yurttışa sunabileceği eğlence araçlarının sınırlılığıdır; teknik eksikliklerdir. Taşradaki kasabalara ve köylere ulaşmanın en temel dert olduğu hakikati, sınırlılıklar ve eksiklikler için meşru gerekçelerdir⁷⁸⁴ ancak aynı sınırlılıklar ve eksiklikler taşradaki şehirler söz konusu olduğu zaman izahı zor bir durumlar yaratmaktadır. 1930'lu yıllar Konya'sında gündelik hayatı tasvir eden Fahrettin Altay, Cumhuriyet devrimleriyle yaratılan coşkunun görülememesini, hissedilememesini yine Cumhuriyet'in teknik eksiklikleri üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Dayanak gösterdiği teknik eksikliklerin yarattığı sorun o derece büyüktür ki, “memleket içi seyahatler, kadın, erkek toplulukları, gezintiler”⁷⁸⁵in hiç yapılamadığından açıkça şikâyetlenir. Maddi imkânsızlarla ve teknik yetersizliklerle sarmal bu duruma maddi imkânsızlıklar ve teknik yetersizlikler zorlanarak çözüm bulunmaya çalışarak, Cumhuriyet'in istekleriyle yapabilirliği arasındaki gerilimin aşılacağı umulmaktadır. Nitekim Fahrettin Altay'ın taşrada çığır açtığını iddia ettiği, Konya'daki üst düzey memurlar ile eşrafın ileri gelenleriyle “Konya'nın altmış kilometre kadar batısında Kadınhanı ilçesinin güneyinde dağlar üzerindeki Kestel yaylası[nda] bir gezinti yaparak

⁷⁸³ Bağlama dair örnekleri içeren raporlar için bkz. İ. Erenel, “Bulancak Kazasının (Şeyhmusa) Köyü”, **Aksu**, S. 21, Giresun, 1940, s. 5. İbrahim Erenel imzalı rapor, ilgili müzik aletlerinin ne zaman kullanıldığı ve ne için dolaşıma sokulduğunu aktarmaktadır. Rapora göre köylüler eğlenebilmek için “dügünlerinde davul, zurna, kemençe ve klarnet gibi saz aletleri kullanırlar. Horan, karşılama ve yürüme gibi oyunlar oynanır.” Bkz. İ. Erenel, “Bulancak Kazasının (Şeyhmusa) Köyü”, **1940**, s. 5. Giresun Tirebolu'ya bağlı Espiye Köyü'ndeki saha araştırmasının sonuçlarını aktaran bir diğer raporda ise köydeki birkaç evde gramofon bulunması sevinçle karşılanırken gramofonlarda halk türkülerinin çalındığının tespiti ‘hayıflanma’ nedenidir. Bkz. A. Süreyya İşgör, “Giresun Espiye Köyü”, **Ülkü**, S. 91, Ankara, 1940, s. 55 - 63. Giresun Çayır Köyü üzerine hazırlanmış rapor ise köydeki müzik aletleri ve bunların kullanıldığı eğlence biçimlerini tasvir etmektedir. Köyde ritüel (bayram) ile eğlencenin neredeyse iç içe geçtiğini gözler önüne seren rapor köydeki eğlence hayatını, “dinî, millî bayramlarla, düğünlere inhisar etmiştir. Bu gibi zamanlarda kadın, erkek ayrı ayrı yerlerde toplanarak davul, kemençe, bağlama gibi çalgıları çalıp eğlenmekte ve bu eğlentilerde kol, kırma vs. gibi oyunları oynamakta” ifadeleriyle betimlemektedir. Bkz. A. Süreyya İşgör, “Giresun'un Çayır Köyü”, **Ülkü**, S. 32, Ankara, 1935, s. 146.

⁷⁸⁴ 1935'te, yaklaşık yüz kilometrelik bir çap içindeki Merzifon, Gümüşhacıköy ve Amasya arasında altı günde gelen posta, ulaşım zorluğuna basit bir örnektir. Bkz. Yazar Belirtilmemiş, **C. H. P. - Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutanağı**, Ankara, 1935, s. 166.

⁷⁸⁵ F. Altay, **2008**, s. 427.

on beş gün çadırılı kamp⁷⁸⁶ yapmaktır. Taşra anlatılarına içkin ulaşılamazlık verili kabulüne karşın Cumhuriyet'in taşrayı ulaşılabilir kılarak kadınlı erkekli on beş günlük bir kamp yapabilmesi şüphesiz ki başlı başına bir başarıdır. Ancak bu türden örnekler çok değildir ve üstüne üstlük Cumhuriyet'in bu tip şeyleri hoş karşılayıp teşvik ettiği de söylenemez. Zira buradaki en büyük sorun eğlencenin kurumsallaşamaması, bir sürekliliğe sahip olamaması ve şahsi girişimler olduğu için denetlenememesidir. Bunlarla da doğrudan bağlantılı olarak bu tip örneklerin en büyük tehlikesi halk nezdinde bir tür sınıfsal - statü grupsal fark yaratma intibası uyandırma ihtimalidir ki bu durum, Cumhuriyet'in eğlence siyasalarında, en azından görünür düzeyde, kaçındığı şeylerin başında gelmektedir; eğlence herkesle beraber ve herkes içindir. Belli bir zümrenin tekelinde değildir.

Buradaki tavır ise çelişkilidir. Örneğin 'çığır açıcılığı', ilgili yörenin önde gelenlerine seslenmesinden kaynaklanmaktadır. Gezi, devlet ve askeri erkân ile taşradaki eşrafi kapsamaktadır. Örnek radikal ancak aynı zamanda da sıradan bir okumaya tutulursa Cumhuriyet'in taşradaki eşrafla, şüphesiz ki detayları salt ilgili örnekle tam olarak da ortaya çıkmayan, bir tür 'uzlaşma' gerçekleştirdiği dahi iddia edilebilir. En azından Cumhuriyet'in modernleştirici ve medenileştirici siyasaları eşrafa sunularak ilgili siyasalara yönelik taşradaki güç odağı eşrafın 'homurdanmaları' soğurulmak istenmiş olabilir. Önceki sayfalarda aktarılan nişanlarda ve düğünlerde yapılacak masrafları düzenleyen kanuna taşradan eşraflar gözetilerek dile getirilen tepkiler gözetildiğinde bu soğurma kendi içinde anlam kazanmaktadır. Bir başka nokta ise Cumhuriyet'in taşraya sızmada zorlandığı ve fakat eline geçen her tür imkânı kullanmak için de azami çaba gösterdiğidir. Modern ve medeni bir eğlence biçimi olan bu türden bir gezi şüphesiz ki Cumhuriyet'in taşradaki siyasal egemenliğinin pekiştirilmesine hizmet etmektedir.

⁷⁸⁶ F. Altay, 2008, s. 428. Köşeli parantez içindeki eklenti bana aittir.

Bu noktada en temel sorun herkesin, yani aslında halkın, halka yeni eğlenceler - eğlence biçimleri sunma iddiasında olanlar için, yine ve yeniden geri planda tutulmasıdır. Cumhuriyet, devlet ve askeri erkân olarak eşrafla birlikte gezerken halkla birlikte, en azından ilgili örnekte görüldüğü şekliyle, gezmemiştir. Eşrafla birlikte olduğuna ilişkin sınırlı örneklere kıyasla halkla birlikte olduğuna ilişkin örnekler çok çeşitlidir ve gerçekten halk bu eğlencelerde ‘vardır’, sahnededir. Ancak bir başka gerçek ise, ilgili örneklerin tedricen rastlantısal olduğudur. Halkın varlığı, plan ve kurgu dahilindedir. Plan ve kurgu ise yine ve yeniden yerel için özel bir anlam taşıması istenen resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) ile eğlence karışımı eğlence biçimlerine ilişkindir. Balıkesir Halkevi’nin ‘teşvikiyle’ gerçekleştirilen, 5 Mayıs Ova Köy’ü gezisi, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde resmi ve kamusal ritüelleri Türkçe’de karşılayan bayramın anlam genişliğine uygun bir tür bayram-eğlence olarak görülüp değerlendirilerek Köy Bayramı olarak da tanımlanmaktadır. Ova Köyü’ne düzenlenecek bu gezinin, ya da bir başka ifadeyle Ova Köyü’nde kutlanacak Köy Bayramı’nın, haberinin köylülere önceden ulaştırıldığı anlaşılan bu gezide-eğlencede yaşananlar, Balıkesir Halkevi süreli yayını olan *Kaynak*’ta şu şekilde aktarılmaktadır:

“Köycüler şubemizin tertip ettiği ‘köy bayramı’ beş mayısta ova köyünde yapıldı. Bu bayrama on dört köy ile şehirlilerden mürekkep büyük bir galabalık iştirak etti. Ova köyünün üç tarafı çayla çevrilmiş olan sahasında o gün üç binden fazla köylü ve şehirli baharı bütün bir iştihak içinde kutluluyordu. Bir gün evel her türlü tertibat alınmış, satıcılar, kahveciler çadırlar kurmuşlar; her taraf bayraklarla bezenmişti. Bayrama Kolordu kumandanı, valî, Fırka reisimiz ve teşkilâtımız da iştirak etmişti. Halkevinin temin ettiği otobüslerle gezinti gayet ucuza mal edilmişti. Orada sabah saat altıdan, gece ona kadar kaldı, eğlenildi. Milli Köy oyunları oynandı. Cirit ve Cop gibi milli sporlar yapıldı. Köylü ve şehirli gençler arasında muhtelif koşular tertip edildi. Köyler arasında halat çekildi. Geç vatka kadar pehlivanlar güreşti. Hatırası ve duyulan zevki hâlâ anılan ‘Halkevi köy bayramı’ köylü ve şehirli arasında hakiki ve samimi bir anlaşma vücude getirmiş; herkes eğlenmiş ve memnun kalmıştı. Köy gezintilerinden her şubenin istifade etmesi ve kendi yolunda bir vazife görmesi esas olduğundan Ovaköy bayramı münasebetile: Spor şubesi müstetit köy gençlerini tanıdı ve seçti. Cirit, cop ve güreş gibi mahallî ve millî sporları yakından tetkik etti. Güzel sanatlar şubesi ova köyü ve civarı türküleri ve oyunları hakkında notlar aldı.”⁷⁸⁷

⁷⁸⁷ “Halkevimizin Aylık Çalışma Bülteni”, *Kaynak*, S. 4, Balıkesir, 1933, s. 134 - 135. Alıntı imla hatalarına dokunulmadan aynen aktarılmıştır.

Bu açıdan denilebilir ki; Cumhuriyet taşrada eşrafla gezmektedir ancak bu türden gezilerde örtük bir sessizlik hâkimdir. Sanki kendisinin eşrafla gezdiğini gizlemek istemektedir. Halkı ise toplamaktadır, bu türden bir araya gelişlerde de kendini olabildiğince kamusal alanda göstermek istemektedir. Eşrafın katılımı, Cumhuriyet’in modernleştirici ve medenileştirici siyasalarının taşrada onaylandığı örneklerle sınırlı bir biçimde sunulmaktadır.⁷⁸⁸ Oysaki halkın katılımı onaya bakmaksızın onay verileceğine yönelik ön kabullere dayalı biçimde her daim ve her şekilde vurgulanmaktadır.

Reşat Nuri Güntekin Anadolu seyahatlerinde tuttuğu notlarında Cumhuriyet’in bu tavırdaki inadının ve ısrarının görünür olduğu ender olayı aktarmaktadır. Taşrada, ki bu kez herhangi bir Halkevi veya Halkodası gibi kurumsal yapının doğrudan teşviki veya zorlaması olmadığına dair güçlü emarelerin bulunduğu, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde eğlencenin ritüelistik kalıplar altında kamusallaştırılmasının güzide bir örneği olarak düzenlenmiş baloya, “renk renk açık tuvaletlerin üstüne mantolar giyilmiş, pelerinler atmış kadınlar, smokinli, yahut sadece koyu elbiseli erkekler; aralarında çarşafli birkaç ihtiyar kadın”⁷⁸⁹dan oluşan herkes kesimden insan katılmıştır. Baloda asıl dikkat çekici olan ‘Hacı amca’ olarak bilinen yaşlı eşrafın içine düştüğü durumdur. Balo ‘düzenleme komitesi’nin en pahalısından bilet sattığı Hacı, -Hacı’ya modern bir eğlencenin biletinin satılması, üstüne üstlük bunun en yüksek değerden satılması başlı başına semboliktir-, “Helâl ve hoş olsun. Beş kâğıdı saydırdılar... Elbette gideceğiz; velâkin bir şeye aklım ermiyor. Bizim bildiğimiz bir insan, parasını verip eğlentiye gitti mi başkaları oynar, o

⁷⁸⁸ 1936 yılında Balıkesir Halkevi’nde düzenlenen eşrafında davetli olduğunun örtük bir biçimde sezildiği kostümlü baloya dair bir haber dikkat çekicidir:

“Açılış onuruna ve bir gece önce verilen bu balo değil Balıkesir de hemen hemen diğer illerimizde yapılan kostüm balolarının en güzeli ve en çok muvaffak olanı olmalıdır. Evimizin alt ve üst salonu halılarla süslenmiş ve türlü türlü şekillerle bezenmişti. Herkes bir türlü kıyafete girmişti. En çok beğenilen kıyafetler içinde yüz, yüz elli senelik Türk kıyafetleri idi. Bu akşam Türk kıyafetlerinin muhtelif devirlerde ve muhtelif bölgelerde aldığı şekillerin hemen hepsi canlandırılmıştı. Sabaha kadar süren bu balo baştan başa bir neş’e içinde geçmiştir.”

Bkz. “Halkevi Çalışması 1 - 1- 936’dan 26 - 2 - 936”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, 1936, s. 78. Alıntı imla hatalarına dokunulmadan aynen aktarılmıştır.

⁷⁸⁹ R. Nuri Güntekin, **1972**, s. 95.

oturduğu yerde bakar, eğlenir. Bu baloda adamı parasiyle oynatıyorlar”⁷⁹⁰ ifadesiyle Cumhuriyet’in taşradaki eğlence siyasalarındaki *hikmet-i hükümetini* tam olarak yansıtmaktadır. Doğrudan müdahalesi olsun ya da olmasın Cumhuriyet herkesin kamusal eğlencelere katılmasını ve eğlencelerin bir parçası olmasını istemektedir; belirtildiği gibi yurttaşları ‘eğlenceye zorlamaktadır.’

Ancak ‘zorlamada’ kadim açmazlar yine gün yüzüne çıkmaktadır. Her şeyden önce bu, resmiliği ile gayr-i resmiliği arasındaki mesafenin bulanık olduğu, bir ‘gönüllü-zorlamadır’. Taşrada eğlence araçlarının kıtlığı ve eğlence hayatının durağanlığı kurucu kadroların ve siyasal elitlerin dahi sürekli hayıflandığı konuların başında gelmektedir. 1930’lu yılların ilk yarısında Konya’da gençlerin tutkuyla oynadıkları ve oynamaları için de ‘teşvik’ edildikleri futbol yoklukla sarmalıdır. Para yoktur, saha yoktur ve futbolla ilgili bilgi sahibi olan yoktur; Fahrettin Altay bu sorunların en azından para ve mekânla ilgili boyutlarını İsmet İnönü’nün yaptığı maddi destek ve Konya’daki askerlerin tarlaları düzleyerek futbol sahasına çevirmesi ile aşmıştır ancak futbola dair güncel bilgilerin nasıl elde edileceği belirsizliğini korumaktadır.⁷⁹¹ Cumhuriyet bir yandan kendi kurumsal yapısı dışında eğlence hayatına müdahale edilmesini, önceki sayfalarda belirtilen gerekçeler kaynaklı, hoş karşılanmazken diğer yandan, kendinden kaynaklanan nedenlerle taşraya gücünün yetmediği, elinin uzanmadığı durumlarda hiç de istemediği halde kendi kurumsal yapısı dışındaki şahsi girişimlere bel bağlamak, onların ‘müdahalelerine’ icazet vermek zorunda kalmaktadır.

D. Köymen imzalı bir yazı sorunun doğrudan Halkevleri’ni ve Halkodaları’ni ilgilendiren boyutuna yoğunlaşmaktadır. Yazıda şikâyet edilen ilk nokta, Erken Cumhuriyet Dönemi’ne hâkim teknik bilgi ve araç eksikliğini doğrudan yansıtan

⁷⁹⁰ R. Nuri Güntekin, 1972, s. 93.

⁷⁹¹ Bkz. F. Altay, 2008, s. 444.

Halkevi ve Halkodaları binalarının, binadaki sahnelerin ve sahnelerde sergilenen gösterilerin yetersizliğidir.⁷⁹² Giresun'dan bu noktaya temas eden bir başka yazı ise, "sahne işlerinde çok eski bir tarihe, bir varlığa sahip olan Giresun'daki bu hareketsizlik hazin manalar doğurmaktadır"⁷⁹³ ifadesiyle mazinin Cumhuriyet'ten daha hareketli ve canlı olduğunu bile ima etmektedir. Ancak sorunlar salt Halkevi binasının, Halkevi'ndeki sahnenin ve sahnede sergilenen gösterilerin sürekli tekrar edilmesiyle sınırlı değildir; binalar, sahneler ve gösteriler yetersizdir, evet ve fakat Halkevleri'ne ve Halkodaları'na gelen yurttaşlar da bölgenin eşrafı, eğitilmiş ve(ya) münevver-aydın kişileridir. Şüphesiz ki Halkevleri'nin ve Halkodaları'nın buldukları bölgelerdeki tüm yurttaşlara seslenip onları Halkevleri ve Halkodaları bünyesindeki gösterilere dahil etme görevi vardır ancak bu görevin mahiyeti yurttaşları kaynaşmış bir kütle olarak 'inşa etmek' ve bizzat eğitilmiş olmayanları Halkevi'ne ve Halkodası'na çekip onları eğiterek onlara yurttaşlık şuuru kazandırmaktır:

"Biz burada çok mühim bir noktaya temas etmek istiyoruz: Millî piyesler -mümkün olduğu kadar- açık havada ve kütleye gösterilmesi... Şehir ve kasabalarımız da, çalışan gençliği ve bu mesaiden istifade edecek olan halkı tatmin edecek derecede müsait binalar yoktur. Bunca fedâkarlık ve feragatla hazırlanmış olan millî piyesler, en çok iki üç kere gösterilebiliyor... Ve bunu az insan görüyor. Hangi bina var ki, üç dört yüz kişiden fazla alsın... Şunu itiraf etmeli ki temsilleri seyredenlerin çoğunu münevver tanıdığımız halk teşkil etmektedir. Halbu ki, gaye, geride kalanı, asıl kütleyi aydınlatmaktadır... Hatta, gösteriler de yer bulamayan bazı münevverlerimiz, işi idare edenlere gücendikleri bile oluyor..."⁷⁹⁴

Eleştiriler belli bir noktadan sonra çok daha hayati olarak görüldüğü anlaşılan bir başka konuya, Halkevleri'nin ve Halkodaları'nın kapalı mekânlarda eğlenceler düzenlemesini bir tür gelenek haline getirmesine yoğunlaşmaktadır. Eğlencenin -ki hangi eğlence biçimi olursa olsun- kapalı mekânlarda sıkıştırılmış bir halk kütlesiyle değil de açık havada halkın her hangi bir davet beklemeden kendiliğinden katılımıyla

⁷⁹² Bu yetersizliğin dile getirildiği ve yetersizliklerin giderilmek istendiğinin anlaşıldığı bir örnek için bkz. "Halkevimizin Bir Buçuk Ayda Yaptığı ve Başardığı İşler", **Kaynak**, S. 3, Balıkesir, 1933, s. 96.

⁷⁹³ "Halkevi Temsilleri", **Aksu**, S. 1, Eylül, Şehir Belirtilmemiş, 1933, s. 31.

⁷⁹⁴ D. Köymen, "Açık Havada Gösteri", **Aksu**, S. 16, Giresun, 1937, s. 33 - 34. Alıntı imla hatalarına dokunulmadan aynen aktarılmıştır.

gerçekleştirilmesinin unutulduğu anlaşılacak buna sirayet edilmesi ‘zorunluluğu’ hatırlatılmaktadır:

“Kapalı yerlerde dar binalarda verilen temsillerle, açık havadaki’lerin halk, münevver, bir bütün kütle üzerindeki tesirleri farklıdır. Dar binada, size heyecan verecek, yani, kendine bir şey öğretilmek telkin edilmek istenen kütleyi arzu ettiğiniz çoklukta karşınız da bulamazsınız... Fakat, açık havada gayeye yaklaşmış olduğunuzu görürsünüz.”⁷⁹⁵

Cumhuriyet’in bu konuda gösterdiği azami çabanın hayatiliği, D. Köymen’in açık havada gerçekleştirilen ve eğitilmiş eğitimsiz, şehirliler köylü herkesin katıldığı bir gösteriyi örneklendirmesi ve gösterinin yarattığı havayı betimlemesinden anlaşılabilir:

“Bunu, ben, ilk defa Görelede (Kozanoğlu) açık havada gösterilmesinde müşahede ettim. Geniş, parkımsı bir yere kurulan sahne, sahne önündeki meydanı dolduran koca bir halk yığını elbette insana heyecan veriyor... Ülki pınarları daha gür akıyor... Burada yersiz kalmak, görememek, gelip, yer bulamıyarak geridönme endişesi yoktur. Herkese duyuruldu... Ve herkes geldi temsili seyretti... Halkevi gençleri burada, gayeleri gerçekleşmiş gibi bahtiyar ve heyecanlıydılar... Çünkü, kendilerini binden fazla insan seyrediyordu... Ve bu halk, Türk kızlarının, Türk gençlerinin sahnedeki şerefli başarılarını derin bir asalet sükünetiyle, karşılaştı.”⁷⁹⁶

D. Köymen açık havada düzenlenen gösterilerde en önemli yönü, “bankadan mısır almak için gelen köylülerin o gece orada bulunmaları güzel bir tesadüf, hele köylü ve kasabalı halkın bir arada bulunması”⁷⁹⁷ olarak işaretlemektedir. Bu bağlamda köylüler ile şehirlilerin, şehirlerde bir araya gelişlerine dair örnekler çoğaltılabilir. Zonguldak Halkevi’nin 200 kişilik bir köylü kafilesini şehir merkezine getirip 500 kişilik bir şölen verdiği, köylülerin şehirlilerle kaynaştığına dair haber⁷⁹⁸ bunun bir başka örneğidir.

Cumhuriyet, yurttaşların eğlenceye katılımlarında zorunluluk ile gönüllük arasındaki bir denge kurmaya çalışmaktadır. Eldeki veriler, siyasal iktidarın taşrada yurttaşları eğlencelere dahil edebilmek teşvik edici olduğunu ancak bunun mutlak bir

⁷⁹⁵ D. Köymen, “Açık Havada Gösteri”, 1937, s. 34. Alıntı imla hatalarına dokunulmadan aynen aktarılmıştır.

⁷⁹⁶ D. Köymen, “Açık Havada Gösteri”, 1937, s. 34. Alıntı imla hatalarına dokunulmadan aynen aktarılmıştır.

⁷⁹⁷ D. Köymen, “Açık Havada Gösteri”, 1937, s. 34.

⁷⁹⁸ Bkz. B. K. Çağlar, “Halkevlerinde Göze Çarpan Çalışmalar ve Beliren Değerler”, *Ülkü*, S. 54, Ankara, 1937, s. 470.

zorunluluk olmadığını, taşrada yurttaşların rızaları alınarak onların kendiliğinden eğlencelere katıldıklarını hatta ve hatta eğlencelere katılmak için can attıklarını inat ve ısrarla vurgulamaktadır. Balıkesir Halkevi'nde düzenlenen “köylü geceleri”ne dair bir haberde aktarılanlar bu duruma örnektir. Haberde köylülerin Halkevi'ndeki Pazartesi eğlencelerine katılmayı her hangi bir tesir altında değil de kendi kendilerine adet edindikleri dile getirilerek, sinema gösterileri, temsiller veyahut konferanslar gibi farklı farklı ‘eğlencelerin’ varlığının onların gönüllü katılımına engel olmadığı belirtilmektedir.⁷⁹⁹

Söylemler ve anlatılar köylülerin ve kasabalıların taşra şehirlerindeki modern eğlencelere ulaşım, onların tanıkları olmalarını sevinçle sunarken, metin altında gözden kaçmaya çok müsait olan ince bir detay tam anlamıyla gün yüzüne çıkmaktadır: Köylüler ve kasabalılar şehirlere, siyasal iktidarın sunabildikleri imkânlar dâhilinde ‘taşınmışlar’ veya kendi çabalarıyla şehirlere gelip, şehirlerdeki modern eğlencelere ‘tesadüfen’ şahit olmuşlardır. Tesadüflerin yaratabileceği anlamsal farklılıklar ve köylülerin ve kasabalarının şehirlerde başıboş dolaşım⁸⁰⁰ aylaklık etmeleri siyasal iktidarı ürkütmektedir. Taşra(lı)nın masum, temiz ve naif olduğuna yönelik inanç ve bu inancın arka planında taşra(lı)nın her türden telkine açık çocuksu yapıya sahip olduğu düşüncesi beraber ele alındığında, taşra şehirlerine köylerden ve kasabalardan gelenlerin başıboş bırakılıp aylaklık etmelerine ‘izin verilmesi’ hem şehir yaşamının rutinini bozmaya hem de onlarda farklı ‘intibalar’ uyanmasına neden olabilir.⁸⁰¹ Bu açıdan taşra

⁷⁹⁹ “Cumhuriyetin Onaltıncı Yılında HALKEVİMİZ”, 1939, s. 190.

⁸⁰⁰ Kars'tan Cumhuriyet Halk Partisi'ne gönderilen bir pusulada, polisin işsizleri ve başıboşları kovalamakta yetersiz olduğu ve ne yapılması gerektiği sorulmaktadır. **C. H. P. - Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutanağı**, 1935, s. 158. Pusulaya ne cevap verildiği belirsizdir. Aylaklık konusunda *Kadro*'da dile getirilmiş bir öneri dikkat çekicidir; taşranın şehirle kaynaşması ve bu sayede de Cumhuriyet'in devrimlerinin taşrada yaygınlaştırılması için tavsiye edilen “tatil aylarında şehir kenarlarında kamp kuran avarelikten canları sıkılan, kahvelerde pinekliyen mekteplileri seferber edip” taşraya göndermektir. *Kadro*, taşradaki aylaklık ile şehirdeki aylaklığın birbirlerini soğurabileceği düşüncesindedir. İlgili yazı için bkz. V. Nedim, “Ümmîlikle Mücadele İçin Köy Kampları”, **Kadro**, S. 1, II. Kânun, Ankara, 1932, s. 43.

⁸⁰¹ Bu noktada imparatorluk mazisi tekrardan güne taşınmaktadır. Geç Osmanlı Dönemi'ndeki savaşlar sonrası bin bir zorlukla hayatta kalabilenler köylerine-kasabalarına döndükten sonra, tattıkları şehir

şehirlerine kendi imkânlarıyla gelen köylülerin ve kasabalıların şehirlerde Halkevleri’ne ve Halkodaları’na gitmeden, ‘kendileri gibi olanlarla’ rahatça zaman geçirecekleri Köy Hanı olarak ifade edilen bir tür ara mekânların öngörüldüğü oldukça ilginç bir öneri söz konusudur:

“Köylü terbiye ve sıhhat esaslarına vakıf bir müdirin ifadesinde bulunması icap eden bu binada en az varlıkla temiz ve sıhhi yaşama imkânlarını görecektir ve tecrübe edecektir. Handa yapılacak ufak inkılâp, ziraat, sıhhat müzeleri en verimli olan gözlerden terbiye yoluyla köylünün ruhi ve fikri inkişafına hizmet edecektir. Bu hanlarda bir okuma odası vücutta getirmek, basit konuşmalar tertip etmek, terbiyevî filimler göstermek, karagöz oynatmak, küçük köylü piyesleri temsil etmek vs. yollarıyla de köylünün inkişafına hizmet etmek kabildir. Köyünde binbir işiyle meşgul olan, akşam evine yorgun dönen, ve muhitinin sessizliği içinde pısan köylü şehrin mahmuzladığı heyecanları, muhitinden ayrılmanın verdiği muhit arama iştirakiyle, boş vaktinin çokluğu ile her türlü telkin ve terbiyeye karşı fevkalâde açık ve alıcı olacaktır.”⁸⁰²

Cumhuriyet’in taşrada eğlenceyi düzenleyici siyasalarında, Halkevleri ve Halkodaları gibi kapalı mekânları ön plana çıkartmasına yönelik eleştiri yerli yerinde dururken yine bir başka kapalı mekân olan Köy Hanı’nı ön plana çıkartmaya çalışması, Cumhuriyet’in taşrada kaçınmak istediği ancak kaçınamadığı kısır döngüyü gözler önüne sermektedir. Cumhuriyet, kendince haklı gerekçelerle oldukça soğuk bir ifadeyle işaret etmektedir; eğlencenin nerede düzenlendiğinin ve yurttaşın eğlence için nereye gitmesi gerektiğinin işaretidir bu, ancak işaret ettiklerinin içini de tam olarak dolduramaması nedeniyle de yurttaşlar ‘bildiğini okumaya’ devam etme eğilimi göstermektedirler.

Eleştiriler, eğlence mekânları olarak yeşil alanlar ve parklar işaret edilerek bertaraf edilmeye çalışılmaktadır. Oysaki görülen gerçek, yurttaşların şehirlerde zaman geçirebilecekleri yeşil alanların ve parkların yetersizliğidir. Cumhuriyet, taşrada yeşil

havasının kumar, at yarışı, kadın, lüks giyim gibi ‘dünyevi’ nimetlerini özleyerek tekrardan şehirlere ‘düşmüşler’ ve şehirdeki zevk-ü sefa ve sefahat girdabında hem kendileri boğulmuşlar hem de geri kalanları boğmuşlardır. Bu konuya dair detaylı örnek için bkz. Hilmi, “Köyümde Gördüklerim”, **Ülkü**, S. 37, Ankara, **1936**, s. 58 - 63.

⁸⁰² N. Kemal, “Köylü Hanı”, **Ülkü**, S. 16, Ankara, 1934, s. 320. Alıntı imla hatalarına dokunulmadan aynen aktarılmıştır. Ayrıca bkz. N. Köymen, “Köy Çalışmalarında Tek Müsbet Yol: Köylü Hanı”, **Ülkü**, S. 40, Ankara, 1936, s. 299 - 302. Balıkesir Halkevi’nde de “köylümüzün şehirle olan münasebetlerinde kolaylık ve kılavuzluk temin etmek” amacıyla “Köylüye Kolaylık Bürosu” adı altında bir büro kurulmak istendiği anlaşılmaktadır. Bkz. “Balıkesir Halkevi - Tesis Faaliyetleri”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Tarih Belirtilmemiş, s. 32. Büro hakkında detaylı bilgiye ulaşılamamıştır.

alanları, meydanları ve parkları, yeni ‘eğlence’ mekânları olarak işaret ettiği andan itibaren yurttaşların talepleri yağmaya başlamaktadır. Bu kez de yurttaş, Cumhuriyet’in modernleştirici ve medenileştirici siyasalarıyla kışkırttığı eğlence arzusunu, doğrudan ve hem de Cumhuriyet’in kadim sembollerini kullanarak, dile getirmektedir. *Aksu*’da yayımlanmış bir yazı Giresun’un “büyük bir meydanında Gazinin heykeli paratoner gibi”⁸⁰³ merkezde olacak bir park inşası talebine yöneliktir. Nasıl ki “Gazinin resmi evlerimizin en temiz köşelerinde bir ayet gibi asılıdır. O resmin olduğu odada ışık ateş ve ışık yakmak lâzım gelmez. Orada muhakkak ılık bir hava ve gök mavi bir ışık vardır.”⁸⁰⁴

Taleplere koşut taleplerin karşılanması için gerçekleştirilen en küçük girişim dahi Cumhuriyet’in çok büyük başarısı olarak sunulmaktadır: Bir park inşasından⁸⁰⁵ pazarcıların müşterileri olmadığı zamanlarda hem boş zamanlarını dolduracak hem de kendilerini ‘eyleyecek’ ama aynı zamanda da onları aylıklıktan kurtaracak bir uğraş olarak Halkevleri’nin ve Halkodaları’nın süreli yayınlarını okumalarına⁸⁰⁶ uzanan ve örnekleri çoğaltılabilecek her türlü girişim, Cumhuriyet’in kazanımları olarak görülmektedir.

⁸⁰³ “Giresun’da Heykel”, *Aksu*, S. 7 - 8, Giresun, 1934, s. 7.

⁸⁰⁴ “Giresun’da Heykel”, **1934**, s. 7. Talebin gerekçesi ilginçtir. Kurtuluş Savaşı’nda Giresun’u düşmandan ‘temizleyen’ Türk halkı bir meydan, bir park ve Kurucu Baba heykeliyle ödüllendirilmek ister zira onlar ‘çalışarak’ borcunu ödedikten sonra artık Kurucu Baba’nın gölgesi altında dinlenmek istemektedirler: “Giresun, kurtuluş savaşında en başta çalıştı. Pontos gibi bizi içten içe yiyen kuduz burada süngüledi. İstiklal döğüşünde buranın seçilmiş gençlerinden bir kısım bizzat Gazinin hizmetinde bulunmak şerefini kazandı.” Bkz. “Giresun’da Heykel”, **1934**, s. 7. Alıntı imla hatalarına dokunulmadan aynen aktarılmıştır.

⁸⁰⁵ Giresun’da bu türden bir talebin karşılanması belediyenin “[...] halkın temiz hava alması için mutena bir yerde çok şık, çok güzel bir park vücuda getirmiştir” ifadesiyle ilan edilmektedir. Bkz. “Park”, *Aksu*, S. 1, Giresun, 1933, s. 31. Bir başka haber ise bu kez Bulancak Halkevi’ndeki kısıtlı imkânlarla karşın tiyatro oyunlarının sahnelenebilmesini başarı olarak sunmaktadır:

“Esasen bina itibariyle fakir denilebilecek derecede olan kasaba merkezinde zelzele dolayısıyla halihazır binadan başka bina elde edilmeyeceğine nazaran “asgari çalışma” planı mucihince mütevazı surette çalışan evimizin Temsil Kolu [şunları yapmıştır]: Kasabada temsil verilebilecek ancak bir garnizonun dar bir sahnesi ve azamî 200 kişi alabilecek bir salonu vardır. Bu yoksuzluğa rağmen [...] piyesler temsil edilmiştir. Şunuda itiraf etmek gayet tabidir ki bina yoksuzluğuna kadın amatör yoksuzluğuda inzimam ettiğinden badema yapılacak temsil işleri için tedabiri lazimenin alınmasına karar verilmiş bulunmaktadır.”

Bkz. “Bulancak Halkevi’nden”, *Aksu*, S. 21, Giresun, 1940, s. 29. Alıntı imla hatalarına dokunulmadan aynen aktarılmıştır.

⁸⁰⁶ Muş Halkevi’nin en büyük başarısı olarak sunulan bu ‘zafer’ için bkz. B. K. Çağlar, “Halkevlerinde Göze Çarpan Çalışmalar ve Beliren Değerler”, *Ülkü*, S. 53, Ankara, 1937, s. 387 - 388.

Siyasal iktidarın bu türden taleplere sistematik bir tepki göstermeyip talepleri karşılamaya çalışmasının arka planında nihayete erdirmek istediği ancak bir türlü de istediği gibi nihayete erdiremediği kadim bir amaç yatmaktadır: Modern ve medeni dünyanın nimetlerinden asgari düzeyde yararlanarak eğlenen Cumhuriyet yurttaşının, Cumhuriyet'in sembolü olmasıdır. Eğlencenin kamusallaştırılmasının arka planındaki bu güdü, önceki sayfalarda da aktarıldığı üzere, şüphesiz ki her ne şart ve koşul altında olursa olsun, yurttaşların eğlenceye katılmasının istendiği anlamına da gelmemektedir. Cumhuriyet'in temel değerlerini gözeterek eğlence uzamının bir parçası olmak, Cumhuriyet'in temel değerlerini bilmekle doğrudan bağlantılıdır.⁸⁰⁷ Bu açıdan teknik yetersizlikler, yurttaşın Cumhuriyet'in değerleri kavrayışındaki 'yetersizlikle' kesiştirilmektedir. Sorunun müsebbibi sorunları çözemeyen ancak sorunları çözmek için her şeyini seferber ettiğini dile getiren ve yine buna karşın sorunları çözememe fasit döngüsü içindeki Cumhuriyet'tir.

Tüm bunlara karşın Cumhuriyet'in taşradaki eğlence hayatını düzenlemek için takındığı resmi ve kurumsal tavır o kadar belirleyicidir ki bu belirleyicilik Halkevleri'ni ve Halkodaları'nı saran söylemin ve anlatının vaat ediciliği ile üst üste binmiştir. Eğlence biçimlerinin çeşitlendirilmesi ve eğlence kültürünün modernleştirilmesi ve medenileştirilmesi beklentisi başlı başına bu vaatlerden sızmaktadır. Cumhuriyet'in amaçladığı jimnastik, güreş, boks, eskrim, deniz sporları, dağcılık, kayakçılık, avcılık, bisiklet gibi farklı sporlar dallarının⁸⁰⁸; tiyatro, opera, operet, bale gibi farklı sanat dallarının; klasik müzik gibi yeni müzik dallarının; radyonun ve sinemanın yurttaşların

⁸⁰⁷ Taşrada 'zaman geçirme' aracı olarak görülen ve eğlence çeperine dahil edilmek istenilen her türlü edimin bir zihniyet değişimini yansıtmak zorunda olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda "çocuklara - küçük kasabalarımızda ve köylerimizde çok bulunur- geceleri ve bilhassa kış geceleri ocak başında şunun ve bunun söyledikleri o korkunç cin, peri ve cadı hikâyelerini" anlatmaları açıktan olumsuzlanmaktadır. Bkz. H. Malik Evrenyol, "Korkunun Anası Cehalettir", **Ülkü**, S. 37, Ankara, 1936, s. 45.

⁸⁰⁸ Örnekler için bkz. "Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması", 1938, s. 38. Bunların gelişi güzel değil de kapsamlı bir programa dâhilinde şekillendirilmesi talebini içeren bir değerlendirme için bkz. N. Baba, "Halkevleri'mizde Sporun Yeni Veçhesi", **Ülkü**, S. 94, Ankara, 1940, s. 347 - 358.

eğlencelerinde önde gelen araçlar olmasıdır. Bu sayede yurttaşlar hem eğitilirken hem de Cumhuriyet'in temel değerleriyle sarmalanacaktır.

Bu durumun tipik bir örneği Mustafa Kemal Atatürk'ün Antep'in kurtuluş yıldönümü için Antep Halkevi'nde katıldığı eğlencede çalınan saza dair görüşleridir. Sazın ilkelere ait bir müzik aleti olduğunu dile getiren Mustafa Kemal Atatürk, yurttaşların sazla yapılan müziği de olsa olsa “müzelik bir şey olarak dinleyebilirler. Müzik diye değil”⁸⁰⁹ sözleriyle değerlendirmektedir. Saz, bozkıra ve bozkırdaki engin durağanlığa ve hiçliğe ait, tek sesli müziğin Anadolu'daki egemen aleti olabilir ancak “saban sürülürken söylenen bir şarkı, saban sürülmediği yerde söylenemez.”⁸¹⁰ Eric Hobsbawm'ın vurgusu tarımsal üretim ve zihniyetinden sınai üretim ve zihniyetine bir nevi taşradan şehirlere doğru göçe dairdir. Oysaki Mustafa Kemal Atatürk'ün eleştirilerinin taşrada cevap bulacağı bu bağlamda bir uzam yoktur. Şüphesiz ki Antep, kırsalına göre şehirdir ancak İstanbul'a ve Ankara'ya göre hala taşradır. Sazın çalındığı, Eric Hobsbawm'ın ifadesiyle ‘sabanın sürüldüğü’, yerde sazı dışlamak, sazı ‘yaşam alanından’ kovmaktır. Söylem düzeyinde dile getirilen bu talep pratiğe de dökülebilir ancak burada bir başka sorun baş göstermektedir; dışlananın yerine yeni olarak ne koyulacağıdır. Saz müzeliktir ancak sazı çalanın saz sonrasında ne çalacak çalgısı, ne yeni çalgıyı öğretecek hocası, ne de sazın kaldırılıp koyulacağı bu sayede de yeninin yüceltilip eskinin yerileceği bir müzesi vardır; tüm bunlarla eğlenecek ‘yeni kulaklar’ ise mevzu bahis dahi edilmemektedir.⁸¹¹

⁸⁰⁹ “Gaziantep'in 16. Kurtuluş Yıldönümü Gecesinde Müzik Hakkında Sohbet - (25 Aralık 1937)”, **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1938)**, C. 30, İstanbul, 2011, s. 128.

⁸¹⁰ E. Hobsbawm, **2008**, s. 296.

⁸¹¹ Nitekim bu türden girişimlerin söylem ve niyetten ibaret kaldığı, en azından yaygınlaş(a)madığı, anlaşılmaktadır. 1937 yılında Antep Halkevi'nde yerilen saz ve sazlı eğlenceler, 1938 yılında Türk Dil Bayramı kutlamalarının resmi tören programı dışında olup olmadığı belirsiz olan bir eğlencede başat eğlence aracı olarak kullanılmıştır. “Bir halk saz şairi tarafından halk diliyle yapılmış ve Çorum bölgesine mahsus türkülerin” hep beraberce söylenmesiyle akşam sonlanmıştır. Bkz. “Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, **Çorumlu**, S. 6, Eylül, 1938, s. 31.

Eğlenceyi disipline edip düzenleyebilmek için sahip oldukları teknik araçların yetersizliğinin ve mali darboğazın farkında olan Cumhuriyet'in kurucu kadroları ve siyasal elitleri, sorunu çözebilmek için bir başka yol olarak da özel girişimleri teşvik etmişlerdir. En azından bu tavır belirtilen açmazların çözülebileceğine yönelik bir umuttur. Ancak teşvik de başlangıç itibariyle katı kurallarla sarmalıdır. En temel kural Geç Osmanlı Dönemi'nden kalan eğlence biçimlerine ve eğlence kültürüne temas eden, onu biçimlendiren mirasın Cumhuriyet tarafından değiştirilmesinin ve dönüştürülmesini elzemliğidir. Cumhuriyet görece serbest bir alan olarak işaretlediği kendi kurumsal yapıları dışındaki eğlencelere açtığı alanda dahi temel alışkanlıklarından taviz vermeye niyetli değildir.

Bu durumun Halkevleri'nin ve Halkodaları'nın kurulması örneğinde olduğu gibi, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde koşulların yarattığı bir zorunluluk olmasından öte, ilgili dönem boyunca süregelen bir gelenektir. Bağlamdaki ilk örnekler ise Erken Cumhuriyet Dönemi'nin ilk yıllarında karşımıza çıkmaktadır. 1922-1923 yılları Samsun'unda 'deniz hamamları' olarak da ifade edilen halk plajları kurmak için yerel yönetimle temasa geçen müteşebbislerin talepleri yerel yöneticilerin ilgisini çekmiştir.⁸¹² Bu ilginin sonunda varılan nihai nokta yerel yönetimlerin bu müteşebbislerle ortak olmasıdır. 1930'lu yılların Samsun'unda oldukça popüler bir eğlence mekânı olduğu anlaşılan Derbent Gazinosu'nun işletmesi Devlet Demiryolları İdaresi'ne ait olacaktır.⁸¹³

Siyasal iktidarın müteşebbislerin girişimlerine ortak olacak kadar 'özgür bıraktığı' bu alana alışkanlıkları gereği müdahalesi salt bu çerçevede sınırlı kalmamaktadır. Nitekim siyasal iktidar yurttaşlara Halkevleri ve Halkodaları gibi resmi kurumlar haricinde nerede ve nasıl eğlenmesi gerektiğini de gösteren üst norm

⁸¹² 'Deniz hamamı' olarak da bilinen halk plajlarının Samsun'da kuruluş süreçlerine dair resmi yazışmalar ve yazışmalarda üzerinde önemle durulan noktalar için bkz. B. Sarısakal, **Samsun Eğlence Tarihi**, İstanbul, 2007, s. 80 - 85.

⁸¹³ Derbent Gazinosu hakkında bilgiler için bkz. Başlık veya Yazar Belirtilmemiş, **19 Mayıs Samsun Halkevi Dergisi**, S. 9, Samsun, 1936, Sayfa Sayısı Belirtilmemiş.

belirleyicisidir. İlgili örnekten devam etmek gerekirse halk plajlarının inşa edilerek yurttaşların nerelerde denize girmeleri işaret edildikten sonra bu kez plajlarda nasıl davranmaları ve denize nasıl girmeleri gerektiği düzenlenmektedir. Bunun doğrudan bir sonucu olarak eskiden insanlar plajlarda ‘davullarla zurnalarla eğlenirken’, Cumhuriyet’le birlikte düzenlenip disipline edilerek halka açılan plajlarda bu tip davranışlar artık şikâyet konusu olmaya başlamaktadır. Şikâyetler, “bir takım delikanlıların kumar oynattıkları ve kumarcılık yüzünden iffet ve namuslarını da lekadar ettikleri”⁸¹⁴ iddialarından modern dünyanın bir giysisi olduğu için giyilmesi telkin edilen mayo dururken peştamallarla ve külotlarla denize giren erkeklerin yarattığı huzursuzluğa kadar uzanmaktadır.

Edilen şikâyetlere siyasal iktidarın çok sert tepki gösterdiği söylenemez. Nihayetinde, bu tip şikâyetleri dile getirebilmek bile Cumhuriyet’in taşrada eğlence hayatını değiştirip dönüştürebilmesinin bir nişanesi olarak kabul edilmektedir. Plajlarda nasıl davranması gerektiğini bilmeyen erkeklerden şikâyet eden, ki bu şikâyetleri konu edinen yazılarda açıkça belirtilmese de çıkarsanabilecek, kadınların özgürce plajlara gidebilmeleri bile tek başına Cumhuriyet için büyük bir başarı olarak görülmektedir.

Yine de siyasal iktidarın uygulamalarıyla eğlence mekân sahiplerinin ve yurttaşların istekleri mutlak bir uyum göstermemektedir. Kesin tarihi tam olarak belli olmayan ancak 1930’lu yılların ikinci yarısı kuvvetle muhtemel olan Samsun’da sinema sahipleri ile Belediye riyaseti arasındaki bir yazışma, sinemanın kapanış saatinin 23.15 olarak belirlenmesinin yaratacağı huzursuzluğa dikkat çekmektedir. İstanbul, Adana, Eskişehir, İzmir, Malatya, Konya ve Ankara gibi şehirlerde sinemalar 24.00’da kapanırken⁸¹⁵ Samsun’da “birkaç saatini hoş geçirebilmek için sinemaya gelen

⁸¹⁴ Aks-1 Sadâ’dan aktaran B. Sarısakal, **2007**, s. 81.

⁸¹⁵ İlgili yazışmaya dair detaylı bilgi için bkz. H. Bedrettin Danışman’dan aktaran B. Sarısakal, **2007**, s. 235.

müşterilerin”⁸¹⁶ 23.15 gibi erken kabul edilen bir saatte kapatılması zorunlu tutulan eğlence mekânlarında eğlenmelerinin adil olmayacağı ve aynı zamanda tam da bu nedenle kavga çıkma ihtimalinden, kapanış saatlerinin 24.00’a çekilmesi talep edilmektedir.⁸¹⁷

Taleplerin karşılanıp karşılanmamasını da aşan ve Cumhuriyet’i en çok sıkıştıran teknik yetersizlikler, maddi zorluklar ve artık iyice gün yüzüne yeni bir sorun olarak çıkan, zamandır, zamanın hızlı akışıdır. Cumhuriyet taşraya çok geç ulaşabilmiştir ve oraya tam anlamıyla egemen olmaktan çok uzaktır. Üstüne üstlük taşraya yaklaşım iktisadi bir temelden değil pekâlâ kadim Türk özünü bulma amacıyla kültürel temeldendir. Asım Karaömerlioğlu’nun belirttiği üzere ”asıl değişmesi gereken toplumsal ve iktisadi ilişkilerken, köylülerin sorunlarının [ki burada taşranın sorunları olarak genelleştirilebilir] kültürel gelişmeyle çözülebileceği gibi naif bir düşünce hakimdi[r].”⁸¹⁸ Bu bağlamda geç saatlerde kapanması için talepkâr olunan sinema dahi yirmi yıl gibi kısa süre sonra yetersiz görülmeye başlanıp “şehrimizde sinemadan başka vakit geçirecek, eğlenecek neresi var”⁸¹⁹ ifadeleriyle dile getirilen şikâyetlere dayanak oluşturması için kerhen övülecektir.

Cumhuriyet’in taşradaki eğlence hayatına yönelik uyguladığı siyasaların başarısının ve başarısızlığının bizatihi taşrada yaşayanlar gözüyle değerlendirildiği örnekler neredeyse yok denecek kadar azdır ancak var olanlar ise açık sözlülüklerinden dolayı oldukça serttir. Aksaray Delegatesi Naciye Osman’ın 9 - 16 Mayıs 1935 tarihleri arasında CHP/F’nin Dördüncü Büyük Kurultayı ön görüşmelerindeki hiç de yenilir yutulur olmayan ifadelerle dolu oldukça uzun konuşması bu sertliğin göstergesidir:

⁸¹⁶ H. Bedrettin Danışman’dan aktaran B. Sarısakal, **2007**, s. 235.

⁸¹⁷ İlgili yazışmaya dair detaylı bilgi için bkz. H. Bedrettin Danışman’dan aktaran B. Sarısakal, **2007**, s. 235.

⁸¹⁸ A. Karaömerlioğlu, **2011**, s. 63 - 64. Köşeli parantez içindeki açıklama ve ilave bana aittir.

⁸¹⁹ H. Bedrettin Danışman’dan aktaran B. Sarısakal, **2007**, s. 239.

“Partimiz [...] yüksektir, [...] kudsidir. Fakat benim kalbimin tercümanı olamıyor. Çünkü köylü kadınının, [...] yavrusunun yardımına koşulamıyor. Evet gazeteler vardır. Fakat onlar okumuyor, raflara serilip çürüyor. [...] Kadın incelikleri buralara girmelidir. Türk köylüsü ve yavrusu gelip geçen yolcunun attığını karpuz kabuğunu yemesin. Kendisi eksin, kendisi biçsin, kendisi diksin ve kendisi yesin ve yolcusuna da bunlardan versin. [...] Çıkarken sordum; memlekete kaç gazete geliyor? Sekiz dediler. Doksan bin nüfuslu olan bir kasabaya sekiz gazete.... Bu ne acıdır, kaç kişiye bir tane. Vilayet içinde 300.000 nüfus vardır. Radyodan istifade eden 7 aile vardır. Bu yenilikleri, yirminci asrın kuvvetini halk nereden anlayacaktır. [...] Yurdumun başka taraflarını da gezmişimdir. Oralardaki vaziyet daha eyidir. [...] Bu hırs ve vatan heyecanım zaman zaman zevcime, Partilerime, valilere, kaymakamlara, hatta dün encümene çarpılmıştır. [...] Recep Pekere anlatmayı tavsiye ettiler. Fakat onun şöyle gözleri beni korkuttu (Alkışlar). [...] Zaman oldu ki, herkes yavrusu için koşarken, ben zevcimden dayak yedim. Bu dayak, ne çorap yamamadığımdan, ne yemek pişirmediğimden, ne çocuk yetiştirmediğimden idi. Benim göreneğe, kötü terbiyeye karşı mücadelemler sebep oluyordu. Bu gün de o terbiyeyi Türk anası, Türk hocası Halkevleri silkip atmış ve Türk kanı aslına rücu etmiştir. [...] Yardım için Himayei Etfal var, fakat yetmez, Muaveneti İctimaiye cemiyetleri lâzımdır. Zenginlerin yavruları nasıl feci büyüyorsa, fakirlerinki de öyle... Kadınlar Halkevine gelmiyor. Çalıştıktan işini yaptıktan sonra gezmek, eğlenmek istiyor. Esasenorta Anadoludaki halkevleri daha tamamlanmamıştır. [...] Toplanalım, bir şeyler yapalım, çalışalım, dedim. Halkevleri kadınlara lâzımgelen tavsiyeleri veremiyor. Hatta çocuk bayramında köylü yavruları getirelim dedim. [...] Teklifim kabul edildi. Herkes beşer misafir bekliyordu. Halkevi başkanı arkadaşımız tenezzül etmedi. Bir kadının teklifidir, diye nazarı ehemmiyete almadı. Ertesi gün sordum, ne dedi biliyormusunuz? Geçen sene getirdik, yazı takımı çalındı, onun için bu sene getirmeyeceğiz. Buna çok canım sıkıldı. Kaybolan bir yazı takımı idi. Türk çocuğuna bir söz söylenmemelidir. Biz onlar gelecek diye, oyuncaklar aldık, büfeler hazırladık, elbiseler dikdik. Maalesef arzumuzu nail olamadık. [...] Sonra tarihimiz hakkında. Türk anası, Türk köylüsü, bir şey bilmiyor. Ne olacak okumayıversin diyor. Hatta orta mektebin 2nci sınıfından çocuğunu alıyor, evlendiriyorlar. [...] Saraydan fıskıran, etrafa yayılan saraylılar Türk hanımına, Türk kadınına hakaretle bakıyorlardı. Türk hanımı, Türk kadını değil mi, ne olacak adam sende diyorlardı. Şehirli misin? diye soruyorlardı. [...] Kudsi Partimizin giremediği İç Anadolunun dertleriyle beraberce uğraşalım. Bu işler yalnız başına olmuyor, Kaymakamla temas ediyorum. Lâkayid kalıyor, Vali ile temas ediyorum, lâkayid kalıyor. [...] İki validen öyle acı sözler duydum ki, bunu ölürüm unutmam hiçbir zaman. [...] Hiçbir şeye münanaat edilmesin, Türk genci çalışmak isterken önü açık olsun, işte biz de sizden bunu istiyoruz.”⁸²⁰

Aka Gündüz, kurultay müzakerelerinin son günü siyasal iktidara -ve haliyle Cumhuriyet Halk Partisi’ne- yöneltilen bu eleştirilere karşı çok sert ifadelerle tepki göstererek Cumhuriyet’in resmi yüzünü göstermekle birlikte yetersizliğini de itiraf etmektedir:

“Bir mütevazın bütçemiz vardır. Maliyeden geçen kongrede ne istedikse yapmıştır. Vergiler üzerinde uğraşmıştır. Bugün de bir takım dilekler vardır. [...] Bunu, dilek halinde söylemişizdir. Bunların hepsi ya olacak veya imkân elvermediği için olmayanların esbabı mucibesi söylenecektir. [...] Dikkat ediniz, birkaç seneden beri bilhassa son zamanlarda memlekette iki rüzgâr estirilmektedir, bu rüzgarların hedefi bu memleketi idare etmek vükünü vicdanlarına ve omuzlarına alan Cumhuriyet Halk Partisinin başına doğrudur. Bu

⁸²⁰ C. H. P. - Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutanağı, 1935, s. 112 - 114. Alıntı imla hatalarına dokunulmadan aynen aktarılmıştır.

rüzgarların biri, her ne surette olursa olsun, küçük bir dilekte bulunurken, bu milletin fakrû zaruretten, sefaletten, meskenetten, kazançsızlıktan berbad, bitkin bir vaziyette olduğu mukaddimesini yaparak ondan sonra şu kadar dileği ortaya atmak... Gazetelerde, kahvelerde her yerde bu budur. Arkadaşlar, açlıktan ölmüş Türk var mı? Türk ne vakit açlıktan öldü? (*Gürültüler*). Mütemadiyen hariçte yapılan, estirilen bir rüzgâr. Binetice sanki bu Hükümet, bu idare, bu Cumhuriyet idaresi, bu milletle beraber çalışmıyormuş gibi bir propaganda yapıyorlar. [...] İkinci rüzgar: Vergiler, vergiler ağırdır, [...] şöyledir, [...] böyledir, vergileri indiriniz. İşte, görüyorsunuz ki, dileklerimizde mevcut işler nazarı dikkate alınmıyor. Ağrıları varsa Maliyece, Devletce, Hükümetce bakılacaktır. [...] Bir gün bu propaganda şunu yapacaktır: Gûya bu rejim vergileri arttırmaktaymış (*Öyle şey yok sesleri*). Yok demekle olmaz, halkla temas ediniz, böyle propagandalar vardır (*Öyle şey yok sesleri, gürültüler*). [...] Tayyare isteriz, yol isteriz, şimendifer isteriz, evimize kadar asfalt, patika isteriz, ne bileyim her şey isteriz. Fakat devlet on para yeni vergi koysa feryadı basarız.”⁸²¹

Bitirirken Erken Cumhuriyet Dönemi’nde siyasal iktidarın eğlence siyasalarını, siyasal iktidar gözüyle değil de ilgili dönem içinde oldukça ender bir tavır olarak eğlenenler gözüyle görmeye çalışmak görüntüyü netleştirecektir. Nuri Dünder imzalı bir yazı taşrada ritüelden eğlenceye ‘indirgenmiş’ düğünlerin getirilerinden hayıflanan ‘eski neslin’ serzenişleriyle doludur:

“Köy düğününde delikanlıların birini sarhoş olup nara attığını gören bir ihtiyar köylü içini çekerek yanındakine şöyle yakınmıştı: ‘Gençlerin ahlakı değişti. Biz gençliğimizde yaptığımız düğünlerde at üzerinde maharet göstererek cop, cirit, koşu - güreş yaparak ve zeybek oynuyarak eğlenirdik. Şimdikilerin böyle şeylere önem verdiği yok. Bu zamanda bir düğün odlumu bir kavga olacak bir kan dökülecek diye ödümüz kopardı.’ İhtiyarı haklı bulmamak elde değil. Gençler kasabaya gidip geldikçe görüşleri sonucu olarak rakı içmek,

⁸²¹ C. H. P. - **Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutanağı**, 1935, s. 195. Köşeli parantez içindeki açıklamalar orijinal metindedir. Burada dile getirilenler bir anlık öfke patlaması olarak görülebilir ancak söylenenlerle farklı farklı yerlerde karşılaşmaya başlanması burada bir tür bezginliğin de varlığını işaret etmektedir. 1938 yılında Isparta’da yayımlanmış *Enerji* adlı dergide Nâzım Örensün imzalı bir yazı bu imanın görece güçlü bir damara sahip olduğu şüphesini kuvvetlendirmektedir:

“Kültür işlerinin memlekette yayımı, kuvvetlendirilişi, kökleştirilmesi yalnız büyüklere ve hükûmete has bir iş değildir. Büyüklerle, hükûmetle, milletle müşterek bulunduğumuz bu iş ve maksatlar etrafında kendimizi mesul ve vazifedar saymamız medenî bir insan evsafına malik olmamak ve ne gibi medenî haklarımızın mevcut bulunduğundan habersiz ve gafil bulunmuş olmak demektir. Kültürün, bugünün medenî manasiyle köylerimizde yayım işinin hükûmet kudretinden beklenecek bir mesele olmadığını, memleket işlerine aklı eren bir ferdin vicdanının, hissi seliminin emredeceği hususları tahakkuk ettirmeğe çalışmakla mükellef olduğunu bilmesi lâzımdır [...] Halkın, köylünün yükselmesi, asrın adamı haline getirilebilmesi keyfiyeti program tanzimi, siyaset takibi veya memleket müdafaası gibi bir iş değildir ki işin tanzimi, ihzarı ve intacı hükûmetten beklensin! [...] Bu, hükûmetten beklenebilir. O, gayeleri bir araya toplayarak programını çizmiş, istikbali ve hedefi işaret ederek, çalışma, intaç etme işini vazifedarlarına, gençliğe vermiştir. Gençlik vazifesini idrak ederek işine başlamalıdır. Yoksa ayrı bir kuvvet «Ne duruyorsun şu iş sana aittir, seni bekliyor!» diye israfilin suru gibi kulakların dibinde çalıp da basü bedelmekt sırrına mazhar edecek değildir. İşi beklerken, bu şiddetli ihtiyacı gözler görürken, sesle, ikazla, emirle, salâhiyet almaya bakmak suruna olmamaktan başka bir manâ ile ifade ve izak edilemez.”

Bkz. N. Örensün, “Kültür ve Halk”, **Enerji**, C. 1, S. 11, Şubat, Isparta, 1938, s. 257 - 258.

kumar oynamak bir yenilik sayıyorlar. Ve bu suretle köylümüzün su katılmamış tertemiz ruhunu günden güne bozuyorlar.”⁸²²

Nuri Dündar’ın aktardığı bu hayıflanmalara, Reşat Nuri Güntekin’in 1930’larda Anadolu’da, Cumhuriyet’in tüm modernleştirici ve medenileştirici siyasalarını bünyesinde taşıyan ama aynı zamanda da taşranın özgünlüklerini de barındıran, bir başka düğünde yaşanan kaosu aktarması cevap niteliğindedir. Cumhuriyet’in tüm modernleştirici ve medenileştirici siyasalarına karşın kadınlarla erkeklerin hala ayrı ayrı eğlendiği, eğlenceye indirgenmeye başlanmış düğünde, aradaki mesafeyi aşan ‘yeni nesil gençlerin’ isyanı yoruma çok da yer bırakmamaktadır:

“Eğleniyorduk ya... Bir yolsuzluk oldu, erkekler sokakta, kadınlar arka bahçede eğlenti yapıyorlardı. Delikanlılık bu ya; şeytana uyduk... Bir arkadaşla arka sokağa dolandık; tahtaperdenin arasından kadınların oynadığını seyretmeğe başladık. Bir kötülükten değil ya, sanki nasıl oynuyorlar diye... Bekçi bizi görmüş, jandarmalara haber vermiş... Bizi yakaladılar: ‘Utanmaz herifler, siz elâlemin nikâhlı karılarını nasıl gözetlersiniz ha...’ diye bizi çalyaka karakola götürdüler. Başımızı kurtarasıya kadar anamızdan emdiğimiz burnumuzdan geldi.”⁸²³

⁸²² N. Dündar, “Köylerimizde Kültür”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, 1935, s. 841 - 842. Vurgular orijinal metindedir.

⁸²³ R. Nuri Güntekin, **1972**, s. 96.

SONUÇ

Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin 1940'lı yılların ikinci yarısı Türkiye'si gündelik hayat pratikleri ve kültürel hayatı karşısında hissettiklerini en hafif ifadeyle büyük bir hayal kırıklığı, en ağır ifadeyle ise büyük bir şok olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Hayal kırıklığının ardında Erken Cumhuriyet Dönemi'nde devrim olarak sunulmuş gündelik hayattaki büyük değişimlerin - dönüşümlerin aslında sunulduğu kadar büyük ve Türkiye'yi 'muasır medeniyetler seviyesine' ulaştıracak kadar devrimci olmadığını fark edilmesi yatmaktayken yaşanan şok, eldeki kısıtlı ancak ümit vaat eden tüm imkânlara rağmen istenilen hedeflere ulaşılamamasının geleceğe umut beslemeyi neredeyse 'umutsuz' kılması kaynaqlıdır.

Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin konuşmalarında ve yazılarında takip edilebilecek bu tavır, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde imhası amaçlanan eğlencenin bileşenlerinin aslında imha edil(e)mediğini gözler önüne sermektedir. Tavrın takip edilebileceği öncelikli alan ise, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde olduğu gibi, kurgusal edebi eserlerdir; edebiyattır. Klasik bir örnek olarak Halide Edip Adıvar'ın, İkinci Dünya Savaşı'nın bitişinin hemen ardından, 1946 yılında yayımlanmış, *Sonsuz Panayır*'ı, İkinci Dünya Savaşı sonları İstanbul'unda, mazide kaldığı düşünülen eğlencesever Tanzimat züppelerinin ve İstanbul'un 'aklı bir karış havada' havaî kızlarının sessizce ve sinsice yeniden ortaya çıkışlarını konu edinmektedir. Halide Edip Adıvar, *Sonsuz Panayır*'da o kadar boğucu bir İstanbul tasvir eder ki sanki Milli Mücadele kazanılmamış, Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları nihayete erdirilmemiş ve İstanbul'daki eğlence hayatı 'Türkleştiril(e)memiş'tir. Türk ve Müslüman olmayan, Türk ve Müslüman olanlarının ise soysuzlaşmış kabul edildiği bu İstanbul salt varlığıyla bile Halide Edip Adıvar için zaten oldukça sıkıntı vericidir ancak

Sonsuz Panayır'ın olay örgüsünde durum daha vahim bir boyut kazanmaktadır. Vahametinin boyutu, Tanzimat züppelerinin ve 'aklı bir karış havada' havaî kızlarının arkalarını toplamaya çalışan, topla(ya)masalar bile kendileri tefekküre dalıp olanların bitenlerin tuhaflığından 'Allah'a sığınan' ailelerde tam olarak anlaşılmaktadır.

Dönem yazınına sızan gelecek kaygısı kaynaklı hayal kırıklığıyla iç içe geçmiş şokun yükseldiği temeldir bu. İşgal Yılları'nı ve Mütareke Dönemi'ni arka plana alan dönem romanlarına hâkim düşünce, eski kuşağı ve değerlerini aşılması zorunlu ancak aşıldığı için de hüznün verici 'şeyler' olarak sunarken, yeni nesli ve değerlerini geleceğin ne getireceğini tam olarak bilememekten kaynaklı örtük bir ürkeklikle olumlayarak yüceltmektedir.⁸²⁴ Bu açıdan vurgular eski kuşak ve onların eskimiş değerleri ile bu değerlerin olumsuzlanmasıyla yoğrulacak yeni kuşak ve onların umut verici değerlerinin öncüllüğü-ardıllığı üzerinedir.

Ancak öncüllük - ardıllık ilişkisine içkin verili kabullerin 'imhasının' sorunları çözmekten öte derinleştirdiği anlaşılmaktadır: Çatışmanın nedenleri yerli yerinde dururken, çatışmanın temel öğeleri değişmiştir; zira artık konaklar yoktur, konaklarda yaşayan aile büyükleri yoktur ve konaklarda yaşayan aile büyüklerinin, ne olursa olsun sonunda haklı çıktıkları, çekip çevirip yol gösterdiği aileler yoktur. Gerçekte konaklar da, aile büyükleri de ve aileler de vardır şüphesiz; olmayan, tutunup takip edebilecekleri ve bu sayede de gündelik hayatta karşılaştıkları kaosu anlamlandıracak aynı zamanda da kendilerini o kaostan koruyacak değerlerdir.⁸²⁵

⁸²⁴ Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Ankara*'sı bu düşünsel izleğin en uç örneğidir. İlgili eserin özellikle 'Ankara Ütopyası' için bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **2016**, s. 170 - 235.

⁸²⁵ Ayrıca belirtmek gerekir ki benzer hayal kırıklıklarının takip edilebileceği bir başka eser Halide Edip Adıvar'ın *Tatarcık*'ıdır. 1930'lu yılların ikinci yarısını konu edinen romanda eski dönem eğlenceleri ile yeni dönem eğlenceleri arasındaki farklar ilgili bağlam dahilinde sunulmaktadır:

"Eskiden bir mahallede Ramazanlarda iftar vaktine yakın tiryakilerle eğlenmek için sadece iki haşarı teneke çalardı. Şimdi ne fukara mahallede bile birkaç radyo var. En viran semtte birkaç evde tahtaları çökerterek gençler hora tepiyor. Haddin varsa itiraz et. 'Efendi baba, sizleri ancak radyo ile medeni yapacağız,' diye torunlar yüzlerine haykırıyor. 'Medeni yapacağız' tabirinden ihtiyarlar şimdi Azrail gibi korkuyor. Bu cümle söylendiği

1940'lı yıllardan bakıldığında, eğlence hayatında deneyimlenen hayal kırıklığı, öncül yıllar 1920'lere ve 1930'lara dair ne söylemektedir? Milli Mücadele'nin askeri zaferle sonuçlanmasının hemen sonrasında ilan edilen 'yeni milli mücadele'nin nihai hedefi, toplumsal uzamdaki her türlü bileşenin Cumhuriyet'in medeni ve modern dünyadan örnek aldığı, modern ve medeni değerler altında yeniden yapılandırılmasıdır. Yeniden yapılandırmanın imha ve inşa süreçlerinin muhatabı olan eğlence biçimlerine ve bu biçimlerden türeyen ama aynı zamanda da onu türeten eğlence kültürüne yoğunlaşan siyasaların temel amacı ise eğlenceyi saran egemen düşün yapısına müdahale ederek onu değiştirip dönüştürmektir. Bunun gerçekleştirilmesinin pratik yolu ise Osmanlı İmparatorluğu'nu yıkıma götürdüğü kabul edilen ve Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları İstanbul'unu -İstanbul vurgusuna içkin ancak örtük olarak ifade edilen 'işgal edilmiş her yeri'- yaşanmaz kılan toplumsal yaşamda ve gündelik hayatta deneyimlenen histerik eğlence coşkunu soğurmaktan geçmektedir.

1930'lu yılların sonlarına gelindiğinde şahit olunan, değişimin ve dönüşümün Cumhuriyet'in istediği düzeyde gerçekleşmediği, toplumsal yaşamın ve gündelik hayatın kendi rutininde akıp gittiği ve eğlence söz konusu olduğunda da denetlenmesi ve disipline edilmesi amaçlanan 'coşkunun' tam olarak dizginlenemediğidir. Gerçekte ise dizginlenmek istenen, eğlenceye dair söylemlerde ve anlatılarda takip edildiği üzere zevk-ü sefa ve sefahat hastalığının neden olduğu ifrazat içinde debelenmedir; Cumhuriyet'in bu hastalığı ortadan kaldırma seferberliğinde duyumsadığı ifrazat kokularının işaret ettiği hakikat ise, "Kral Lear'ın dediği gibi [...] insanın muhayyilesini kokut[makta olduğudur]."⁸²⁶ 'Muhayyile' düzeyindeki kokuşmuşluk Cumhuriyet'in kapıldığı girdabın vahametini gözler önüne sermektedir. Buradaki asıl sorunun eskinin Nietzscheci bir tavırla aktif unutulmuşu zorunlu sevki olduğu görülmektedir. Zorunlu bir

zaman hepsi 'Kefesine bürün, mezarına çekil... Arş!' diye kumanda veren bir kıyamet borusu iştmiş gibi ürküyorlar."

Bkz. H. Edip Adıvar, **Tatarcık**, İstanbul, 2009, s. 44. Vurgular orijinal metindedir.

⁸²⁶ H. Edip Adıvar, **2016**, s. 38. İlave bana aittir.

unutuştur bu zira Erken Cumhuriyet Dönemi'nde geçmişin olumsuzlanması için seferber edilen söylemlerin ve anlatıların işaret ettikleri bizatihi Cumhuriyet'in üstünde yükseldiğidir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde bunların en azından söylem düzeyinde imhası sonrası inşa edilecek 'şeyl(er)e' temel oluşturma kaçınılmazlığı, imhanın radikalliğine koşut aynı radikallikte benimsetilecek değerlerin sunumunu zorunlu kılmaktadır. Oysaki olan, Cumhuriyet'in teknik, maddi ve düşünsel imkân(sızlık)ları dâhilinde sadece değiştirilip dönüştürülebilen değerlerin Cumhuriyet'e özgü değerler olarak ikame edilmesi ile Cumhuriyet'in özgün-egemen değerlerine eklenememesi kaynaklı bir tür üst anlatı yaratma sancısının yarattığı fasit bir döngüdür. Cumhuriyet'in karanlıkları aydınlatan Güneş'inin tam tepedeyken her şeyin gölgesini yok ettiği bir durumdan, Güneş battıkça uzayan gölgelerin o gölgeyi var eden cismi vurgulayarak onunla birlikte yeniden sahneye çıkmasıdır; Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 'kabusu' Sodom ve Gomore ruhuyla yoğrulmuş Bizantenliğin yeniden hayat bulma sancısıdır.⁸²⁷

Bu noktada gerçekçi ve hakkaniyetli olmak gerekmektedir. Nihayetinde Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin 1920'ler ve 1930'lar Türkiye'sinde uyguladıkları ve uygulamaya çalıştıkları siyasalar bizatihi kendilerinin deneyimledikleri kadim ekonomik, siyasal ve kültürel sorunlara iyi niyetli çözüm arayışıdır ancak arka planda da kaçınılması imkânsız muazzam bir miras bulunmaktadır. Miras Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılı örneklere benzer modern ve medeni bir devlet

⁸²⁷ Öyle ki bu durumu örneklemek için klasik metaforlar yine seferber edilmektedir. İşgal Yılları ve Mütareke Dönemi'ni yaşamamış, Milli Mücadele'nin yıkıcı ve kurucu fırtınasını hissetmemiş yeni nesillerin ilk gazino deneyimleri -kendileri için bir tür ilk kamusal eğlence deneyimleri- bizatihi toplulukların - toplumların kurucu edimi olan kurbanı içkin metaforlarla betimlenmektedir:

"[...] Gazinonun içinden gelen acayip gümbürtü ve böğürtü, Ayşe'ye insan sesinden ziyade boynuzları yaldızlı, tüyleri boyalı bir hayvan sürüsünün bağrıışmasını hatırlatıyordu. Bunlar Ayşe'ye harpten evvel, bilhassa çocukluğunda kurban bayramlarında gördüğü koyun pazarlarını düşündürdü. Bunlar ne kurbanı? Rezalet ve sefahat! Sonra aynı pazarda başka sürüler de vardı. Tıpkı Ayşe'nin mahallesindeki insanlar gibi, karınları çökmüş, tüyleri çamurlu, boynuzları kırık, melemeye bile takati olmayan bir sürü... Onlar da sefaletle, açlığa kurban edilenler."

Bkz. H. Edip Adivar, 2016, s. 66.

olabilmek için her alanda uyguladığı siyasaların olumlu ya da olumsuz sonuçlarına mündemiçtir.

Nihayete erdirilmekten irak, soğrulabilecek düzeyde tutulmasının başlı başına bir başarı sayıldığı kadim ekonomik sorunlar hala çözüm beklemektedir. 1920’li yıllar gündelik siyasetini şekillendiren güvenlik kaygıları ve güven bunalımı sonrası 1930’lara gelindiğinde ekonomik örüntüler Geç Osmanlı Dönemi’nin ekonomik örüntülerinden pek de farklı değildir. İmparatorluğun modern ve medeni dünyanın getirilerinden yararlanabilmesi amacıyla dünya pazarlarına eklemlenmesi için uygulamaya koyulan siyasalar sonucu emeğin ucuzlamasının ve iş kollarının yitiminin neden olduğu sorunların gündelik hayattaki yansıması işsizliğe dayalı boş zaman, tembellik ve aylaklık söylemleri 1930’lar Türkiye’sinin gündemini yeniden işgal etmektedir. Bunun önüne geçebilmek için uygulamaya koyulan ekonomi siyasalarının kapsayıcılığına karşın gündelik hayatı düzenleyecek siyasalara doğru tam olarak açılmaması ve onlarla temas edememesi ise sorunları daha sorunlu hale getirmiştir.

İnsan eğlence örgütleyen bir varlıktır ve eğlence insanın doğasına içkindir. Modern dönemde ödev-hak ikiliğiyle sarmalanmış ve eğlencesi belli şartlara-hak edişlere bağlanmış modern dönem siyasal öznesi yurttaşların eğlenceleri bizatihi siyasal iktidar tarafından dayatılan -ve insanın kendi varlığına dışsal olan- nedenlerle sınırlandırılmıştır. Sürecin bütünü aynı zamanda da sınırlandırılan ve sınırlandırılması için çaba gösterilen eğlencenin sürekli bir sorun olarak anımsatılması sürecidir. Siyasal iktidarın tehlikeli olarak işaretlediği her türden edim veya olgu bir biçimde eğlenceye temas etmektedir. Siyasal iktidarın ‘mutlaklığı’ göz önüne alındığında, pratikte olmasa dahi söylemsel olarak, her türden edim ve olgu neredeyse sonsuz çeşitlilikte türetilbilir ve çeşitlilik dolayısıyla eğlence sürekli ve sürekli olumsuz anlamlarla donatılabilir.

Bu açıdan Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlencenin siyasal bir sorun olarak ele alınmasının arka planında siyasal iktidarın eğlenceye içkin kabul edilen ve kaçınılmaz olarak görülen 'handikaplarının' soğurulması yatmaktadır. Soğurma süreci bir yandan eğlenceyi kontrol altına alma çabasıyla diğer yandan da gündelik hayat uzamında Cumhuriyet'in hem içte hem de dışta modern ve medeni yeni bir devlet olduğunun sunumunu gerçekleştirerek siyasal meşruiyetini sağlayıp bunu pekiştirme hizmetine koşulmasıyla bağlantılıdır.

Başlangıç itibarıyla eğlenceye yönelik egemen düşünüşü değiştirme-dönüştürme amacıyla atılan adımların ilki, var olan eğlence biçimlerini ve eğlence kültürünü geçmişe hasretmektir. Geçmişe dair söylemler ve bunlarla inşa edilen anlatılar, eski eğlence biçimlerinin çeşitliliği ve bu biçimler altında gerçekleştirilmiş eğlencelerin salt 'eğlenceli' olduğuna yoğunlaşmaktadır. Söylemler ve anlatılar bu türden bir tavrın mazide kaldığını zira bunlara günümüzde yer olmadığını, bunların artık aşıldığını vurgulamaktadır. Burası ikinci adımın atıldığı noktadır. Zamana ve haliyle modernleşmeye ve medenileşmeye yenilen eğlence biçimleri ve kültürü zaten mazide kalması ve aşılması gereken 'şeyler' olarak olumsuzlanmaktadır. Geçmişe hasredilen artık geçmişe hapsedilmektedir. Bu eğlence biçimlerinin ve kültürünün, çağa uygun olmadığından eskidiği ve aşıldığı belirtilmektedir.

Cumhuriyet'in İmparatorluk geçmişini ve eğlence hayatını bir bütün olarak olumsuzlaması aynı zamanda da Erken Cumhuriyet Dönemi'nde 'yeni Türkiye'ye, yeni Türk toplumuna ve yurttaşına yakışan eğlence biçimlerinin ve eğlence kültürünün inşası için gerekli hareket alanı açmaktadır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde miras kalan eğlenceye düzenleyici ilk somut müdahaleler yine söylemsel temellidir. Bu doğrultuda eğlencenin olumsuzlanmasına ilişkin söylemlerin ve anlatıların olabildiğince tek tipleştirilip radikalleştirildiği görülmektedir. İmparatorluğun başat sembelleri padişah,

saray ve bizatihi Osmanlı İmparatorluğu, asıl muhataplar olarak kristalize edilirken diğer temel muhataplar olan gayr-i Müslim ve gayr-i Türk'ler ise, Milli Mücadele sonucu yenik figürler olarak sahnedan alaşağı edilerek indirilmektedir.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlenceyi düzenleme için atılan ikinci büyük adım ise, eğlence olumsuzlanmasıyla işaret edilenlerin ve olumsuzlamanın çizdiği çerçevenin olumsuz örnekler olarak olumlanmasıdır; eğlence uzamında şahit olunmuş ve deneyimlenmiş her şey kötü ve zarar verici olduğu kadar, Cumhuriyet için tam da kötü ve zarar verici oldukları için olumsuz örnekler olarak kabul edilip olumlanmaya başlanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun mutlak hükümdarının pay-î tahtı İstanbul bir Sodom ve Gomore'dir ama artık değildir; tıpkı tanrının Sodom ve Gomore'den Lût'ü ve ona inananları çekip çıkarttığı gibi, Cumhuriyet de kendisine inananları mutlak hükümdarın otoritesinden kurtarıp, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun betimlemesiyle "çoban", Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde Ankara'da toplamıştır.

Bu bağlamda Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlence karşısındaki tavırlarının resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) ve ritüelistik edimler karşısındaki tavırlarıyla benzerlik göstermesi şaşırtıcı değildir. Zira Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlence düzenlenirken bilhassa kamusal alanda seferber edilen sembolizm oldukça yoğundur ve fakat buna koşut görece sıkı bir denetim de söz konusudur. Cumhuriyet'in resmi tarih anlatısına içkin ikilikler ve türev karşılaştırmaları sembolizmi gündelik hayat akışında besleyen ana damardır: Osmanlı padişahları ve halifeleri ile Mustafa Kemal Atatürk, İstanbul ile Ankara, Osmanlı saray(lar)ı ile Çankaya, Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu tebaası/yurttaşı ile Cumhuriyet'in 'yeni Türk'ü', histerik zevk-ü sefa düşkünlüğüne ve sefahat sarmalına düşmüşler ile bunu belirli bilinçle -şuurla- soğurup kontrol altına alabilenlerin karşılaştırmaları olarak şekillendirilmektedir.

Teori her zaman pratikle uyum göstermez; teorinin başarılı bir şekilde pratiğe dökümü maddi koşullara ve eldeki imkânlarla bağlıdır. Nitekim Cumhuriyet'in eğlencede karşı karşıya kaldığı açmazlar da maddi koşullarına ve elindeki imkânlarla bağlıdır. Ancak bu noktada Cumhuriyet'in eğlence kavrayışına ve eğlence siyasalarına ilişkin temel bir eksiklik, koşulların ve imkânların eksikliğine öncüdür.

Cumhuriyet için eğlence, modern ve medeni bir devletin modern ve medeni yurttaşı olduğunun göstergelerinden birisi olarak kabul edilmiştir. Temel bir soru ise cevapsız kalmaktadır: Gösterge olarak kabul edilen 'şey' tam olarak nedir? Modern ve medeni dünyanın eğlenceleriyle mi; eğlendirenleriyle mi; eğlence araçlarıyla mı eğlenmek? Yoksa bizatihi eğlencenin kendisine ulaşmak mı? Gerçekte her birinin farklı farklı düzlemlere sahip olduğu eğlence, eğlenme, eğlendirme, eğlendiren ve eğlenen, İmparatorluk geçmişinin eğlence merkeze alınarak olumsuzlanması söz konusu olduğunda yekpare bir bütün olarak değerlendirilmektedir. Eğlence biçimlerinin eleştirisi aynı zamanda eğlenenlerin eleştirisidir; eğlenenlerin eleştirisi aynı zamanda eğlendirenlerin eleştirisidir; eğlendirenlerin eleştirisi eğlenceye dair herkesi ve her şeyi bünyesinde toparlayan eğlence kültürünün eleştirisidir; eğlence kültürünün eleştirisi ise yine, eğlenceye dair her şeyi var eden imgelerin, imajların ve performansların ama aynı zamanda da onların zihniyetinin eleştirisidir.

Açıktır ki Cumhuriyet, yurttaşlarını eğlenceye kışkırtmaktadır ancak Cumhuriyet'in tavrı çelişkilerden azade değildir: Eğlence, olabildiğince disipline edilerek düzenlenmiş, ciddiyetle yapılması gereken bir edim olarak değerlendirilip şekillendirilmiştir. Cumhuriyet'in dönemdaşları Batı ülkelerinde de görece takip edilebilecek bu tavır toplumsal bir edim olan eğlencenin toplumsal uzamda yaratacağı 'düzensizlik' düşünüldüğünde oldukça akılcı bir tutumdur ve fakat sınırlılıkları bakidir: Eğlence, ritüel değildir.

Sınırlılıklara karşı Cumhuriyet'in eğlenceyi biçimsel olarak ritüel (bayram) dizgeleriyle koşutluk içinde düzenlemeye çalışmasındaki ısrarın işaret ettiği, eğlencenin eldeki imkanlar dahilinde başı boş bırakılmayıp hem içsel hem de dışsal faktörlerle katı suretle denetleneceğidir. Açmazın bir başka yönü burada baş göstermektedir. Cumhuriyet'in elindeki imkânlar, sürekli ve sürekli imkânsızlıklara dolayısıyla değerlendirilmektedir; öyle ki imkânlar ironik bir biçimde imkânsızlıkları vurgulamaktadır.

İndirgemeciliğin riskleri üstlenilerek denilebilir ki Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e miras kalan bir eğilim olarak siyasal iktidarın eğlence karşısında gösterdiği en temel ve klasik güdü eğlencenin bütçeye ek gelir getirecek bir kalem olarak vergilendirilmesidir. Gerçekten de Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlenceyi merkeze alan ve düzenleyen yasalar, önceki sayfalarda da aktarıldığı üzere eğlencenin biçiminin ne olup ne olmadığından azade, aslında sadece ve sadece vergilerle ilgilidir. Bu durum Cumhuriyet'in eğlenceye söylem düzeyindeki radikal müdahalesinden öte pratikte ne kadar müdahale edebildiğini doğrudan tartışmaya açar niteliktedir, ancak eldeki veriler bu tartışmayı Cumhuriyet'in eğlenceye müdahale etmediği - edemediği sonucuna da ulaştırmamaktadır. Tartışmanın gösterdiği eldeki imkânların ve maddi yetersizliklerin müdahalenin dozunu belirleyen faktörler olduğudur. Bu tavır yabana atılmamalıdır, zira tavır eğlence söz konusu olduğunda bir tür maske görevi de görmektedir. Cumhuriyet'in eğlenceye yönelik düzenlemelerinin temel dayanak noktalarından biri tekrardan hatırlatılmalıdır ki eğlencenin tam karşısında konumlandırılan çalışmadır; ancak ve ancak çalışma, çalışılabilecek iş kolları yaratılmasıyla anlam kazanmaktadır. Oysa Cumhuriyet'in elindeki imkânlar ve içinde bulunduğu koşullar onu, yurttaşın boş zamanını dolduracak iş yaratmada da oldukça zorlamaktadır.

Başa dönmek zaruridir. Modern ve medeni Batı dünyasının bir bileşeni olduğunu ve yurttaşlarının can güvenliği gibi temel sorunlardan azade kılındığını ispat ederek geçmişle farkını vurgulayıp kendi siyasal varlığını meşrulaştırmak ve bunu sürekli kılmakla yükümlü Cumhuriyet, yurttaşını eğlencelere katılmaya kışkırtmak zorundadır. Cumhuriyet'in, başarısına ya da başarısızlığına bakılmaksızın, kışkırtmayla iç içe geçmiş eğlenceyi çevrelemesi bizatihi eğlencenin mahiyetine dair ne söylemektedir?

Benimsediği yol(lar) ve uyguladığı yöntem(ler) ne olursa olsun Cumhuriyet eğlenceyi, eğlenceden 'yalıtmıştır.' Neredeyse eğlencesiz eğlence, Erken Cumhuriyet Dönemi eğlence hayatının gayr-i resmi şiarıdır. Nitekim aktarıldığı üzere Erken Cumhuriyet Dönemi'nde İmparatorluğun yozlaşmasına ve çöküşüne sebep gösterilen tüm nedenleri dile getiren Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin dile getirdikleri eleştirilere muhatap olmaya başlamaları bu çerçevede içinde gerçekte o kadar da sorun olarak görülmemektedir. Cumhuriyet, tüm söylemleriyle ve bunların şekillendirdiği anlatılarıyla, Mustafa Kemal Atatürk ve bayrak gibi her yerde ve her zaman görülebilecek sembolleriyle, eğlencenin disipline edilerek düzenlenmesi zorunlu ve ciddi bir toplumsal edim olduğu kabulünü egemen kılmayı başarmış görünmektedir.

Başarı görecelidir; göreceli olduğu ölçüde de başarısızlığa açık kapı bırakmaktadır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kurucu kadroların ve siyasal elitlerin, tam anlamıyla aristokrat ol(a)mayan, tam anlamıyla burjuva ol(a)mayan hatta tam anlamıyla köylü bile ol(a)mayan bir ülkeye hepsinden devşirilecek ortak değerler aşılama çabasının işaret ettiği, eğlencenin standartlaştırılıp bu sayede de yurttaşların kaynaşmış bir kütle olarak inşa niyetidir. Bu açıdan Cumhuriyet'in eldeki imkan(sızlık)lar ve teknik yeter(siz)likler dâhilinde inşasında oldukça zorlandığı kurumlar ve kurumsal yapılar⁸²⁸, bu düşünsel standartizasyonu merkez - taşra demeden

⁸²⁸ 1930'lu yılların başından beri gündemde olan devlet tiyatroları, devlet opera ve balesi ve sahne sanatlarının eğitiminin yapılacağı konservatuarlar ve bunların sergileneceği sahnelerin inşası ancak tam

Türkiye'nin her yerine yaymaya hizmet etmektedir. Bu sayede yurttaşlar benzer güdülerle her yerde aynı eğlence biçimini arayacak ve eğlenceden aynı tadı almaya çalışacaklardır.

Belirsizlik noktaları bakî. Yurttaşlarının bu şekilde davranacağı inancı Cumhuriyet'in eğlenceyi hâlâ tahayyüllerle ele aldığıın göstergesidir. Cumhuriyet'in kadim sorunları yanı sıra siyasal özneleri olan yurttaşına karşı duyduğu, güvensizliğin daha ağır bastığı güven - güvensizlik karşımı hisler, yurttaşın da her daim kendini sorgulama zorunluluğu hissi altında ezileceği bir renge bürünmüştür; öz eleştiriden kökten farklı olarak Cumhuriyet'in çizdiği yoldan çıkma endişesinin neden olduğu öz güvensizlik halidir bu.

Ahmet Celâl Menkü imzalı Cumhuriyet Dönemi İstanbul'unun eğlence hayatını anlatan bir eleştiri yazısı eğlencenin eğlencesizliği ve eğlencenin yitimi üzerine yoğunlaşmaktadır. Ancak yitirilen eğlencenin ne olduğu da tamamen belirsizdir. Bir yandan Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'ndeki resmi ve kamusal ritüeller (bayramlar) ya da bunlara bağlaşik eğlenceler örneklendirilir, diğer yandan Mütareke Dönemi ve İşgal Yılları kaosundaki eğlenceler, bir yandan Karagöz oyunları ve meyhaneler ön plana çıkartılır diğer yandan Cumhuriyet için dahi yeniliğinin eskimeye başlayıp başlamadığı belirsizleşmeye başlayan 'yeni' eğlence biçimlerinden tango gibi danslar. Eğlencenin tahayyül temelli yükseldiğinin ispatı olan sözlerle yazıyı noktalar; İstanbul yine de eğleniyor, fakat bu kez de "eski günlerin hatıralarını yad ederek eğleniyor."⁸²⁹

Zamansal olarak uzunca bir sıçrama yapıp, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kurucu kadroların ve siyasal elitlerin içine düştükleri açmazı işaretleyerek konuyu

anlamıyla 1940'lı yılların ortalarında gerçekleşecektir. Bağlama dair Ankara ve İstanbul gazetilerle haberler ve yürütülen tartışmalar için bkz. "Devlet Tiyatrosu", **Büyük Gazete**, N. 16, 11 Şubat - Pazartesi, İstanbul, 1935, s. 3; "İstanbul'da Konservatuar", **Büyük Gazete**, N. 16, 11 Şubat - Pazartesi, İstanbul, 1935, s. 3.

⁸²⁹ Bkz. A. Celal Menkü, "İstanbulun Bugünkü Eğlencesi", **Büyük Gazete**, N. 25, 15 Nisan - Pazartesi, İstanbul, 1935, s. 13.

toparlamak gerekmektedir. Son dönemlerde eğlence biçimlerinin ve eğlence kültürünün giderek yozlaştığına - soysuzlaştığına ve eğlencenin giderek yitirilen bir edim olduğuna dair genel bir kabul söz konusudur. Bu genel kabul, yitirildiği düşünülen ‘edimlerin’ yeniden keşfine ve keşfedilenlerin, bugünün eğlence kültürüne eklenme çağrılarında da temel oluşturmaktadır. Çağrılarının ironisi, yitirilenlere özlemin, var olan geçmişten özelemekten öte var olması istenen ancak olmayacağı da bilinen ve hakkında da bilinçli bir sessizliğin hüküm sürdüğü, geçmişe özlem olmasıdır. Bir hiçliğe, ve aslında hiç olmamışlığa özlemdir; yıkılan İstanbul Maksim Gazinosu’na⁸³⁰, Ankara Çubuk Barajı Gazinosu’na⁸³¹ özlemdir.

⁸³⁰ 2002 yılında yeniden açılması gündeme gelen ve kısa bir süre sonra da perde diyen İstanbul Maksim Gazinosu’na dair tartışmalar bu özlemi çok iyi yansıtan örneklerden biridir. Maksim Gazinosu’nun tarihini anlatan Oktay Volkan Alkaya imzalı bir haber belirtilen özlemin dile getirildiği ifadelerle sonlanmaktadır:

“Kapıları kapandıktan sonra Maksim gönül isterdi ki İstanbul gecelerinin bir müzesi olarak kalsın, ancak olmadı. Büyük Maksim bir otopark oldu. Caddebostan Maksim ise alışveriş merkezine dönüştü. Taşlık Maksim’in yerine bir otel dikildi. Bebek Maksim ise yandı bitti kül oldu... Köle olarak doğan siyahi bir Amerikalının rüyasıydı Maksim, bir Rus masalıydı, İstanbul gecelerinde bir Habeş orkestrasıydı, azimli bir Erzurumlunun krallığıydı, Zeki Müren’i 8 yıl ağırlayan bir saraydı. Şimdi ise sadece bir anı. Bu hikayede tek bir eksik var aslında o da gelecek...”

Bkz. O. Volkan Alkaya, “Eğlence Dünyasının Efsanesi Maksim Gazinosu”, <<http://www.radikal.com.tr/radikalist/eglenme-dunyasinin-efsanesi-maksim-gazinosu-1221712/>>, 30. 08. 2017. 2014 tarihli bu habere, gazinonun yeniden açılmasının gündemde olduğu 2002 yılında gazinonun neden yeniden açılmaması gerektiği tartışan Güngör Uras’ın yazısı bir cevap olarak konumlandırılabilir. Güngör Uras’ın 2002’de yazdığı yazıyı ve konuya ilişkin yaptığı yorumu 2014’te yazılmış bir başka yazıya cevap olarak konumlandırmak şüphesiz ki anakronik bir tavidir ancak Oktay Volkan Alkaya imzalı haberin gelecek ‘eksikliğine’ ilişkin hayıflanmasının irdelenmesi anakronizmi bertaraf edecektir:

“Bugünlerde ‘eski Maksimi’ yaşatmak gündemden düşmüyor. Eski Maksim binasında, günümüz talebine dönük bir değişimi, ‘eski Maksimciler’ kabullenemedi. Hala eski Maksim’i canlandırabileceklerini, hayal ediyorlar. Ne yazık ki, yüz yıllık ‘gazino’ döneminin sone ermesiyle, gazino döneminin en parlak müessesesi Maksim’in de ömrü sona erdi. ‘Ah nerede o eski Taksim, eski Maksim... Eskiden Beyoğlu’na erkekler kravatsız, kadınlar şapkasız çıkmazdı...’ diyerek hayıflanana, Hasan Pulur der ki, ‘Beyoğlu, eski Beyoğlu olamaz. Kaldırımlar yapılır, binalar boyanır, fenerler dikilir ama, eski Beyoğlu bir daha yaşatılamaz, yaşanamaz... Çünkü her şeyin başı, her şeyin ham maddesi insandır. O insanlar, artık yok. Kimi mezardadır. Kimi Atina’da, Pire’de Beyoğlu’nun eski anılarıyla yaşamaktadır. O Beyoğlu kültürü gitmiş, yerine bir başka kültür gelmiştir.”

Öyle ki yazısının sonlarına doğru Güngör Uras’ın Maksim Gazinosu’na dair yorumları, çelişkileri işaretlercesine ‘mazinin olumlanmasının’ geçit törenine dönüşmektedir:

“Eskiden skandallar yoktu. Vefa Zata göre, İstanbul’da ilk açılan gazinolardan biri Arkadi Gazinosu’dur. 1926’da Büyükdere’de Beyaz Park Gazinosu açıldı. Anadolu yakasının en büyük ve lüks yeri ise Çubuklu Gazinosu idi. 1950’li yıllarda Taksim Kristal Gazinosu ile Tepebaşı, Cumhuriyet, Taksim Belediye, Maksim, Yeni Kapı Mim Çakır, Bebek Belediye, Maçka Küçük Çiftlik Parkı ve Kazablanka gazinoları ünlendi. Fahrettin Aslan’ın oğlu Sacit Aslan’a göre, İstanbul’da gazinolar dönemi 1975 yılında bitti. 1975’e kadar gazinolarda çıkan solistlerin sanatı ön plandaydı. Şimdiye kıyaslanırsa skandalları yok denecek kadar

Sadi Yaver Ataman'ın 1970'li yıllarda özlemini dile getirdiği gibi⁸³², “o cümbüşü ve renkli esnâf hayâtı ve ahlâkı (loncalar), sokak satıcıları, Direklerarası'nın

azdı. İşlerine hâkim insanlardı. Müşterinin ödediği fiyat ile prodüksiyon orantılıydı. Ailenin rahatsız olmadığı programlar vardı. Sonra bu büyük sanatçılar ya vefat etti, ya işi bıraktılar ve yeni gelenler o düzeyde yetişemedi.”

Bkz. G. Uras, “Maksim eski Maksim olamaz”, <<http://www.milliyet.com.tr/maksim-eski-maksim-olamaz/gungor-uras/ekonomi/yazardetayarsiv/08.12.2002/67586/default.htm>>, 30. 08. 2017.

⁸³¹ 1937/38 yıllarında Thédore Leveau tarafından tasarlanmış Çubuk Baraj Gazinosu'nun yıkılması maziye özlemin yeniden gün yüzüne çıktığı son dönem örneklerden birisidir. Çubuk Baraj Gazinosu'nun yıkımı üzerine oldukça uzunca bir açıklama yapan Mimarlar Odası Ankara Şube Başkanı Tezcan Karakuş Candan şunları söylemektedir:

“Cumhuriyet dönemi eserlerine yönelik yok etme girişiminin bir örneğini de Baraj Gazinosu'nun yıkılması ile yaşadık. Bu kültürsüzlük ve vandallık nereye kadar. [...] Yıkılan sadece bir bina değildir. Cumhuriyetin özgürlükçü laik ve modern yaşamının tanık mekânlarıdır. [...] Baraj Gazinosu 1930'lu yıllarda, toplumdaki cinsiyet ayrımcılığının sonlandığı süreçlerde, yaygınlaşan eğlence merkezleri olan gazinoların hafta sonuna yönelik tasarlanan ilginç mekânlarından birisiydi. Fransız Mimar Theo Leveau tarafından Nafia Vekâleti proje bürosunda tasarlanmıştır. Yapı olarak modernite kavramının mekansal ve yaşamsal izlerini taşımaktadır. Çağdaş bir anlayışla tasarlanan yapıda, baraj havuzundan gelen botlar, dans pisti ve suyun üzerine doğru çıkmış olan terasın çevresinde bulunan merdivene bağlanmakta ve teras aynı zamanda suyunun iki yakasını birbirine bağlayan köprüye uzanmaktadır. Çevre peyzajı ile uyumlu olan yapıda Ankaralıların anıları vardır; Cumhuriyetin özgürlükçü değerlerinin izleri vardır. Bugün bile Ankara'da bu kalite ve nitelikte bir mekânın olmadığı ortada iken, Baraj gazinosunun yıkılması modern yaşamlarla hesaplaşmanın mekânsal karşılığıdır. Bir yılı aşkındır kapatılarak çöküntü haline dönüştürülen Çubuk Barajı ve Baraj Gazinosu'na yapılmak istenen düzenleme modern yaşamın tehdit altında olduğunun en açık göstergesidir. Kadının ve erkeğin bir arada eğlenme, dans etme, insanın suyla, doğayla kurduğu ilişkinin mekânsal karşılığı olan Baraj Gazinosu'nun yıkımını hiç unutmayalım. Bir bina yıkıldı deyip geçmeyelim. Yarın dans etmenin, kadın ve erkeğin bir arada eğlenmesinin yasaklanacağı günler Türkiye'si'nin habercisidir bu binanın yıkımı.”

Bkz. “Ankara'da Moğollardan sonraki en büyük yıkım süreci: Çubuk Barajı Gazinosu'nu yıktılar”, <<http://www.birgun.net/haber-detay/ankara-da-mogollardan-sonraki-en-buyuk-yikim-sureci-cubuk-baraji-gazinosu-nu-yiktilar-115049.html>>, 31. 08. 2017. Ayrıca bkz. B. Bayhan, “Théodore Leveau Tasarımı Çubuk Baraj Gazinosu da Yıkıldı”, <<http://www.arkitera.com/haber/27072/cubuk-baraji-gazinosu-da-yikildi/%3Ca+href%3D>>, 31. 08. 2017.

⁸³² Gerçi Sadi Yaver Ataman'ın özleminin ‘yeni’ olmadığı, Ercüment Ekrem Talu'nun 1936 yılında kaleme aldığı bir yazıda dile getirdiği ifadelerden takip edilebilir. Gözden kaçırılmaması gereken, tahayyülün hala oldukça baskın olduğu; özlem duyulmanın ise 1930'lu yıllarda da 2000'li yıllarda da benzeştiğidir:

“Öyle geceler hatırlarım ki, suyun yüzü kayıktan görünmez, Anadolu kıyılarının kuytu korularını dolduran bülbüller, sandallardaki hanendelere karşılık yetiştirilemezlerdi. Mehtapçılar, İstinyeden kalkar, Çubukluya geçer, Anadolu sahilini takiben Kanlıca körfezine, oradan Çengelköy hizalarına gelir, oradan da sandalların cereyanına bırakarak, nihayet Bebek koyunca karar kılarlardı. Bu Boğazın gece alemi idir. Gündüzleri de, halk her birinin ayrı hususiyeti olan mesirelere akardı. Beylerbeyinin havuz başı, Çengelköyün ayazması, Vaniköyün icadiye tepesi -ki şimdi Fatin hoca malikânesidir- Kandillinin Küçüksu, bentler, Hisarın Göksu, yedi kardeşler, Hekimbaşı çiftliği, Kanlıcanın Necip paşa korusu, susuz bağı, yılanlı bağı, Mihrabadı, Çubuklunun iskele başı gazinosu, Beykozun Sultaniye çadırı, Tokat köşkü, Yuşa tepesi, Sülücesi, Akbabası... Sonra karşıda, her biri bir derde deva olan Çırçır, Hünkâr, kestane, fındık solarile Sarıyer, fırıldak bahçesi ve otuz bir suyu ile Yeni mahalle, bentleri, çayırı. Belgrad ormanı, Sultansuyu, İbrahim paşa çiftliği ile Büyükdere, Tarabya, Yeniköy, İstinye... Emirgân korusu -ki Manakyan, Abdi, orta oyuncu Hamdi yazın sık sık burada temsiller verirlerdi- Bebek bahçesi... Bütün bunlar, o vakitki İstanbul halkının yazlık, hava, eylence ve dinlenme ihtiyaçlarını tatmin eden sıhhi, ucuz, lâtif vasıtaları... Memur, Boğaz içinde ufacık bir yalım olsun da, yazları oraya gideyim diye çalışırdı. Esnaf, küçük sanatkâr, yazın birkaç Cuma Boğaziçine gidip te felekten kâm alayım diye kazanırdı... Zaman Boğaziçini de öldürdü. Öldürmedi ise de fena hırpaladı.

hareketli temâşa hayatı, Meddahlık, Karagöz, Ortaoyunu, Semâi ve Âşık Kahveleri, şatafatlı düğünler, Ramazanlar, Bayramlar... Nerede Beykoz'un paçası; Eyüb'ün kaymağı; yoğurtlu kebabı, pîranı; Unkapanı'nda Atlamanın simidi; Karaköy'ün poğaçası, su böreği; Vefa'nın bozası; Kumkapı'nın lâkerdası ve daha saymakla bitmeyecek o hareketli ve mutlu hayatı... Hepsi hayal olmuştur.”⁸³³ Oysaki zamanında esnaf hayatının cümbüşü ve renkliliği, tam da çok cümbüşlü ve çok renkli olduğu için; esnaf, ahlaksız olduğu için; sokak satıcıları, nasılsa bir daha karşılaşmayız düşüncesiyle müşterisine bozuk ve çürümüş mal sattığı için; Direklerarası'ndaki temaşa, insanda türlü türlü şehvi duygular uyandırdığı için; Meddahların ve Orta Oyunu'nun, modern tiyatro, opera ve sinema karşısında yeni bir şey koyamayıp var olan eskiyi sürekli ve sürekli pazarladığı için; Semâi ve Âşık Kahveleri, dedikodu kazanları olduğu için; şatafatlı düğünler, israf olduğu için; Ramazanlar kutsiyetine nazaran 'eğlenceli' yönüyle ön plana çıktığı için; Bayramlar, istenilen anlam dünyasını bir türlü yaratamadığı için, aşılmışlar ve tarihte kalmışlardır. Beykoz'un paçası, bol paça suyu yerine bol kaynamış suyla sunulduğu için; Eyüb'ün kaymağı, yağı alınmış sütün kalanından kaynatılmasıyla çıkartıldığı için; Unkapanı'nda Atlamanın simidi susamı az olduğu için; Vefa bozası çok pahalı olduğu için; Kumkapı'nın lâkerdası temiz yerlerde pişirilmediği için eleştirilmiştir. Hareketli ve mutlu olduğu için özlem duyulan hayat, mutsuzluğu maskeleyerek için var olan her şeyi güzel bir hayal ve 'hoş bir sada' olarak sunmaktadır.

Nihayetinde bitirirken Cumhuriyet'in egemen olduğu coğrafyayı ve yurttaşları tanıyabilmek, oralar ve onlar hakkında detaylı bilgi edinebilmek için harcadığı yoğun mesainin sonuçları mutlak bir fiyasko olarak değerlendirilemez şüphesiz, ancak Cumhuriyet'in kapsayıcı söylemlerini ve anlatılarını yeterli düzeyde karşılamadığı da

Yalılar yıkıldı... Rıhtımlar çöktü... İnsanlar göçtü... Yalnız, mezarlıkları ve mezarlar dimdik duruyor. Bunlar ve bunların taşlarını bile karartan iğrenç kömür yığınları! Meğer insanların menfaat hırsı tabiatı bile öldürmüştü... Zavallı Boğaziçi!”

Bkz. E. Erkem Talu, “Hey Gidi hey”, **Yeni Hayat**, N. 22, 18 Temmuz, İstanbul, 1936, s. 10.

⁸³³ S. Yaver Ataman, **Türk İstanbul**, (Haz. S. Şenel), İstanbul, 2006, s. 21. Parantez içindeki açıklama orijinal metindedir.

aşıkardır. “Halkımız bizim zannettiğimizden daha çok kesif yaşıyor, seviyor, eğleniyor, nefret ediyor, velhâsıl hayat dediği oyunu bütün ciddiyetiyle oynuyor. Ve biz bunu bilmiyoruz.”⁸³⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar’ın itirafı durumu sadelikle dile getiren ama aynı zamanda da zamanını aşp her şeyi ve herkesi tarihsiz kılan bir ezel - edep; hakikatle değil tahayyül ile düşünüp çıkarsımın yapma özeleştirisine dikkat çeken bir örnektir. Siyasal iktidarın, ne yaparsa yapsın, her yere tam olarak sızamayacağını, her şeyi tam olarak denetleyip düzenleyemeyeceğini, her şeyi tam olarak kontrol edemeyeceğini, aslında siyasal iktidarın sınırını, gözler önüne sermektedir. Eğlence ise, ister öz(n)el isterse de kamusal olsun, siyasal iktidarın sınırlılıklarının görüldüğü ve siyasal iktidarın kendi sınırlılıklarını gördüğü yegâne edimdir.

⁸³⁴ A. Hamdi Tanpınar, **2015**, s. 96.

KAYNAKÇA

A) BELGELER, GAZETELER, DERGİLER VE MAKALELER

Akşam

Cumhuriyet

Hâkimiyet-i Milliye

Milliyet

Tanin

The Financial Times

Ulus Gazetesi

Vakit

“Atina’da Yunanlıların Karagöz Oyunu”, **Uyanış ServetiFünun**, N. 1887, Şehir Belirtilmemiş, 1932, s. 317.

“Balıkesir Halkevi - Tesis Faaliyetleri”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Tarih Belirtilmemiş, s. 32.

“Balıkesir Halkevinin 1 - 1 - 934’den 31 - 3 - 934 tarihine kadar üç aylık çalışma hulâsası”, **Kaynak**, S. 13 - 14 - 15, Balıkesir, Yıl Belirtilmemiş, s. 360 - 361.

“Bismil’de İlk Tren”, **Ülkü**, C. XVI, S. 91, Ankara, 1940, s. 130.

“Bulancak Halkevi’nden”, **Aksu**, S. 21, Giresun, 1940, s. 29.

“Cumhuriyetin Onaltıncı Yılında HALKEVİMİZ”, **Kaynak**, Y. 7, S. 8, Balıkesir, 1939, s. 184 - 191.

“Cümhuriyet Halk Partisinin Kültür Kaynağı Olan Halkevleri ve Halkevimiz”,
Kaynak, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Sene Belirtilmemiş, s. 584 - 586.

“Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, **Çorumlu**, S. 4,
Çorum, Temmuz, 1938, s. 38.

“Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması”, **Çorumlu**, S. 5,
Çorum, Ağustos, 1938, s. 30

“Çorum Havadisleri Çorum Halkevinin Bir Aylık Çalışması,” **Çorumlu**, S. 6,
Çorum, Eylül, 1938, s. 30 - 32.

“Çorum Havadisleri - Voleybol Maçları”, **Çorumlu**, S. 3, Çorum, Haziran,
1938, s. 31.

“Demiryolu Erzurum’da”, **lk**, C. XIV, S. 81, Ankara, 1939, s. 271.

“Dil, Tarih ve Edebiyat Şubesinin En Son Neşriyatından”, **YeniTrk**, S. 86,
İstanbul, 1940, s. 104 - 105.

“Fındık Bayramı”, **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 31.

“Giresun’da Heykel”, **Aksu**, S. 7 - 8, Giresun, 1934, s. 7.

“Halkevimizin Aylık Çalışma Bülteni”, **Kaynak**, S. 4, Balıkesir, 1933, s. 134 -
136.

“Halkevimizin Aylık Çalışma Bülteni”, **Kaynak**, S. 5, Balıkesir, 1933, s. 175 -
176.

“Halkevimizin Bir Buçuk Ayda Yaptığı ve Başardığı İşler”, **Kaynak**, S. 3,
Balıkesir, 1933, s. 93 - 96.

“Halkevi Temsilleri”, **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 31.

“Hitlerci Almanya Tefrikamız Hakkında”, **Büyük Gazete**, N. 2, İstanbul, 1934,
s. 2.

“İsmet Paşa Köprüsünün Küşat Resmi”, **Uyanış ServetiFünun**, N. 1887, Şehir
Belirtilmemiş, 1932, s. 312.

“Kayserinin Muncusunun Kamunu”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir,
Sene Belirtilmemiş, s. 789.

“Köy Meydanlarında Bayrak”, **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 30.

“Küçük Fakat Azametli Bir Kuvvet”, **Büyük Gazete**, N. 1, İstanbul, 1935, s. 25.

“Lozanı Tamamlayan Zaferler”, **Uyanış ServetiFünun**, N. 1886, Şehir
Belirtilmemiş, 1932, s. 296 - 297 / 300.

“Muhabir ve Fotoğrafçı Arıyoruz”, **Büyük Gazete**, N. 2, İstanbul, 1934, s. 21.

“Odeon”, **Büyük Gazete**, N. 1, İstanbul, 1935, s. 24.

“Okuyucularımız Arasında”, **Büyük Gazete**, S. 1, İstanbul, 1934, s. 22.

“Okuyucularımız Arasında”, **Büyük Gazete**, S. 2, İstanbul, 1934, s. 22.

“Park”, **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 31.

“Plajda”, **Foto Magazin**, N. 4, Ağustos, İstanbul, 1938, s. 13 - 17.

“Rüştü Ömer - Muzika Mağazası”, **Yeni Türk**, S. 96, İstanbul, 1940, s. 17.

“Son Bahar At Yarışları”, **Uyanış ServetiFünun**, N. 1887, Şehir Belirtilmemiş,
1932, s. 313.

“Şehir Tiyatrosunda”, **Büyük Gazete**, S. 19, İstanbul, İstanbul, 1935, s. 6.

A. N., “Konserler - Leonardo Zommer”, **Kültür Haftası**, S. 3, 29 İkinci Kânun,
İstanbul: Ülkü Basımevi, 1936, s. 50.

C. M., “Konserler - Alman Mektebindeki Konser”, **Kültür Haftası**, S. 3, 29
İkinci Kânun, İstanbul, 1936, s.50.

ABBAS Nüzhet, “Halkevleri ve Memleket Sporü”, **Ülkü**, C. XIII, S. 73, Mart,
Ankara, 1939, s. 23 - 26.

ADEM Habil, “Hitlerci Almanyadan Musolinin İtalyasına Seyahat”, **Büyük
Gazete**, N. 1, İstanbul, 1934, s. 14 - 15.

AKAŞ Cem, “Yetmiş Yıl Sonra ‘Müzik Devrimi’”, **Cogito**, S. 15, İstanbul,
1998, s. 122.

AKÇURA Gökhan, “Zevküsefa Yazılı İstanbul Plajları Okunur”, **Yeni Deniz
Mecmuası**, S. 6, İstanbul, 2017, s. 20 - 32.

AKÇURA Yusuf, “İktisadi Siyaset Hakkında”, **Türk Yurdu**, C. 12, Şehir
Belirtilmemiş, 1917, s. 181.

ALPKAYA Faruk, “Birinci Meclisin İçki Yasağı Meni Müskirat Kanunu”,
Mülkiye Dergisi, C. XXXII, S. 258, Ankara, 2014, s. 161 - 166.

ASAF Burhan, “Spor Telâkkimiz”, **Ülkü**, S. 1, Ankara, 1933, s. 71 – 72.

BABA Nüzhet, “Halkevleri’ mizde Sporun Yeni Veçhesi”, **Ülkü**, S. 94, Ankara,
1940, s. 347 - 358.

BEDİ Server, “Okuyucuya Açık Mektuplar”, **Yeni Hayat**, N. 4, 4 Mart,
İstanbul, 1936, s. 7 - 8.

BEDİ Server, “Okuyucuya Açık Mektup - Zozoya Dair”, **Yeni Hayat**, N. 5, 21
Mart, İstanbul, 1936, s. 8 - 9.

BELGE Murat, “Türkiye’de Kanon”, **Kitap-lık**, S. 68, 2004, s. 54 - 59.

BİRSON V., “Cumhuriyet Devrinde İstanbul”, **Foto Magazin**, N. 7, İstanbul, 1938, s. 55 - 59.

BORATAV Pertev Nail, “Halkevleri'nin Folklor Çalışmaları”, **Ülkü**, S. 76, Ankara, 1939, s. 437 - 440.

C. A., “Halkevimizin Köy Seyahatları -1- Yavuzkema1 Nahiyesi”, **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 26 - 29.

CAHİT Bırhan, “Kafamız”, **Yeni Hayat**, N. 3, 7 Mart, İstanbul, 1936, s. 8 - 9.

CEMAL Salih, “Halkcılık, Köycülük”, **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 4 - 6.

ÇAĞLAR, B. K., “Halkevlerinde Göze Çarpan Çalışmalar ve Beliren Değerler”, **Ülkü**, S. 53, Ankara, 1937, s. 387 - 391.

ÇAĞLAR, B. K., “Halkevlerinde Göze Çarpan Çalışmalar ve Beliren Değerler”, **Ülkü**, S. 54, Ankara, 1937, s. 469 - 472.

ÇAVDARLI R., “Ergenekon ve Cumhuriyet”, **Foto Magazin**, N. 7, İstanbul, 1938, s. 13 - 15.

DIETZ J. F., “Almanyada Yeni Köy Öğretmeni”, Çev. M. A. Akademi, **Ülkü**, S. 31, Ankara, 1935, s. 37 - 45.

DÜNDAR Nuri, “Köylerimizde Kültür”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, 1935, s. 841 - 842.

ERENBERG Lewis A., “From New York to Middletown: Repeal and the Legitimization of Nightlife in the Great Depression”, **American Quarterly**, V. 38, N. 5, 1986, s. 761 - 788.

ERENEL İbrahim, “Bulancak Kazasının (Şeyhmusa) Köyü”, **Aksu**, S. 21, Giresun, 1940, s. 3 - 7.

EVİNÇ Vehbi, “Halkevi Bir Mabettir”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Tarih Belirtilmemiş, s. 23.

EVRENYOL H. Malik, “Korkunun Anası Cehalettir”, **Ülkü**, C. 7, S. 37, Ankara, 1936, s. 44 - 47.

FERDİUN M., “Tiyatro - Deniz Havası”, **Kültür Haftası**, S. 3, 29 İkinci Kânun, İstanbul, 1936, s. 60.

FİKRET Refik, “Yıl Dönümü”, **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 9.

FİKRET Refik, “Tiyatro - Müsahip Zade ve Piyesleri”, **Kültür Haftası**, S. 8, 4 Mart, İstanbul, 1936, s. 147.

FİKRET Refik, “Tiyatro - Peer Gynt”, **Kültür Haftası**, S. 7, 26 Şubat, İstanbul, 1936, s. 128.

FREY Bruno S., “Slazburg Festival From Economic Point of View”, **Journal of Cultural Economics**, V. 10, N. 2, 1986, s. 27 - 44.

GADIZADE I. Hakkı, “Memleket Tetkikleri - Balıkesir Köylerinde Nişan Adetleri”, **Kaynak**, S. 4, Balıkesir, 1933, s. 109 - 111.

GAZALI, “Halkevleri”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Tarih Belirtilmemiş, s. 16.

GİRGİN Sadi, “Beyoğlundaki Hokkabaz Kızı Nasıl Kesiyor, İğneleri Nasıl Yutup Çıkarıyor?”, **Yeni Hayat**, N. 14, 23 Mayıs, İstanbul, 1936, s. 10 - 14.

GÖKALP Ziya, “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, **Genç Kalemler**, N. 2-8, İstanbul, 1327/1911, s. 237.

HALİT Osman, “Cumhuriyette Halk Terbiyesi”, **Ülkü**, S. 10, Ankara, 1933, s. 289 - 293.

HAYRETTİN Tahir, “Kurtuluş Hareketlerimiz - İnkılâp ve Köy”, **Kadro**, S. 20, Ağustos, İstanbul, 1933, s. 29 - 36.

HAYRİ Münir, “Gezgin Tiyatrolar”, **Ülkü**, S. 34, Ankara, 1935, s. 314 - 317.

HİLMİ, “Köyümde Gördüklerim”, **Ülkü**, S. 37, Ankara, 1936, s. 58 - 63.

HAWORTH John, vd., “Editorial”, **Leisure Studies**, V. 1, S. 1, 1982, s. iv.

İHSAN Ziya, “İktisat Haftası ve Köylü”, **Kaynak**, S. 10, Balıkesir, 1933, s. 267 - 268.

İŞGÖR A. Süreyya, “Giresun’un Çayır Köyü”, **Ülkü**, C. 6, S. 32, Ankara, 1935, s. 146 - 152.

İŞGÖR A. Süreyya, “Giresun Espiye Köyü”, **Ülkü**, S. 91, Ankara, 1940, s. 55 - 63

İŞGÖR A. Süreyya, “Giresun Zihar Köyü”, **Ülkü**, S. 48, Ankara, 1937, s. 445 - 452.

İŞGÖR A. Süreyya, “Lapa Köyü”, **Aksu**, S. 15, Giresun, 1937, s. 20 - 22.

İŞGÖR A. Süreyya, “Lapa Köyü”, **Aksu**, S. 16, Giresun, 1937, s. 19 - 24.

İŞSEVER A., “Bir Köy Tekiki”, **Aksu**, S. 12, Giresun, 1937, s. 20 - 25.

KADRİ Yakup, “Ankara, Moskova, Roma - Halk Terbiyesi,” **Kadro**, S. 15, Mart, İstanbul, 1933, s. 32 - 35.

KANDEMİR, “1933 İspanyol Güzellik Kraliçesi İstanbul’da Oynarken”, **Yeni Hayat**, N. 8, 11 Nisan, İstanbul, 1936, s. 22 - 26.

KANDEMİR, “Mevsim Kahramanları”, **Yeni Hayat**, N. 20, 4 Temmuz, İstanbul, 1936, s. 11 - 14.

KANDEMİR, “Orta Oyunu Ne İdi?”, **Yeni Hayat**, N. 4, 14 Mart, İstanbul, 1936, s. 22 - 26.

KANSU Prof. Dr. Şevket Aziz, “Türkiye Yüksek Etüdler Enstitüsü Hakkında”, **Ankara Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi**, S. 4, Ankara, 1943, s. 3 - 4.

KEMAL Nusret, “İstanbul Üniversitesi ve Bir Terbiye Esası”, **Ülkü**, S. 11, Şehir Belirtilmemiş, 1933, s. 378 - 381.

KEMAL Nusret, “Köylü Hanı”, **Ülkü**, S. 16, Ankara, 1934, s. 319 - 320.

KEMAL Nusret, “Sovyetlerde Bayram ve Terbiye”, **Ülkü**, S. 9, Ankara, 1933, s. 238 - 240.

KEMAL R., “Uludağ’da Beyaz Sükût”, **Yeni Hayat**, N. 1, 22 Şubat, İstanbul, 1936, s. 7 - 8.

KIRLI Cengiz, “İstanbul Büyük Bir Kahvehane”, **İstanbul Dergisi**, S. 47, 2003, s. 75 - 78.

KIRLI Cengiz, “Kahvehaneler ve Hafiyeler: 19. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı’da Sosyal Kontrol”, **Toplum ve Bilim**, S. 83, 2000, s. 58 - 79.

KOÇAK Ş. H., “Çorumda Nişan Âdetleri”, **Çorumlu**, S. 3, Şehir Belirtilmemiş, 1938, s. 7 - 13.

KOÇAK Ş. H., “Çorumda Eski Nişan Âdetleri”, **Çorumlu**, S. 4, Şehir Belirtilmemiş, 1938, s. 13 - 16.

KÖSEMİHAL M. R., “Halkevlerinde Muski”, **Ülkü**, C. XIII, S. 73, Mart, Ankara, 1939, s. 67 - 70.

KÖYMEN D., “Açık Havada Gösteri”, **Aksu**, S. 16, Giresun, 1937, s. 33 - 34.

MÜKERREM, “İnkılâbın Yeni Bir Temeli: Halkevi”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Tarih Belirtilmemiş, s. 26 - 27.

NAZIM Saip, “Neş’e”, **Aksu**, S. 1, Giresun, 1933, s. 23 - 24.

NAZİF Nizamettin, “Bizans Saraylarının İç Yüzü”, **Büyük Gazete**, N. 27, İstanbul, 1935, s. 14 - 15.

NAZİF Nizamettin, “Dünyanın En İnce Kızları, En Yakışıklı Saray Delikanlılarının Yanında!...”, **Büyük Gazete**, N. 26, İstanbul, 1935, s. 14 - 15.

NAZMÎ Melih, “Şehir Tiyatrosu Çalışıyor”, **Büyük Gazete**, N. 6, İstanbul, 1934, s. 6.

NECİ İbrahim, “İkinci Dil Kurultayına Doğru”, **Ülkü**, C. 3, S. 18, Ağustos, Ankara, 1934, s. 409 - 412.

ÖRENSUN Nâzım, “Kültür ve Halk”, **Enerji**, C. 1, S. 11, Şubat, Isparta, 1938, s. 257 - 258.

ÖZDEMİR Rifat, “Harput ve Çemişkezek’te Askerî Ailelerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1890-1919)”, **Aile Yazıları 1**, (Der. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem), Ankara, 1991, s. 550 - 560.

PANKSEEP Jaak, “Beyond a Joke: From Animal Laughter to Human Joy?”, **Science**, V. 308, S. 5718, 2005, s. 63 - 68.

PARLA Jale, “Edebiyat Kanonları”, **Kitap-lık**, S. 68, İstanbul, 2004, s. 51 - 53.

PEKER Recep, “Disiplinli Hürriyet”, **Ülkü**, C. 1, S. 3, Nisan, Ankara, 1933, s. 177 - 180.

PEKER Recep, “Recep Peker’in Yeni Halkevlerini Açma Nutku”, **Ülkü**, C. 7, S. 37, Mart, Şehir Belirtilmemiş, 1936, s. 1 - 5.

REFİK Ahmet, “Eski Boğaziçi”, **Yeni Hayat**, N. 22, 18 Temmuz, İstanbul, 1936, s. 6 - 8.

RIZA Zeki, “Spor İşlerimizi Nasıl Düzelebilir?”, **Türk Spor**, N. 2, S. 1, 10 Teşrinievvel, İstanbul, 1929, s. 3 - 4

SAYGIN Adnan, “Türk Musikisinin İnkişaf Yolu”, **Ülkü**, S. 42, Ankara, 1936, s. 419 - 423.

SEDDAD M., “Gençler Ne Yapıyor?”, **Büyük Gazete**, N. 19, 4 Mart - Pazartesi, İstanbul, 1935, s. 3.

SEDAT M. Sedat, “Alaturka Musikiye Veda”, **Büyük Gazete**, N. 3, 12 İkinci Teşrin - Pazartesi, İstanbul, 1934, s. 10.

SITKI Bekir, “Bu Bir Değirmen Hikayesidir”, **Büyük Gazete**, N. 1, İstanbul, 1934, s. 18.

SÜLÜN Sinana Reşat, “400 Yıl Önce İstanbul Nasıl Eğleniyor ve Nasıl Neşeleniyordu?”, **Büyük Gazete**, N. 9, İstanbul, 1934, s. 12 - 13.

ŞAHİN Dr. Feyza Kurnaz, “İlk TBMM’nin Tasarruf Tedbirlerine Bir Örnek: Düğünlerde Men’i İsrifat Kanunu ve Kamuoyundaki Yansımaları”, **Atatürk Dergisi**, C. 2, S. 2, s. 27 - 52.

TOPRAK Zafer, “Cihan Harbi Provası Balkan Harbi”, **Toplumsal Tarih**, S. 104, İstanbul, 2002, s. 44 - 51.

TURAN Şerafettin, “Tanzimat Devrinde Evlenme Meselesi”, **Aile Yazıları 4**, (Der. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem), Ankara, 1991, s. 50 - 62.

VARAN Abidin, “İnkılâp Vazifeleri”, **Çorumlu**, S. 3, Haziran, Çorum, 1938, s. 1 - 2.

VARAN Abidin, “Cumhurluktan Önce ve Sonraki Türkiye”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Sene Belirtilmemiş, s. 763.

VARAN Abidin, “Halkevlerinin Yüce Dileği”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Sene Belirtilmemiş, s. 2 - 3.

VARAN Abidin, “Hokkabazlık mı? Yoksa Sahiden Mucize mi?”, **Yeni Hayat**, N. 30, 12 Eylül, İstanbul, 1936, s. 8 - 10.

VARAN Abidin, “Türk İstiklâl ve İnkılâbı hakkında Münip Hayri Ürgüblünün Halkevimizde Verdiği Konferanslardan”, **Kaynak**, Sayı Belirtilmemiş, Balıkesir, Sene Belirtilmemiş, s. 2 - 7.

YAZAR BELİRTİLMEMİŞ, **19 Mayıs Samsun Halkevi Dergisi**, S. 9, Samsun, 1936, Sayfa Sayısı Belirtilmemiş.

ZOBU Vasfi Rıza, “Tiyatroda Saygısızlar”, **Foto Magazin**, N. 19, İkinci Teşrin, Şehir Belirtilmemiş, 1939, s. 14 - 15.

B) ELEKTRONİK KAYNAKLAR

“I. Bayar Hükümeti Programı”,

<<https://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP9.htm>>, 02. 09. 2017.

“IV. İnönü Hükümeti Programı”,

<<https://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP5.htm>>, 01. 09. 2017.

“V. İnönü Hükümeti Programı”,

<<https://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP6.htm>>, 01. 09. 2017.

“VI. İnönü Hükümeti Programı”,

<<https://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP7.htm>>, 01. 09. 2017.

”1920s: Roaring or Tame?”,

<<https://www.historyextra.com/period/modern/the-1920s-roaring-or-tame>>, 07. 12. 2017.

“2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/2018-ekonomik-krizi--4628432>>, 05. 05. 2019.

“2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80455915>>, 05. 05. 2019.

“2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80454364>>, 05. 05. 2019.

“2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80455132>>, 05. 05. 2019.

“2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80454270>>, 05. 05. 2019.

“2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80487072>>, 05. 05. 2019.

“2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80136196>>, 05. 05. 2019.

“2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80204289>>, 05. 05. 2019.

“2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/80851453>>, 05. 05. 2019.

“2018 Ekonomik Krizi”, <<https://eksisozluk.com/entry/81068596>>, 05. 05. 2019.

“Amerikan Dizisinde Sürpriz Diyalog Konstantinopolis Değil İstanbul”, <<http://www.hurriyet.com.tr/amerikan-dizisinde-surpriz-diyalog-konstantinopolis-degil-istanbul-4055455>>, 12. 11. 2017.

“Ankara’da Moğollardan sonraki en büyük yıkım süreci: Çubuk Barajı Gazinosu’nu yıktılar”, <<http://www.birgun.net/haber-detay/ankara-da-mogollardan-sonraki-en-buyuk-yikim-sureci-cubuk-baraji-gazinosu-nu-yiktilar-115049.html>>, 31. 08. 2017.

“Antalya’da Deniz Manzaralı Millet Kıraathanesi Açıldı”, <<https://tr.sputniknews.com/turkiye/201807131034270634-antalya-deniz-manzara-millet-kiraathanesi/>>, 05. 05. 2019.

“Bafra’da Millet Kiraathanesi Açıldı”, <<https://www.haberturk.com/samsun-haberleri/67723780-bafrada-millet-kiraathanesi-acildi>>, 05. 05. 2019.

“Bayram tatilinin 9 günlük bilançosu belli oldu: 142 kişi yaşamını yitirdi, 859 kişi yaralandı”, <<https://tr.sputniknews.com/turkiye/201808261034900881-bayram-tatili-9gunluk-bilancosu-belli-oldu-142olu-859yarali/>>, 05. 05. 2019.

“Belediye Gelirleri Kanunu”,
<<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2464.doc>>, 16. 04. 2017.

“Belirli Gün ve Haftalar Çizelgesi”,
<<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2017/06/20170608-5-1.pdf>>, 10. 10. 2017.

“Cumhurbaşkanı Erdoğan: Millet Bahçesi, Central Park’ın 4 katı büyüklüğünde olacak”, <<https://www.cnnturk.com/video/turkiye/cumhurbaskani-erdogan-millet-bahcesi-central-parkin-4-kati-buyuklugunde-olacak>>, 05. 05. 2019.

“Cumhurbaşkanı Erdoğan Hatay’da Konuştu”,
<https://www.youtube.com/watch?v=Q3RqwzAd_5U>, 04. 05. 2019.

“Cumhurbaşkanı Erdoğan Millet Bahçesi projelerini ilk kez TRT Haber’de açıkladı”, <<https://www.youtube.com/watch?v=0MoFBkkxaFU>>, 05. 05. 2019.

“Cumhurbaşkanı Erdoğan Yenikapı mitinginde Millet Bahçesi proje animasyonunu izletti”, <<https://www.ahaber.com.tr/webtv/gundem/cumhurbaskani-erdogan-yenikapi-mitinginde-millet-bahcesi-proje-animasyonunu-izletti>>, 05. 05. 2019.

“Cümhuriyet İlânının Onuncu Yıl Dönümü Kutlulama Kanunu”,
<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc012/kanuntbmmc012/kanuntbmmc01202305.pdf>, 24. 06. 2019.

“Diyanet İşleri Başkanı Erbaşı Merkezefendi Millet Kiraathanesi’ni Ziyaret Etti”, <<https://www.diyamet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/11689/diyamet-isleri-baskani-erbas-merkezefendi-millet-kiraathanesini-ziyaret-etti>>, 05. 05. 2019.

“Edremit Körfezinde 3 kilometrelik bayram trafiği”, <<https://tr.sputniknews.com/turkiye/201808171034812096-edremit-korfezi-bayram-trafigi/>>, 05. 05. 2019.

“Eğlence ve Husûs’ı İstihlâk Vergisi Hakkındaki 13 Şubat 1926 Târih ve 737 Numaralı Kânûnun İkinci Maddesiyle Umûmî İstihlâk Ve Eğlence ve Husûsî İstihlâk Vergileri Hakkındaki Kânûnlara Müzeyyel 9 Haziran 1926 Tarih ve 924 Numaralı Kânûnun Onuncu Maddesinin Bir Fıkra Tezyiline Dâir Kânûn”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/636.pdf>>, 01. 06. 2019.

“Eğlence ve Husûs-i İstihlâk Vergisi Hakkında Kânûn-a Mûteallik Ta’lîmâtname (Geçen Nûshadan Mâ Bâ’d)”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/346.pdf>>, 01. 06. 2019.

“Eğlence ve Husûs-i İstihlâk Vergisi Hakkında Kânûna Mûteallik Ta’lîmâtname”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/345.pdf>>, 01. 06. 2019.

“Eğlence ve Husûsî İstihlâk Vergisi Hakkında Kanun”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/306.pdf>>, 01. 06. 2019.

“Eğlence Ve Hususî İstihlâk Vergisi Kanunu”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/1501.pdf>>, 01. 06. 2019.

“Elizabethan Entertainment”, <<http://www.elizabethan-era.org.uk/elizabethan-entertainment.htm>>, 30. 08. 2018.

“Estimating the Economic Impacts of Festivals and Events: A Research Guide”,
<http://sustain.pata.org/wp-content/uploads/2015/02/Mules_EcoImpactsFestivals_v6.pdf>, 08. 08. 2017.

“For a Lucky Few, Luxury Is Suddenly a Lot Cheaper in Turkey”,
<<https://www.bloomberg.com/news/articles/2018-08-12/for-a-lucky-few-luxury-is-suddenly-a-lot-cheaper-in-turkey>>, 05. 05. 2019.

”Giresun Mebusu Hakkı Tarık Bey ve 4 Arkadaşının, Cumhuriyetin Onuncu Yıl Dönümü Kutlulama Hakkında 2/81 Numaralı Kanun Teklifi ve Bütçe Encümeni Mazbatası”,
<<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d04/c016/tbmm04016069ss0315.pdf>>, 24. 06. 2019.

“İsmail Kahraman: Bayramlar tatile gitmek için icat edilmiş günler değil”,
<http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/siyaset/814861/ismail_Kahraman__Bayramlar_tatile_gitmek_icin_icat_edilmis_gunler_degil.html>, 31. 08. 2017.

“İstanbul’da Lâleler Nüfusu Geçti”,
<<http://www.haberturk.com/gundem/haber/1222711-istanbulda-laleler-nufusu-gecti/5>>, 27. 09. 2017.

“İstanbul’un En Büyüğü Olan Başakşehir Millet Kıraathanesi Açıldı!”,
<<https://www.sabah.com.tr/galeri/ekonomide-bugun/istanbulun-en-buyugu-olan-basaksehir-millet-kiraathanesi-acildi>>, 05. 05. 2019.

“İşte Erdoğan’ın Kıraathane Modeli”,
<<https://www.sabah.com.tr/galeri/turkiye/iste-erdoganin-kiraathane-modeli>>, 04. 05. 2019.

“İşte Erdoğan’ın Kıraathane Modeli”,
<<https://www.takvim.com.tr/guncel/2018/06/13/iste-erdoganin-kiraathane-modeli?paging=3>>, 04. 05. 2019.

“Kafkas Eli/ Aras Marşı”,
<<https://tasplak.pankitap.com/kafkas-eli-aras-marsi-t12012.html>>, 14. 03. 2016.

“Kurban Bayramı’nda 1.5 milyon kişinin tatile gitmesi bekleniyor”,
<https://www.ntv.com.tr/seyahat/kurban-bayraminda-1-5-milyon-kisinin-tatile-gitmesi-bekleniyor,pINqFIUyX0S-gX6H6cR1kQ?_ref=infinite>, 05. 05. 2019.

“Kutlamalara katılım az olunca Vali sordu: Halk nerede?”,
<<http://www.ntv.com.tr/galeri/turkiye/kutlamalara-katilim-az-olunca-vali-sordu-halk-nerede,Fgqq6slPhkmcvecioKlzgg/n75OLXvWCUuMKQc1IBMWxA>>, 31. 08. 2017.

“Lükste ‘kur’ kuyruğu: Arap ve Çinli turistler akın etti”,
<<https://www.karar.com/ekonomi-haberleri/lukste-kur-kuyrugu-arap-ve-cinli-turistler-akin-etti-942815>>, 05. 06. 2019.

“Manisa’da ‘Millet Kıraathanesi’ Açıldı”,
<<https://tr.sputniknews.com/foto/201806141033859918-manisa-millet-kiraathane/>>, 05. 05. 2019.

“Meclis Başkanı: Bayramlar tatile gitmek için icat edilmiş günler değil”,
<<http://www.birgun.net/haber-detay/meclis-baskani-bayramlar-tatile-gitmek-icin-icat-edilmis-gunler-degil-177376.html>>, 31. 08. 2017.

“Meclis Başkanı Kahraman: Bayramlar tatil için icat edilmedi”,
<<http://t24.com.tr/haber/meclis-baskani-kahraman-bayramlar-tatil-icin-icat-edilmedi,430582>>, 31. 08. 2017.

“Melih Gökçek Açıkladı! Ulustaki Pavyonlar...”,
<<http://www.milliyet.com.tr/melih-gokcek-acikladi-ulus-taki-siyaset-2382547/>>, 17. 05. 2017.

“Memleket Kitapları”,

<<http://www.iletisim.com.tr/dizi/memleket-kitaplari/108>>, 03. 02. 2017.

“Millet Bahçesi Central Park’ın 3.5 katı büyüklüğünde olacak”,
<<http://www.kokpit.aero/millet-bahcesi-11-bin-700-donum>>, 05. 05. 2019.

“Milli Eğitim Bakanlığı Eğitim Kurumları Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği”,
http://ogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_06/08095142_Yeni_Microsoft_Word_Belgesi.pdf>, 10. 10. 2017.

“Okyar Hükümeti Programı”,

<<https://www.tbmm.gov.tr/hukümetler/HP3.htm>>, 01. 08. 2017.

“Oturak alemi”,

<<https://140journos.com/oturak-alemi-84c9e34fa139>>, 29. 08. 2017.

“Önemli Koşular - Gazi Koşusu”,

<<http://www.tjk.org/TR/YarisSever/Query/Page/OnemliKosular>>, 02. 05. 2018.

“Polis Vazife ve Salâhiyet Kanunu”,

<<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.2559.pdf>>, 01. 06. 2019.

“Suriyeliler soluğu eğlence merkezinde aldı”,

<<http://www.ihha.com.tr/haber-suriyeliler-solugu-eglence-merkezinde-aldi-402917/>>, 23. 11. 2017.

“Şanlıurfa’da Açılan Millet Kırathanesine Yoğun İlgi”,
<<https://tr.sputniknews.com/yasam/201806191033923356-sanliurfa-millet-kiraathanesi-yogun-ilgi/>>, 05. 05. 2019.

“Şehir Tiyatrolarında Skandal: 100 Yıllık Arşiv Talan Edilmiş”,
<http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/kultur-sanat/170698/Sehir_Tiyatrolari_nda_skandal_100_yillik_arsiv_talan_edilmis.html>, 31. 03. 2016.

“The 1601 Elizabethan Poor Law”,
<<http://www.victorianweb.org/history/poorlaw/index.html>>, 30. 08. 2018.

“Türk Tayyare Cemiyetinin Bazı Muamelatında Umumi İstihlak ve Eğlence Hususi İstihlak Vergilerinden Muafiyetlerine Dair Kanun”,
<<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/410.pdf>>, 01. 06. 2019.

“Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun”,
<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc015/kanuntbmmc015/kanuntbmmc01502739.pdf>, 04. 03. 2017.

“Umumi Hıfzısıhha Kanunu”,
<<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.1593.pdf>>, 01. 06. 2019.

“Umûmî İstihlâk Ve Eğlence ve Husûsî İstihlâk Vergileri Hakkındaki Kânûnlara Müzeyyel Kânûn”, <<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/413.pdf>>, 01. 06. 2019

“Vali sordu: ‘Halk nerede?’”,
<<http://dha.com.tr/yurt/vali-sordu-halk-nerede/haber-1542850>>, 31. 08. 2017.

“Vurun Kahpeye (1949) - Sezin Sezer & Kemal Tanrıöver”,
<<https://www.youtube.com/watch?v=C4yp7t3SYqM>>, 17. 04. 2018.

ALKAYA Oktay Volkan, “Eğlence Dünyasının Efsanesi Maksim Gazinosu”,
<<http://www.radikal.com.tr/radikalist/eglenme-dunyasinin-efsanesi-maksim-gazinosu-1221712/>>, 30. 08. 2017.

AYTEKİN Eda, “Bir Tarih Öğrencisinin Yılmaz Özdil’e Atatürk ile İlgili Yanlış Bilgiler Yazdığını İddia Ettiği Mektubu ve Gelen İlginç Cevap”,
<<https://onedio.com/haber/bir-tarih-ogrencisinin-yilmaz-ozdil-e-ataturk-ile-ilgili-yanlis-bilgiler-yazdigini-iddia-ettigi-mektubu-ve-gelen-ilginc-cevap-858373>>, 01. 06. 2019.

BAYHAN Bahar, “Théodore Leveau Tasarımı Çubuk Baraj Gazinosu da Yıkıldı”,
<<http://www.arkitera.com/haber/27072/cubuk-baraji-gazinosu-da-yikildi/%3Ca+href%3D>>, 31. 08. 2017.

ÇIKLA Selçuk, “1940’lı Yıllarda Düzenlenen Sanat Yarışmaları ve Önü Sanat Armağanları”,
<http://turkoloji.cu.edu.tr/YENI%20TURK%20EDEBIYATI/selcuk_cikla_sanat.pdf>, 06. 12. 2017.

DÜNDAR Can, “Neydi o atasözü? Vatandaşı olmasak eğlenceli ülke aslında...”,
<<https://twitter.com/candundaradasi/status/494526222337343489>>, 01.04.2016.

KARAHANOĞLU Onur, “Birinci Meclisin İçki Yasağı (Men-i Müskirat Kanunu)”,
<<http://80.251.40.59/politics.ankara.edu.tr/karahan/makaleler/menimuskirat.pdf>>, 11. 03. 2018.

KUZULOĞLU M. Serdar, “Türklerin Ortak Nefreti: Türkler!”,
<<https://www.mserdark.com/turklerin-ortak-nefreti-turkler/>>, 23. 11. 2017.

NEHAMAS Alexander, “Culture, Art and Poetry in The Republic”,
<<https://www.college.columbia.edu/core/lectures/fall1999>>, 21.04.2016.

ÖNCELER Seda, “Sözcü ‘Örnek Millet Kıraathanesi’ni Gezdi”,
<<https://www.sozcu.com.tr/2018/gundem/sozcu-ornek-millet-kiraathanesini-gezdi-2476142/>> 05. 05. 2019

ÖZKÖK Ertuğrul, “İlk Millet Kıraathanesi Çay ve Kek Standartları”,
<<http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/ertugrul-ozkok/ilk-millet-kiraathanesi-cay-ve-kek-standartlari-41014463>>, 05. 05. 2019.

SEMERCİOĞLU Can, “Millet Kıraathanesi’nde İki Saat: Kütüphane Görünümlü Dershane”, <<http://www.diken.com.tr/millet-kiraathanesinde-iki-saat-kutuphane-gorunumlu-dershane/>>, 05. 05. 2019.

URAS Güngör, “Maksim eski Maksim olamaz”,
<<http://www.milliyet.com.tr/maksim-eski-maksim-olamaz/gungor-uras/ekonomi/yazardetayarsiv/08.12.2002/67586/default.htm>>, 30. 08. 2017.

YILMAZ Mustafa, “Harold C. Armstrong’un ‘Grey Wolf Mustafa Kemal An Intimate Study of a Dictator’ (Bozkurt - Mustafa Kemal) Kitabı Üzerine”,
<<http://www.atam.gov.tr/wp-content/uploads/Mustafa-YILMAZ-Harold-C.-Armstrongun-Grey-Wolf-Mustafa-Kemal-An-Intimate-Study-of-A-Dictator-Bozkurt-Mustafa-Kemal-Kitab%C4%B1-%C3%9Czerine.pdf>>, 11. 11. 2017.

C) KİTAPLAR

“16 Numaralı Not Defteri - (1921)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1921)**, C. 11, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003, s. 232.

“Ankara Halkevi’nde Bursalı Gençlere Nutuk - (27 Mart 1937)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1937)**, C. 29, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011, s. 175 - 177.

“Atatürk’ün Doğum Günü Hakkında Hariciye Vekâleti’ne - (12 Kasım 1936)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1935 - 1936)**, C. 28, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2010, s. 333.

“Ben Bir İnkılâp Çocuğuyum’ Film Senaryosu Üzerine Yazılanlar - (1937)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1937)**, C. 29, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011, s. 82 - 86.

“Bulgar Halk Oyunları Ekibi Bılgarska Kitka’ya Tebrik - (21 Haziran 1932)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 357.

“Büyük Millet Meclisi’nde Konuşma Heyeti Vekile’nin Vazife ve Salahiyetine Dair Kanun Teklifi Hakkında - (1 Aralık 1921), **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1921 - 1922)**, C. 12, İstanbul: Kaynak Yayınları, , İstanbul, 2003, s. 121.

“Bolu Mutasarrafı’na - 21 Kasım 1921”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1921 - 1922)**, C. 12, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003, s. 95.

“Bursa Cumhuriyet Halk Fırkası’nda Konuşma - (18 Ocak 1933)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul: Kaynak Yayınları, İstanbul, 2009, s. 102.

“Bursa’da Çocuklara”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1922 - 1923)**, C. 14, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2004, s. 22.

“Bursa’da Öğretmenlere Nutuk - (27 Ekim 1922)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1922 - 1923)**, C. 14, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2004, s. 41 - 47.

“Çiftliklerin Hazineye Devri Hakkında Başvekâlet’e - (11 Haziran 1937)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1937)**, C. 29, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011, s. 258 - 261.

“Büyük Millet Meclisi’nde Konuşma Mütareke’den Meclis’in Açılmasına Kadar Geçen Zaman Zarfında Cereyan Eden Siyasi Olaylar Hakkında - (24 Nisan 1920)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1920)**, C. 8, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2002, s. 31 - 71.

“Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi - (17 Mayıs 1931)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 160 - 174.

“Cumhuriyet Halk Partisi Programı - (13 Mayıs 1935)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1934 - 1935)**, C. 27, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2010, s. 214 - 231.

“Cumhuriyet Halk Fırkası Programı (13 - 14 Mayıs 1931)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 152 - 158.

“Demiryolları Hakkında Malatya Türk Ocağı’nda Konuşma - (13 Şubat 1931)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, Ankara: Kaynak Yayınları, 2009, s. 91 - 92.

“Demiryolunun Sivas’a Ulaşması Üzerine İsmet Paşa’ya - (22 Temmuz 1930)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1929 - 1930)**, C. 23, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2008, s. 329.

“Eskişehir’e Getirilen Suya ‘Atatürk’ Adı Verilmesini İsteyen Halka Cevap - (20 Ocak 1938)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1938)**, C. 30, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011, s. 156.

“Fethi Okyar Başkanlığındaki İcra Vekilleri Heyeti Programı - 5 Eylül 1923”, **Hükümet Programları 1920 - 1965**, (Der. İsmail Arar), İstanbul: Burçak Yayınevi, 1968, s. 15 - 16.

“Gaziantep’in 16. Kurtuluş Yıldönümü Gecesinde Müzik Hakkında Sohbet - (25 Aralık 1937)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1938)**, C. 30, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011, s. 128 - 129.

“Halkevleri Talimatnamesi’ne Ek Madde - (2 Mart 1932)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 314.

“Halkın Yeni Yılına Tebrik - (31 Aralık 1936)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1935 - 1936)**, C. 28, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2010, s. 372.

”Harbiye Nazırı Cemal Paşa Hazretleri’ne - (13 Ekim 1919)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri - Nutuk III - Vesikalar - (1927)**, C. 21, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007, s. 196.

“İki Mustafa Kemal - (10 Mayıs 1933)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 160.

“İktisadi ve Siyasi Durum Hakkında Adana Türk Ocağı’nda Nutuk - (17 Şubat 1931)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 94 - 97.

“İnceleme Gezisi Raporları - (26 Ocak - 2 Mart 1931)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 21 - 64.

“İngiliz Gazeteci Edwin Keliher’a Türkiye’nin İlerlemesi ve Bütün Milletlerle Dostluk Arzusu Üzerine Mesajlar - (18 Eylül 1934)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri - (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 430 - 431.

“İstanbul Gazeteleri Temsilcilerine - (18 Ocak 1923)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1922 - 1923)**, C. 14, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2004, s. 317.

“İstanbul Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti İdare Heyeti’ne Teşekkür”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1930 - 1931)**, C. 24, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2008, s. 370.

“Kırkağaç, Soma ve Balıkesir’de Halkla Konuşmalar - (6 Şubat 1923)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1923)**, C. 15, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005, s. 113.

“Kırşehir Gençler Derneği’ndeki Hitabe - (24 Aralık 1919)", **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1919)**, C. 5, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001, s. 381 - 382.

“Macar Heyetini Kabul - (30 Ekim 1933)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26 İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 275 - 276.

“Maarif Kongresi’ni Açış Konuşması - (15 Temmuz 1921)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1921)**, C. 11, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003, s. 236

“Medeni Bilgiler Kitabı İçin El Yazısı Taslak”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1929 - 1930)**, C. 23, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2008, s. 30.

“Millete Beyanname - (20 Nisan 1931)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1931 - 1932)**, C. 25, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 118 - 124.

“Nutuk - 1”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1927)**, C. 19, İstanbul: Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006, s. 181.

“Padişah’a - 14 Haziran 1919”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1915 - 1919)**, C. 2, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1999, s. 375 - 376.

“Samsun’da Öğretmenlere Nutuk - (22 Eylül 1924)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1924 - 1925)**, C. 17, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005, s. 44 - 48.

“Sivas Demiryolunun Açılışı Dolayısıyla İsmet Paşa’ya Teşekkür”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1930 - 1931)**, C. 24, Ankara: Kaynak Yayınları, 2008, s. 260.

“Sivas Kongresi Beyannamesi - (11 Eylül 1919)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (Sene?)**, C. 3, İstanbul Kaynak Yayınları, 2000, s. 362.

“Tamim”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1919 - 1920)**, C. 6, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001, s. 388.

“Türkiye Büyük Millet Meclisi 3. Devre 4. Toplantı Yılı Açış Konuşması - (1 Kasım 1930)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1930 - 1931)**, C. 24, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2008, s. 301 - 303.

“Türkiye Büyük Millet Meclisi 4. Devre 4. Toplanma Yılı Açış Konuşması - (1 Kasım 1394)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1934 - 1935)**, C. 27, İstanbul: Kaynak Yayınları, İstanbul, 2010, s. 41 - 44.

“Türkiye Büyük Millet Meclisi 5. Devre 1. Toplanma Yılı Açış Konuşması - (1 Kasım 1935)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1934 - 1935)**, C. 27, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2010, s. 381 - 383.

“Ulusal Artırım ve Yerli mallar Yedigünü Üzerine Nutuk - (11/12 Aralık 1934)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1934 - 1935)**, C. 27, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2010, s. 104 - 106.

“Vatan ve Hürriyet Cemiyeti’nin Selanik Şubesi’nin Kurulması”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1903 - 1915)**, C. 1, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998, s. 32.

“Venizelos ile Görüşme Hakkında Hariciye Vekili Tevfik Rüştü Bey’in Tuttuğu Notlar - (26 Eylül 1933)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 247 - 248.

“Vossische Zeitung Muhabiri Emil Ludwig İle Görüşme - (30 Kasım 1929)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1929 - 1930)**, C. 23, İstanbul: Kaynak Yayınları, İstanbul, 2008, s. 268 - 272.

“Yeni Harfler Hakkında Sarayburnu’nda Halka Nutuk - (8/9 Ağustos 1928)”,
Atatürk’ün Bütün Eserleri (1927 - 1929), C. 22, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007, s.
154 - 158.

“Yeni Saylav Seçimi Hakkında Ulusa Beyanname - (4 Şubat 1935)”,
Atatürk’ün Bütün Eserleri (1934 - 1935), C. 27, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2010, s.
130 - 133.

“Yozgat Halkına - (3 Şubat 1934)”, **Atatürk’ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**,
C. 26, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 335 - 336.

“Zonguldak CHF ve Halkevi Reisi Mithat Akif Bey’e - (28 Kasım 1932)”,
Atatürk’ün Bütün Eserleri - (1932 -1934), C. 26, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s.
58.

AÇA Mehmet, **Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği**,
Konya: Kömen Yayınları, 2002.

ADIVAR Halide Edip, **Ateşten Gömlek**, İstanbul: Can Yayınları, 2009.

ADIVAR Halide Edip, **Dağa Çıkan Kurt**, İstanbul: Can Yayınları, 2014.

ADIVAR Halide Edip, **Kalp Ağrısı**, İstanbul: Can Yayınları, 2011.

ADIVAR Halide Edip, **Kerim Usta’nın Oğlu**, İstanbul: Can Yayınları, 2012.

ADIVAR Halide Edip, **Sinekli Bakkal**, İstanbul: Can Yayınları, 2016.

ADIVAR Halide Edip, **Sonsuz Panayır**, İstanbul: Can Yayınları, 2016.

ADIVAR Halide Edip, **Tatarcık**, İstanbul: Can Yayınları, 2009.

ADIVAR Halide Edip, **Türk’ün Ateşle İmtihanı**, İstanbul: Özgür Yayınları,
2004.

ADIVAR Halide Edip, **Türkiye’de Şark - Garp ve Amerikan Tesirleri**, İstanbul: Can Yayınları, 2009.

ADIVAR Halide Edip, **Türkiye’de Şark - Garp ve Amerikan Tesirleri II**, İstanbul: Can Yayınları, 2015.

ADIVAR Halide Edip, **Vurun Kahpeye**, İstanbul: Can Yayınları, 2009.

ADIVAR Halide Edip, **Yeni Turan**, İstanbul: Can Yayınları, 2014.

ADIVAR Halide Edip, **Yolpalas Cinayeti**, İstanbul: Can Yayınları, 2008.

ADİL Fikret, **Gardenbar Geceleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

ADORNO Theodor W., **Kültür Endüstrisi**, Çev. Elçin Gen, Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

AKAL Cemal Bâli, **İktidarın Üç Yüzü**, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2009.

AKALIN Şükrü Halûk (Haz.), **Türkçe Sözlük**, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011.

AKTAR Ayhan, **Varlık Vergisi ve ‘Türkleştirme’ Politikaları**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

AKYÜREK Fatma - ÖZTURANLI Gül (Haz.), **Saraydan Sokağa Oyun**, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014.

ALEXANDROV Vladimir, **Siyah Rus**, Çev. Bahar Tırnakçı, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.

ALİ RIZA BEY Balıkhâne Nazırı, **Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı**, (Haz. Ali Şükrü Çoluk), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.

ALKAN Mehmet. Ö., “Osmanlı’da Sayfiye’nin İcadı...”, **Sayfiye - Hafiflik Hayali**, Tanıl Bora (Der.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s. 15 - 44.

ALTAY Fahrettin, **10 Yıl Savaş ve Sonrası (1912 - 1922)**, Ankara: Eylem Yayınları, 2008.

AND Metin, **16. Yüzyılda İstanbul, Kent - Saray - Günlük Yaşam**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

AND Metin, **Atatürk ve Tiyatro**, [Şehir Belirtilmemiş]: Devlet Tiyatroları Yayınları, 1983.

AND Metin, **Başlangıcından 1983’e Türk Tiyatro Tarihi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

AND Metin, **Bizans Tiyatrosu**, Ankara: Forum Yayınları, 1962.

AND Metin, **Kırk Gün Kırk Gece**, İstanbul: Taç Yayınları, 1959.

AND Metin, **Oyun ve Bugü**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

AND Metin, **Ritüelden Drama, Kerbelâ - Muharrem - Ta’ziye**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

AND Metin, **Türkiye’de İtalyan Sahnesi İtalyan Sahnesinde Türkiye**, İstanbul: Metis Yayınları, 1989.

ANDREAS, Dr. Gottfried, **Görgü**, Çev. Turan Aziz Beler, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1945.

ANTEL Sadrettin Celâl, “Tanzimat Maarifi”, **Tanzimat 1**, (Haz. Komisyon), İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 441 - 462.

ARACI Emre, **Donizetti Paşa - Osmanlı Sarayının İtalyan Maestrosu**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.

ARACI Emre, **Naum Tiyatrosu**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.

ARAR İsmail. **Hükümet Programları 1920 - 1965**, İstanbul: Burçak Yayınevi, İstanbul, 1968, s. 11.

ARISTOTELES, **Poietika (Şiir Sanatı Üzerine)**, Çev. Nazile Kalaycı, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.

ARSLAN Prof. Dr. Mehmet (Haz.), **Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri**, İstanbul: Sarayburnu Kitaplığı, 2008.

ASSAEL Brenda, **Circus and Victorian Society**, Charlottesville: University of Virginia Press, 2005.

ATAMAN Sadi Yaver, **Türk İstanbul**, (Haz. Süleyman Şenel) İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2006.

ATAY Falih Rıfki, **Bayrak**, İstanbul: Baha Matbaası, 1970.

ATAY Falih Rıfki, **Çankaya**, İstanbul: Pozitif Yayınları, 2012.

AYDEMİR Şevket Süreyya, **Suyu Arayan Adam**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017.

AYMARD Maurice, “Mekanlar”, **Akdeniz**, (Ed. Fernard Braudel), Çev. Necati Erkut, İstanbul: Metis Yayınları, 2008, s. 117 - 137.

BADIOU Alain, **Platon’un Devleti**, Çev. Savaş Kılıç ve Nihan Özyıldırım, İstanbul: Metis Yayınları, 2015.

BAKAR Doç. Dr. Bülent, **Beyaz Ruslar - Esir Şehrin Misafirleri**, İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2015.

BAKHTİN Mikhail, **Karnaval dan Romana**, Çev. Cem Soydemir, (Der. Sibel Irzık), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

BALKILIÇ Özgür, **Temiz ve Soylu Türküler Söyleyelim, Türkiye’de Milli Kimlik İnşasında Halk Müziği**, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2015.

BANARLI Nihad Sâmi, **Devlet ve Devlet Terbiyesi**, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1985.

BARANOWSKI Shelley, **Strength Through Joy**, Cambridge: University of Cambridge, 2004.

BARANOWSKI Shelley and FURLOUGH Ellen (Eds)., **Being Elsewhere: Tourism, Consumer Culture, and Identity in Modern Europe and North America**, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001.

BAŞBUĞ Esra Dicle, **Resmî İdeoloji Sahnede**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

BATESON Gregory, **Steps to An Ecology of Mind**, New York: Ballantine Books, 1978.

BAUMAN Zygmunt, **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.

BAUMOL William J. ve BOWEN William G., **Performing Arts - The Economic Dilemma**, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1968.

BEKOFF Marc, BYERS John A. (Ed.), **Animal Play: Evolutionary, Comperative and Ecological Perspectives**, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BENEDICT Ruth, **Kültür Kalıpları**, Çev. Nilgün Şarman, İstanbul: Payel Yayınları, 2003.

BEREZIN Mabel, **Making the Fascist Self The Political Culture of Interwar Italy**, New York: Cornell University Press, 1997.

BERGERON David Moore, **English Civic Pageantry 1558 - 1642**, London: University Of South Carolina Press, 1971.

BERGSON Henri, **Gülme - Komığın Anlamı Üzerine Deneme**, Çev. Yaşar Avunç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.

BERKES Niyazi, **Türk Düşünüşünde Batı Sorunu**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.

BİLMEN Ömer Nasuhi, **Büyük İslam İlmihali**, Ankara: Akçağ Yayınları, 2010.

BLOCH Marc, **Feodal Toplum**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005.

BLOCH Maurice, **Ritüel, Tarih, İktidar**, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Dipnot Yayınları, 2014.

BOCOCK Robert, **Tüketim**, Çev. İrem Kutluk, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2014.

BRAUDEL Fernand, **Bellek ve Akdeniz**, Çev. Ali Berktay, İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

BRAUDEL Fernand, **Maddi Uygarlık - Dünyanın Zamanı**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

BRAUDEL Fernand, **Maddi Uygarlık - Gündelik Hayatın Yapıları**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2017.

BRAUDEL Fernand, **Maddi Uygarlık - Mübadele Oyunları**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

BRIDGES Amy, “Amerikalılaşmak: İç Savaş Öncesi Birleşik Devletler’de İşçi Sınıfları”, **İşçi Sınıfı Oluşumu** (Ed. Ira Katznelson & Aristide R. Zolberg), Çev. Mehmet Kendirci ve Reşide Adal Dündar, Ankara: Tan Kitabevi Yayınları, 2012, s. 159 - 201.

BRITNELL Richard. H., **The Commercialization of English Society 1000 - 1500**, New York: Cambridge University Press, 1993.

BRUMFIELD, A. C., **The Attic Festivals of Demeter and Their Relation to Agricultural Year**, New Hampshire, 1981.

BUDD John W., **Çalışma Düşüncesi**, Çev. Fuat Man, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

BAYLY Christopher Alan, **Modern Dünyanın Doğuşu**, Çev. M. Neva Şellaki, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

CANDAN Aysin, **Oyun Tören Gösterim**, İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2010.

CANNADINE David, “Introduction: divine rights of the kings”, **Rituals of Royalty**, (Ed. David Cannadine ve Simon Price), Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s. 1 - 19.

CARLSON Marvin, **Performans: Eleştirel Bir Giriş**, Çev. Beliz Güçbilmez, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2013.

CEBESOY Ali Fuat, **Milli Mücadele Hatıraları**, İstanbul: Temel Yayınları, 2017.

CEBESOY Ali Fuat, **Siyasi Hatıralar**, İstanbul: Temel Yayınları, 2011.

CELAL Musahipzâde, **Eski İstanbul Yaşayışı**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

CICERO, **Devlet Üzerine**, Çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.

SİJBREN Cnossen (Ed.), **Theory and Practice of Excise Taxation, Smoking, Drinking, Gambling, Polluting and Driving**, Oxford: Oxford University Press, 2005.

CLASTRES Pierre, **Devlete Karşı Toplum**, Çev. Mehmet Sert & Nedim Demirtaş, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.

COHEN, Anthony P. **Topluluğun Simgesel Kuruluşu**, Çev. Mehmet Küçük, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999.

COONEY Terry A., **Balancing Acts: American Thought and Culture in the 1930s**, New York: Twayne Publishers, 1995.

COULANGES Fustel de, **Antik Site**, Çev. İsmail Kılınc, Ankara: Epos Yayınları, 2011.

CROFT - COOKE Rupert ve MEADMORE W. S., **The Sawdust Ring**, London: Odhams Press Ltd., 1951.

CROSS Gary, **Time And Money: The Making of Consumer Culture**, London and New York: Routledge, 1993.

CULHANE John, **The American Circus, An Illustrated History**, New York: Henry Holt and Company, 1990.

ÇAĞBAYIR Yaşar (Haz.), **Ötüken Türkçe Sözlük**, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.

ÇAKSU Ali, “Onsekizinci Yüzyıl Sonu İstanbul’unda Yeniçeri Kahvehaneleri”, **Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahveleri- On sekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri, (Der. D. Sajdi)**, Çev. Aylin Onacak, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2014, s.151 - 173.

ÇAVDAR Tevfik, **Türkiye’nin Demokrasi Tarihi - 1839 - 1950**, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2013.

ÇETİNKAYA Y. Doğan, “Orta Katman Aydınlar ve Türk Milliyetçiliğinin Kitleleşmesi”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Milliyetçilik**, (Der. Tanıl Bora), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 91 - 102.

ÇOLAK Filiz, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e 10 Temmuz Hürriyet Bayramı**, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2013.

DARWIN Charles, **Expressions of Emotions in Man and Animals**, Chiago: University of Chiago Press, [1896], 1970.

DAVIS Natalie Zemon, **Society and Culture in Early Modern France**, California: Stanford University Press, 1975.

DEBORD Guy, **Gösteri Toplumu**, Çev. Ayşen Ekmekçi & Okşan Taşkent, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.

DEFOE Daniel, **Robinson Crusoe**, Çev. Akşit Göktürk, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.

DEĞİRMENCİ Tülün, **İktidar Oyunları ve Resimli Kitaplar**, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012.

DELEON Jak, **Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar**, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1996.

DERİNGİL Selim, **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)**, Çev. Gül Çağlalı Güven, İstanbul: Yapı ve Kredi Yayınları, 2002.

DİNLER Demet Ş., **İşçinin Varlık Problemi - Sınıf, Erkeklik ve Duygular Üzerine Denemeler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

DOĞAN Cem, **Osmanlı'da Cinselliğin Saklı Kıyısı - II. Abdülhamid Dönemi ve Sonrası İstanbul'da Fuhuş, Frengi ve İktidar (1878-1922)**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2019.

DUMAN Levent, **Hatay'daki Uluslaştırma Politikaları**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

DURKHEIM, Emile, **Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri**, Çev. Prof. Dr. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi, 2010.

EARLE Peter, **The Making of English Middle Class: Business, Society and Family Life in London, 1660 - 1730**, Berkeley: University of California Press, 1989.

EFENDİ Ahmet Midhat, **Felâton Bey ile Râkım Efendi**, (Haz. Kâzım Ateş, Necat Birinci ve M. Fatih Andı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.

ELIAS Norbert, **Uygarlık Süreci - Cilt 2**, Çev. Erol Özbek, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

ELİADE Mircea, **Dinler Tarihine Giriş**, Çev. Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.

ENGİNÜN İnci, KERMAN Zeynep ve İLERİ Selim, **Kurtuluş Savaşı ve Edebiyatımız**, İstanbul: Oğlak Yayınları, 1998.

ES Hikmet Feridun, **Kayıbolan İstanbul'dan Hâtıralar**, (Haz. Selçuk Karakılıç), İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010.

EVREN Burçak, **Eski İstanbul'da Kahvehaneler**, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1996.

EYUBOĞLU İsmet Zeki (Haz.), **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**, İstanbul: Say Yayınları, 2017.

FARABİ, **İdeal Devlet (El Medinetü'l Fazıla)**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, İstanbul: Divan Kitap, 2013.

FAROQHİ Suraiya, **Yeni Bir Hükümdar Aynası - Osmanlı Padişahlarının Kamusal İmgesi ve Bu İmgenin Algılanması**, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Alfa Yayınları, 2011.

FAROQHİ Suraiya - ÖZTÜRKMEN Arzu (Ed.), **Celebration, Entertainment and Theatre in the Ottoman World**, Calcutta: Seagull Books, 2014.

FETVACI Emine, **Sarayın İmgeleri - Osmanlı Sarayının Gözüyle Resimli Tarih**, Çev. Nurettin Elhüseyini, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.

FOUCAULT Michel, **Hapishanenin Doğuşu**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi, 2013.

FRAZER James G., **Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri - I**, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Pavel Yayınevi, 2004.

FREUD Sigmund, **Totem ve Tabu**, Çev. Kâmuran Şipal, İstanbul: Say Yayıncılık, 2012.

FRIDENSON Patrick, “Alman ve Fransız İşletmelerinde Otorite İlişkileri, 1880 - 1994”, **19. Yüzyıl Avrupası’nda Burjuva Toplumu**, (Der. Jürgen Kocka & Allan Mitchell), Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 315 - 335.

GAUCHET Marcel, “Anlam Borcu ve Devletin Kökenleri: İlkelerde Din ve Siyaset”, **Devlet Kuramı**, Çev. Ozan Erözden, (Der. Cemal Bâli Akal), Ankara, 2005, s. 33 - 67.

GARDINER Michael, **Gündelik Hayat Eleştirileri**, Çev. Deniz Özçetin, Babacan Taşdemir ve Burak Özçetin, Ankara: Heretik Yayınları, 2016.

GAZALİ İmam, **İhya - u Ulumi'd - Din**, Çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.

GEERTZ Clifford, “Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power”, **Culture and its Creators**, J. Ben - David & T. N. Clark (Eds.), Chicago: University of Chicago Press, 1977, s. 150 - 177.

GEERTZ Clifford, **İslam Observed**, Chicago: The University of Chicago Press, 1971.

GEERTZ Clifford, **Kültürlerin Yorumlanması**, Çev. Hakan Gür, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.

GEERTZ Clifford, **Yerel Bilgi**, Çev. Kudret Emiroğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2007.

GEORGEON François, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.

GİRARD René, **Şiddet ve Kutsal**, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Kanat Yayınları, 2003.

GOFF Barbara, **Citizen Bacchae Women's Ritual Practice in Ancient Greece**, London: University of California Press, 2004.

GÖKALP Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, İstanbul: Varlık Yayınları, 1968.

GÖKALP Ziya, **Türk Töresi**, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015.

GRAZIA Victoria de, **The Culture of Consent: Mass Organization of Leisure in Fascist Italy**, Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

GREAVES R. L., **Society and Religion in Elizabethan England**, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981.

GÜNÇIKAN Berat, **Haraşo'dan Nataşa'ya**, İstanbul: Arion Yayınevi, 1995.

GÜNGÖR Nazife, **Arabesk - Sosyokültürel Açıdan Arabesk Müziği**, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1993.

GÜNTEKİN Reşat Nuri, **Anadolu Notları - 1**, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1972.

GÜNTEKİN Reşat Nuri, **Anadolu Notları - 2**, İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1975.

GÜNYOL Vedat, **Uzak Yakın Anılar 1**, İstanbul: Belge Yayınları, 1990.

GÜRKAN Turhan, **Atatürk'ün Uşağının Gizli Defteri / Atatürk'ün On iki Yıl Hizmetini Gören Cemal (Çelebi) Granda'nın Hâtıraları**, İstanbul: Fer Yayınları, 1971.

HARRIS Marvin, **Yamyamlar ve Krallar**, Çev. Doç. Dr. M. Fatih Gümüş, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1994.

HERIGAUT Paul, **Bir Haraşo: İstanbul'un İşgal Zamanında Bir Siyasi Facia**, Çev. Ahmet İhsan, İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası, 1931.

HOBBS Thomas, **Leviathan**, Çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.

HOBBSAWM Eric, "İngiliz Orta Sınıfı Örneği", **19. Yüzyıl Avrupası'nda Burjuva Toplumu**, (Der. Jürgen Kocka & Allan Mitchell), Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, 2015, s. 129 - 151.

HOBBSAWM Eric, **Bandits**, London: Abacus, 2004.

HOBBSAWM Eric, **Devrimler Çağı**, Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005.

HOBBSAWM Eric, **Kısa 20. Yüzyıl - Aşırılıklar Çağı**, Çev. Yavuz Alogan, İstanbul: Everest Yayınları, 2017.

HOBBSAWM Eric, **Milletler ve Milliyetçilik**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.

HOCART Arthur Maurice, "Krallar ve Danışmanları: Yasa", **Devlet Kuramı**, (Der. Cemal Bâli Akal), Çev. Başak Baysal, Barış Erman, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005, s. 71 - 92.

HOH La Vangah G. & ROUGH William H., **Step Right Up! - The Adventure of Circus in America**, White Hall VA: Betterway Publications Inc.,1990.

HONAN Park, **Shakespeare: Bir Yaşam**, Çev. Bülent Bozkurt, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.

HUBERMAN Leo, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Murat Belge, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

HUIZINGA Johan, **Homo Ludens**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.

ISAGER S., **Ancient Greek Agriculture: An Introduction**, USA: Routledge, 1995.

IŞIN Ekrem (Ed.), **Cumhuriyet: Yeni İnsan Yeni Hayat**, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2013.

İLERİ Selim, “Bir Cınaî Roman Rüyası”, **Yolpalas Cinayeti**, (yaz. H. Edip Adivar), İstanbul: Can Yayınları, 2008, s. 77 - 79.

İLERİ Selim, ”Bugüne Bir Ateşten Gömlek...”, **Ateşten Gömlek**, (yaz. H. Edip Adivar), İstanbul: Can Yayınları, 2009, s. 217 - 221.

İLHAN Atillâ, “Kemalizm Müdafaa-i Hukuk Doktrini”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce - Kemalizm**, (Der. Tanıl Bora), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 518 - 528.

İMECE Mustafa Selim (Der.), **Atatürk’ün Kastamonu ve İnebolu Seyahatleri**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959.

İNAN Afet, **Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler**, (Haz. Ari İnan), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

İNAN Prof. Dr. Afet, “Ellinci Yılında Türk Harf Devrimi (1928)”, **Harf Devrimi’nin 50. Yılı Sempozyumu**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Tarih Kurumu Yayınları, 1991, s.

İNAN Prof. Dr. Afet, **Cumhuriyet'in Ellinci Yılı İçin Köylerimiz**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1978.

İNAN Prof. Dr. Afet, **İzmir İktisat Kongresi 14 Şubat - 4 Mart 1923**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.

İNÖNÜ İsmet, **Defterler 1919 - 1973**, (Haz. Ahmet Demirel), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.

İNÖNÜ İsmet, **Hatıralar**, (Haz. Sabahattin Selek). Ankara: Bilgi Yayınevi, 2014.

JANDO Dominique, **Histoire Mondiale du Cirque**, Paris: Jean-Pierre Delarge, 1977.

JELAVICH Peter, **Berlin Cabaret**, Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1993.

KABAGÖZ Murat Can, **Eğlenirken Modernleşmek - Meyhaneden Baloza, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e İstanbul**, Ankara: Heretik Yayınları, 2016.

KARAL Enver Ziya, "Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri (1718 - 1839)", **Tanzimat 1**, (Haz. Komisyon), İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 13 - 30.

KARABEKİR Kâzım, **Birinci Dünya Savaşı Anıları**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.

KARABEKİR Kâzım, **Çocuk Davamız**, (Haz. Ziver Öktem), İstanbul: Yapı ve Kredi Yayınları, 2015.

KARABEKİR Kâzım, **Hayatım**, (Ed. Ziver Öktem), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.

KARABEKİR Kâzım, **İstiklâl Harbimiz - 1. Cilt**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.

KARABEKİR Kâzım, **İstiklâl Harbimiz - 2. Cilt**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Atatürk**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Bir Serencam**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Ergenekon Milli Mücadele Yazıları**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1964.

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Hep O Şarkı**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Hikâyeler**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Hüküm Gecesi**, İstanbul: Birikim Yayınları, 1982.

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Politikada 45 Yıl**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Sodom ve Gomore**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Yaban**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

KARAOSMANOĞLU Yakup Kadri, **Zoraki Diplomat**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

KARAÖMERLİOĞLU Asım, **Orada Bir Köy Var Uzakta**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

KASCHUBA Wolfgan, “1800’den Sonra Alman *Bürgerlichkeit*: Sembolik Uygulama Olarak Kültür”, **19. Yüzyıl Avrupası’nda Burjuva Toplumu**, (Der. Jürgen Kocka & Allan Mitchell), Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 381 - 408.

KING Charles, **Pera Palas’ta Gece Yarısı**, Çev. Ayşen Anadol, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016.

KOCAGÖZ Samim, **Kalpakhlar**, İstanbul: Literatür Yayınları, 2014.

KOÇU Reşad Ekrem, **Eski İstanbul’da Meyhane ve Meyhane Köçekleri**, İstanbul: Doğan Kitap, 2015.

KOÇU Reşad Ekrem, **İstanbul Ansiklopedisi**, C. 11, İstanbul: Koçu Yayınevi, 1973.

KOCKA Jürgen, “Almanya’da İşçi Sınıfı Oluşumunun Sorunları: Erken Dönem, 1800 - 1875)”, **İşçi Sınıfı Oluşumu**, (Ed. Ira Katznelson & Aristide R. Zolberg), Çev. Özgür Balkılıç, Ankara: Tan Kitabevi Yayınları, 2012, s. 285 - 353.

KOCKA Jürgen, “Avrupa Modeli ve Almanya’da Durum”, **19. Yüzyıl Avrupası’nda Burjuva Toplumu**, (Der. Jürgen Kocka & Allan Mitchell), Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 13 - 46.

KÖROĞLU Erol, **Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914 - 1918)**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

KULA Onur Bilge Kura, **Batı Felsefesi'nde Oryantalizm ve Türk İmgesi**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

KUNTAY Mithat Cemal, **Üç İstanbul**, İstanbul: Oğlak Yayınları, 2009.

KURT Ümit, **“Türk’ün Büyük Biçare Irkı”**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

KÜÇÜKKAPLAN Uğur, **Arabesk - Toplumsal ve Müzikal Bir Kuram**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

LADURIE Emmanuel Le Roy, **Romans Karnavalı**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002.

LANDES David S., **Revolution in Time. Clock and the Making of the Modern World**, Cambridge: Harvard University Press, 2000.

LE BON Gustave, **Kitleler Psikolojisi**, Çev. Hasan İlhan, Ankara: Alter Yayıncılık, 2009.

LE GOFF Jacques, **Time, Work & Culture In The Middle Ages**, Trans. Arthur Goldhammer, Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

LEFEBVRE Henri, **Gündelik Hayatın Eleştirisi 1**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2017.

LEFEBVRE Henri, **Gündelik Hayatın Eleştirisi III**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.

LEPPERT Richard, **Sanatta Anlamın Görüntüsü: İmgelerin Toplumsal İşlevi**, Çev. İsmail Türkmen: Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 2002.

LÉVY-BRUHL Lucien, **İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler**, Çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2006.

LOXTON Howard, **The Golden Age of the Circus**, New York: Smithmark Publishers, 1997.

MACHIAVELLI Niccolo, **Prens**, Çev. Rekin Teksoy, İstanbul: Oğlak Yayıncılık ve Reklamcılık Ltd. Şti., 2002.

MACHIAVELLI Niccolo, **Siyaset Üzerine Konuşmalar**, Çev. Hakan Zengin, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.

MACHIAVELLI Niccolo, **Söylevler**, Çev. Alev Tolga, İstanbul: Say Yayınları, 2009.

MALINOWSKI Bronislaw, **Bilimsel Bir Kültür Teorisi**, Çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1992.

MALINOWSKI Bronislaw, **Büyük Bilim ve Din**, Çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.

MAKDİSİ George, “Authority in the Islamic Community”, **La Notion d’autorite au Moyen Age, Islam, Byzance, Occident**, (Der. Geroge Makdisi vd.), Paris: Presses Universitaires de France, 1978, s. 23 - 54.

MARDİN Şerif, “Osmanlı Bakış Açısından Hürriyet”, Çev. Mehmet Özden, **Türk Modernleşmesi**, (Der. Mümtaz’er Türköne vd.), İstanbul, 2007, s. 101 - 120.

MARDİN Şerif, “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma”, **Türk Modernleşmesi**, (Der. Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder), İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 21 - 81.

METİNSOY Murat, “Resmi Sayfiye ya da Sayfiye Başkenti: Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Yalova”, **Sayfiye - Hafiflik Hayali**, Tanıl Bora (Der.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s. 109 - 129.

MIKHAIL Alan, “Gönül Arzu Eder Ki: Toplumsal Cinsiyet, Kentsel Mekân ve Osmanlı Kahvehaneleri”, **Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahveleri - On sekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri, (Der. D. Sajdi)**, Çev. Aylin Onacak, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 175 - 225.

MODLESKİ Tania (Haz.), **Eğlence İncelemeleri**, Çev. Nurdan Gürbilek, İstanbul: İletişim Yayınları, 1988.

MORAN Berna, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

NASO Publius Ovidius, **Fasti (I - VI) Roma Takvimi ve Festivaller**, çev. Asuman Coşkun Abuagla, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.

NEGREY Cynthia L., **Work Time: Conflict, Control And Change**, Cambridge: Polity Press, 2012.

NİŞANYAN Sevan (Haz.), **Nişanyan Sözlük**, İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2018.

NUTKU Özdemir, **IV. Mehmet’in Edirne Şenliği**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, 1987.

NÜZHET Selim, **Türk Temaşası: Meddah - Karagöz - Orta Oyunu**, İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1930.

O’HAGAN John W. ve DUFFY Christopher T., **The Performing Arts and the Public Purse**, Dublin: Irish Arts Council, 1987.

ONARAN Burak, **Mutfaktarih - Yemeğin Politik Serüvenleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

ORBAY Rauf, *Siyasî Hatıralar*, (Ed. Ö. Andaç Uğurlu), İstanbul: Örgün Yayınevi, 2018, 4. Baskı.

OZOUF Mona, **Festivals and The French Revolution**, Trans. Alan Sheridan, Massachusetts: Harvard University Press, 1994.

ÖNDER Mehmet, **Atatürk'ün Yurt Gezileri**, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1998.

ÖRSAN Rasim, **Kaybolan Bakırköy**, İstanbul: Afa Yayınları, 1989.

ÖZAKMAN Turgut, **Şu Çılgın Türkler**, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2012.

ÖZAKMAN Turgut, **Cumhuriyet 1-2**, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2013.

ÖZARSLAN Osman, **Hovarda Âlemi - Taşrada Eğlence ve Erkeklik**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

ÖZBEK Meral, “Arabesk Kültür: Bir Modernleşme ve Popüler Kimlik Örneği”, **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, (Der. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1988.

ÖZBEK Meral, **Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

ÖZBUDUN Sibel, **Ayinden Törene**, Ankara: Anahtar Kitaplar, 1997.

ÖZDEMİR Nebi, **Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü**, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

ÖZDİL Yılmaz, **Mustafa Kemal**, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2019.

ÖZEL Sabahattin Özel & HACİİBRAHİMOĞLU Işın Çakan (Haz.), **Türk Devrim Mülakatları**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011.

ÖZKIRIMLI Atilla, “Karaosmanoğlu Yakup Kadri”, **Türk Edebiyatı Tarihi II**, İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2004, s. 778 - 780.

ÖZÖN Nijat, **Türk Sineması Kronolojisi (1895 - 1966)**, Ankara: Bilgi Yayınları, 1968.

ÖZPALABIYIKLAR Selahattin (Der.), **Tanede Saklı Keyif, Kahve**, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2001.

ÖZTAN Güven Gürkan - KORUCU Serdar, **Tutku, Değişim ve Zarafet - 1950’li Yıllarda İstanbul**, İstanbul: Doğan Kitap, 2017.

PEKER Recep, **İnkılâp Dersleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1984.

PELLEGRINI Anthony D., SMITH Peter K. (Ed.), **The Nature of Play: Great Apes and Humans**, [Şehir?]: The Guilford Press, 2004.

PERROT Michelle, “Fransız İşçi Sınıfının Oluşumu Üzerine”, **İşçi Sınıfı Oluşumu** (Ed. Ira Katznelson & Aristide R. Zolberg), Çev. Reşide Adal Dündar, Ankara: Tan Kitabevi Yayınları, 2012, s. 79 - 116.

PLATON, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

PLATON, **Timaios**, Çev. Erol Güney - Lütfi Ay, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001.

PLATON, **Yasalar**, Çev. Candan Şentuna & Saffet Babür, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007.

POGGİ Gianfranco, **Modern Devletin Gelişimi**, Çev. Şule Kut - Binnaz Toprak, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

POSTMAN Neil, **Televizyon: Öldüren Eğlence - Gösteri Çağında Kamusal Söylem**, Çev. Osman Akinhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

PRICE S. R. F, **Ritüel ve İktidar**, Çev. Taylan Esin, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

RAHMÎ Hüseyin, **Namusla Açlık Meselesi**, İstanbul: Hilmi Kitaphanesi, 1933.

RASİM Ahmet, **Eski İstanbul'da Hovardalık**, İstanbul: Üç Harf Yayıncılık, 2016.

RASİM Ahmet, **Muharrir Bu Ya**, İstanbul: M. E .B. Yayınları, 1969.

RASİM Ahmet, **Şehir Mektupları**, (Haz. Atilla Gökdağ), İstanbul, 2015.

RENEVEY Monica J. (Ed.), **Le Grand Livre du Cirque**, Genève: Edito Service S. A., 1977.

ROUSSEAU Jean-Jacques, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, Çev. R. Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2004.

ROUSSEAU Jean-Jacques, **Toplumsal Sözleşme veya Siyasal Hukukun Prensipleri**, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

SADIK Necmeddin, "Armstrong'un Bozkurt Kitabındaki Çarpıtmalara Cevap (8 - 19 Aralık 1932)", **Atatürk'ün Bütün Eserleri (1932 - 1934)**, C. 26, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009, s. 60 - 81.

SAFA Peyami, **Türk İnkılâbına Bakışlar**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.

SAHLİNS Marshall, **Taş Devri Ekonomisi**, Çev. Taylan Doğan ve Şirin Özgün, İstanbul: bgst Yayınları, 2010.

SAKAOĞLU Necdet ve AKBAYAR Nuri, **Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı**, İstanbul: Denizbank Yayınları, 1999.

SANDERS Barry, **Kahkahanın Zaferi**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

SARISAKAL Baki, **Samsun Eğlence Tarihi**, İstanbul: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2007.

SCOGNAMILLO Giovanni, **Beyoğlu'nda Fuhuş**, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994.

SCULLARD H. H., **Festivals and Ceremonies of the Roman Republic**, London: Thames and Hudson, 1981.

SENNETT Richard, **Kamusal İnsanın Çöküşü**, Çev. Serpil Durak & Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.

SENNETT Richard, **Ten ve Taş**, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2008.

SEVENGİL Refik Ahmet, **Opera San'atı İle İlk Temaslarımız**, İstanbul: Maarif Vekâleti, 1959.

SEVENGİL Refik Ahmet, **Saray Tiyatrosu**, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1962.

SEWELL William H., Jr, "Zanaatkârlar, Fabrika İşçileri ve Fransız İşçi Sınıfının Oluşumu, 1789 - 1848", **İşçi Sınıfı Oluşumu** (Ed. Ira Katznelson & Aristide R. Zolberg), Çev. Reşide Adal DüNDAR, Ankara: Tan Kitabevi Yayınları, 2012, s. 53 - 77.

SCHECHNER Richard, **Between Theater and Anthropology**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985.

SCHECHNER Richard, **Ritüelin Geleceği**, Çev. Zeynep Ertan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2015.

SCHECHNER Richard, **The Future of Ritual**, London: Routledge, 2004.

SİMON Linda, **Greatest Shows on Earth - A History of Circus**, London: Reaktion Books Ltd, 2014.

SKINNER Quentin, **Machiavelli**, Çev. Cemal Atilla, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2004.

SKORUPSKI John, **Symbol and Theory: A Philosophical Study of Theories of Religion in Social Anthropology**, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

SLATER William, "Deconstructing Festivals", **The Greek Theatre and Festivals**, (Ed. Peter Wilson), New York: Oxford University Press, 2007, s. 21 - 47.

SPEAIGHT George, **A History of the Circus**, San Diego and New York: A. S. Barnes and Company, 1980.

SPERCO Willy, **Yüzyılın Başında İstanbul**, Çev. Remime Köymen, İstanbul: İstanbul Kütüphanesi, 1989.

SUSMAN Warren I., **Culture as History: The Transformation of American Society in the Twentieth Century**, New York: Pantheon, 1984.

ŞAHİN, Dr. H. İ., **Türkmen Destanları ve Destancılık Geleneği**, Konya: Kömen Yayınları, 2011.

ŞİŞMEK Sefa, **Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi Halkevleri 1932 - 1951**, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2004.

TALAY Birsen, “Yakup Kadri Karaosmanoğlu”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce - Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnel), C. 2, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 430 - 441.

TAMBIAH Stanley J., “A Performative Approach to Ritual”, **Readings in Ritual Studies**, (Ed. Ronald L. Grimes), New Jersey: Prentice Hall, 1996, s. 495 - 511.

TANPINAR Ahmet Hamdi, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, (Haz. Z. Kerman), İstanbul: Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015.

TANPINAR Ahmet Hamdi, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

TANPINAR Ahmet Hamdi, **Sahnenin Dışındakiler**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.

TEKELİ İlhan, **Kent, Kent Hakları, Kentleşme ve Kentsel Dönüşüm**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011.

TEKİNER Aylin, **Atatürk Heykelleri - Kült, Estetik, Siyaset**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

THAYER Stuart, **Annals of the American Circus - 1973 - 1860**, Seattle: Dauven & Thayer, 2000.

THÉTRAD Henry, **La Merveilleuse Historie du Cirque**, Paris: Prisma, 1947.

THOMPSON E. P., **İngiliz İşçi Sınıfı Oluşumu**, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: Birikim Yayınları, 2006.

THOMSON George, **Tragedyanın Kökeni**, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Pavel Yayınevi, 2004.

TİMUR Taner, **Osmanlı Kimliği**, Ankara: İmge Yayınları, 2010.

TOWSE Ruth ve KHAKES Abdul (Eds.), **Cultural Economics**, Berlin: Springer, 1992.

TUĞLACI Pars, **Mehterhane'den Bando'ya**, İstanbul: Cem Yayınevi, 1986.

TUNA Serkan, **Bir Modernleşme Öyküsü Türkiye'de Yılbaşı Kutlamaları (1926-1950)**, İstanbul: Cinius Yayınları, 2018.

TUNÇAY Mete, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimin Kurulması 1923 - 1945**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015.

TURGUT Hulûsi (Der.), **Kılıç Ali'nin Anıları**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

TURNER Victor, **The Forest of Symbols - Aspects of Ndembu Ritual**, Ithaca ve Londra: Cornell University Press, 1967.

TURNER Victor, **The Ritual Process: Structure and Anti-Structure**, New York: Routledge, 2017.

TÜRK Hatem, **10 Temmuz Meşrutiyet Bayramı**, Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları, 2008.

TÜRKEŞ Ömer, "Güdük Bir Edebiyat Kanonu", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce - Kemalizm**, (Ed. Ahmet İnel), C. 2, İstanbul, 2009, s. 425 - 448.

TÜRKOĞLU Pakize, **Tonguç ve Enstitüleri**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.

ULUĞ Naşit Hakkı, **Halifelğin Sonu**, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1975.

UYSAL Nilgün & TÜZİN Serra (Haz.), **Kemal'in Türkiye'si - La Turquie Kemaliste**, İstanbul: Boyut Yayınları, 2014.

ÜNSALDI Levent, **Taarruz - Eğlendirerek Hükmetmek - Halklara Karşı Kitle Kültürü**, Çev. Yusuf Polat, Ankara: Heretik Yayıncılık, 2013.

ÜSTEL Füsün, **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

WALTER Otto Friedrich, **Dionysus: Myth and Cult**, Trans. Robert B. Palmer, Bloomington: Indiana University Press, 1965.

WEBER Max, **Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çev. Zeynep Gürata, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1990.

WEBER Max, **Sosyoloji Yazıları**, (Haz. H. H. Gerth, C. Wrights Mills), Çev. Taha Parla, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

WEBER Susa (Ed.), **The American Circus**, New Haven and London: Yale University Press, 2012.

WOTH Hans-Joachim, **Time and Work In England 1750 - 1830**, New York: Oxford University Press, 2000.

YALÇINKAYA Ayhan, **Eğer'den Meğer'e Ütopya Karşısında Türk Romanı**, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2004.

YAŞAR Ahmet (Der.), **Osmanlı Kahvehaneleri: Mekân, Sosyalleşme, İktidar**, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009.

YAZAR BELİRTİLMEMİŞ, **Ankara Halkevi Bir Yıl İçinde 300.000 Yurddaşı Çatısı Altında Topladı 1935 - 1936**, Ankara: Ulus Matbaası, [Yıl Belirtilmemiş].

YAZAR BELİRTİLMEMİŞ, **C. H. P. - Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutanağı**, Ankara: Ulus Basımevi, 1935.

YAZAR BELİRTİLMEMİŞ, **Tarih 1 - Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931 - 1941)**, Ankara: Kaynak Yayınları, 2016.

YAZAR BELİRTİLMEMİŞ, **Tarih 2 - Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931 - 1941)**, Ankara: Kaynak Yayınları, 2016.

YAZAR BELİRTİLMEMİŞ, **Tarih 3 - Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931 - 1941)**, Ankara: Kaynak Yayınları, 2016.

YAZAR BELİRTİLMEMİŞ, **Tarih 4 - Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931 - 1941)**, Ankara: Kaynak Yayınları, 2016.

YAZAR BELİRTİLMEMİŞ, “Takdim”, **Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri**, (Haz. Prof. Dr. Mehmet Arslan), İstanbul: Sarayburnu Kitaplığı, 2008, s. 5 - 10.

YERASİMOS Stephanos ve BERTHIER Annie (Haz.), **Albertus Bobovius ya da Santuri Ali Ufki Bey’in Anıları: Topkapı Sarayı’nda Yaşam**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012.

YÜCEL Hasan Âli, **İyi Vatandaş İyi İnsan**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

ÖZET

Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde eğlence ile siyasal iktidar arasındaki 'siyasal' ilişkinin çözümlenmeye çalışıldığı tez çalışması, başlangıcında eğlencenin tarihsel - siyasal bir sorun olduğunu tespitine dayanmaktadır. Bu bağlamda ilk bakışta görülen, siyasal iktidarların ihtiyatlı olmalarıdır. Siyasal iktidar ile eğlence arasındaki bu ikircikli ve bir o kadar da 'gerilimli' ilişkinin çözümlenmesinin gösterdiği ise siyasal iktidarların eğlenceyi, iktidarların resmi ve kamusal ritüelleri, üretim ve tüketim örüntüleri ve bununla doğrudan bağlantılı olarak, son dönemin yaygın söylemiyle, zaman 'yönetimiyle' bir arada değerlendirdiğidir.

Modernleşmenin ve sanayileşmenin getirileriyle şekillenen modern dönemin temel gerilim noktalarını da yansıtan bu ilişkiler ağı, modern dönem insanının (ve aynı zamanda da modern devlet yurttaşının) nasıl eğlendiğinden nere(ler)de eğlendiğine, kim(ler)le eğlendiğinden ne tür eğlenme biçimlerini tercih ettiğine, *vice versa*, kadar oldukça geniş bir bağlamı içermektedir.

Sanayileşmiş modern bir devlet olma arzusundaki Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadrolarının ve siyasal elitlerinin, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde eğlenceye yaklaşımı da benzer güdüler altında şekillenmiştir. Bir taraftan sanayileşmeyi ve modernleşmeyi tam olarak kavrayamadığından bu nedenle de sanayileşmenin ve modernleşmenin getirilerini tam olarak uygulayamadıklarından dert yandıkları Osmanlı İmparatorluğu geçmişinden -ve imgesinden- kurtulmaya çalışan Cumhuriyet, diğer taraftan bu çabalarına koşut kendi özgünlüklerinin ayrıcı yönlerini ön plana çıkartmaya çalışmıştır. Bu noktada eğlence siyasal iktidar için Cumhuriyet'in modern yüzünün sergilenebileceği temel bir araç olarak konumlandırılmaktadır. Kadınlar ile erkeklerin özgürce, refah içinde ve rahat biçimde ama aynı zamanda da beraberce eğlenelere

katılabilmeleri Cumhuriyet'in en temel hedefleri arasında sayılmakta ve yurttaşların bu bilinç dâhilinde hareket etmeleri istenmektedir.

Cumhuriyet'in eğlenceye yaklaşımında hedef olarak belirlediği bu noktaların varlığı beraberinde dile getirilmemiş bir takım ön kabullerin, yine yurttaşlar tarafından benimsenmiş olmasını gerektirmektedir: Yurttaşların özgürce, refah içinde ve rahat biçimde ama aynı zamanda da beraberce eğlencelere katılabilmeleri, eğlencenin başıboş ve geliş güzel olmayacağını varsaymaktadır. Özgürlük sınırsız değildir, haliyle 'eğlence özgürlüğü' de sınırsız değildir; bilinçsiz tüketimin ve israfın engellenmesi, zamanın boşa 'harcanmaması', refahın ancak ve ancak çalışma sonucu kazanılacağı ve bu bağlamda da eğlencenin ancak ve ancak bunları gerçekleştirebilenlerin, bu noktadan sonra doğal bir hakkı olacağı vurguları dönem içindeki söylemlerde sıklıkla 'hatırlatılır'. Eğlence bu noktada da sınırlandırılarak düzenlenmeye çalışılır; yılın neredeyse tümünü çalışarak geçiren yurttaşın eğlencesi yurttaşın bahşedilmiş bir tür hak olarak tanımlanarak, yurttaşın bunu bir tür 'ritüelmişçesine' kavraması istenmektedir.

SUMMARY

The dissertation that attempts to resolve the political relation between political power and entertainment in the Early Republican Era of Turkey, is based on the determination that entertainment is a historical problem as well as a political one at the first place. In this context, it is seen that at first glance, political powers are cautious against entertainment. The analysis of this ambivalent and tense relationship between political power and entertainment shows that political powers evaluate entertainment together with official and public rituals of the state, production and consumption patterns, and time management in direct connection with it.

This network of relations, reflecting the fundamental stress points of the modern era shaped by the benefits of modernization and industrialization, shows how the modern era people (and also the modern state citizens) enjoy in what they have enjoyed, what kind of entertainment they prefer to have fun with who's - and *vice versa*. up includes a broad context.

Founders and political elites of the Republic of Turkey whom desire to build a modern industrialized state aims same motivations for entertainment. In relation with that entertainment is positioned as a basic tool for the state and the political power to display the modern face of the Republic. The freedom of women and men to enjoy themselves freely, peacefully and comfortably, but also together is considered to be one of the most fundamental goals of the Republic and the citizens are asked to act within this consciousness.

The existence of these points, which the Republic determines as a target in the approach to entertainment, necessitates that a number of pre-acceptances, which are not mentioned before, should be adopted by the citizens: Freedom is not unlimited; It is often reminded in that unconscious consumption and waste will be prevented, that time

is not wasted, that prosperity will only be gained as a result of work, and that in this context, entertainment can only have a natural right after this point. At this point, entertainment is tried to be limited. It is aimed that the citizen, who works through the whole year, will comprehend entertainment as an earning but also as a kind of sacred ritual.

