L. FUNDA ŞENOL CANTEK

"Yaban"lar ve Yerliler

Başkent Olma Sürecinde Ankara



L. FUNDA ŞENOL CANTEK "Yaban"lar ve Yerliler

L. FUNDA ŞENÖL CANTEK

"Yaban"lar ve Yerliler

LAİKA FUNDA ŞENOL CANTEK 1970'te Ankara'da doğdu. Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden 1992'de mezun oldu. Öğrencilik yıllarında üç yıl basında çalıştı. 1994 yılından bu yana Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde çalışıyor. Mikro tarih, gazetecilik uygulamaları, iletişim sosyolojisi gibi alanlarda yayınlanmış yazıları var.

laika@gazi.edu.tr

İletişim Yayınları 949 • Memleket Kitapları 7
ISBN 975-05-0186-1
© 2003 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2003, İstanbul (1000 adet)

EDİTÖR Tanıl Bora
KAPAK Utku Lomlu
KAPAK FİLMİ 4 Nokta Grafik
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Serap Yeğen
MONTAJ Şahin Eyilmez
BASKI ve CİLT Sena Ofset

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

L. FUNDA ŞENOL CANTEK

"Yaban"lar ve Yerliler

Başkent Olma Sürecinde Ankara

iletişim

Julian Barnes'a
Flaubert'in Papağanı için...

Sting'e
Moon Over Bourbon Street için...

Oğuz Atay'a
yazdığı her satır için...

İÇİNDEKİLER

Önsöz *9*

Kenti Okumak *11*

Modern Ulus Devletin Mekânsal Stratejisi *17*

Türkiye Cumhuriyeti'nin Uluslaşma ve Batılılaşma Serüvenine Genel Bakış *25*

Ulusun "babası" ve "aşkın özne" olarak Mustafa Kemal *29*

Bir "disiplin tekniği" olarak halk terbiyesi *33*

Ulus devletin sembolü olarak başkent Ankara *38*

Anadolu'da bir numune şehir *41*

Yeni ulusal sembollerin mekânsal serüvenleri *45*

Cumhuriyet'in Çocukluğu ve Pedagog Olarak Aydın *49*

Ulusalcı edebiyatın ulus inşasındaki rolü *55*

Hâkimiyeti Milliye gazetesinin ulus inşasındaki rolü *58*

İstanbul'a Karşı Ankara *67*

Ankara'nın Milli Mücadele merkezi ve başkent olarak seçilmesi ve paytahtın dışlanma süreci *67*

Arzu nesnesi olarak İstanbul / Mahrumiyet bölgesi olarak Ankara *77*

Sadakatin ödülü: Başkentlik *83*

"Zoraki Ankaralılar"ın İstanbul hasreti ve vuslatı *87*

Bozkır Kasabası Söylencesi ve Yenişehir'in İnşası *97*

Taşra kasabası olarak Engürü *97*

Fiziksel ve söylemsel inşa faaliyetleri *106*

Yeni bir şehir idealine doğru... ..... *110*

Yerliler ve "Dışarlıklılar" ... *127*
Ankara'da muhalefetin örgütlenmesi ... *132*
Mustafa Kemal'in sofrası ... *135*
Yeni Ankaralılar ... *142*
"Yabanlar" ve yerli halk ... *145*
Memurlar ... *153*
Seçkinler cemaati ... *164*
Cumhuriyet'in ikinci kuşağı ... *170*

Atatürk'ün Gözleri ... *181*
Gözetleyen / gözetlenen baba ... *186*
Mustafa Kemal'in "evi" olarak Ankara ... *198*
"Mustafa Kemal'in Ankara'sı"nda "asri" bir hayata doğru... ... *201*
Başöğretmen ve "tabukırıcı" olarak Mustafa Kemal ... *208*

Halk Terbiyesi ve Adab-ı Muaşeret ... *217*
Asayişin bekçisi Vali Tandoğan ... *218*
Halk terbiyesi seferberliği ... *224*
"Halka Rağmen, Halk İçin..." ... *236*
Medeniyet sembolü olarak şapka ... *245*
Yerli halkın medeniyetle imtihanı ... *249*

Eğlence Alışkanlıkları ... *261*
Ankara Palas ve balolar ... *262*
Karpiç ve diğerleri... ... *278*
Toplumsal hayatın değişen yüzünün sokağa yansıması ... *283*

Ankara'da Azınlıklar ... *293*
Milliyetçiliğin yükselişi karşısında gayrimüslimlerin değişen konumları ... *296*
Milli burjuvazi idcali ve gayrimüslimlerin dışlanma süreci ... *299*
Gayrimüslimlerin Ankara'daki kültürel varlıkları ... *303*

"Bozkır Kasabası" ve Başkentte Kadın Olmak ... *313*
Cumhuriyet'in vitrininde "zoraki Ankaralı" kadınlar ... *318*
Medeniyet göstergesi olarak kadın bedeni ... *321*
Cumhuriyet'in eğitim ordusunda kadın neferler ... *328*

Sonuç Yerine ... *335*

Ek: Sözlü Tarih Görüşmelerine Katılanlar Hakkında ... *343*

Kaynakça ... *361*

ÖNSÖZ

Bu çalışma, bir doktora tezi olmasına rağmen, tez hazırlama formatının dayattığı kuralların, yarattığı sıkıntıların ve bezginliklerin üstesinden gelme gücü veren bir heyecanla hazırlandı. İstanbul'a alternatif olması niyetiyle tasarlanmış, bunu başaramamasına karşın, yine de İstanbul'un gazabına uğramış bir şehrin, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e uzanan hikâyesini, yazılı ve sözlü tanıklıklarla anlatmayı hedefledi. Hikâye anlatma sürecini heyecanlı kılan unsurlardan biri, çok sevilmiş, bağlanılmış ve küçük bir kızın saklı coğrafyasının patikalarını, köşe başlarını, ara sokaklarını oluşturmuş bir şehre duyulan minnettarlıktı. Bir diğeri ise, resmi tarih anlatısına alternatif yaratma ve sıradan insanı tarihe kazandırma fırsatı vermesiydi.

Böylelikle, ulus devletin sembolü olarak başkent Ankara'nın, resmi söylemde ve halkın söyleminde nasıl inşa edildiğinin araştırıldığı bir çalışma ortaya çıktı. Resmi söylemde, Ankara'nın, hangi referanslarla, karşıtlıklarla konumlandırıldığı, erken Cumhuriyet döneminin resmi gazetesi sayılabilecek *Hâkimiyeti Milliye*'de yayımlanan, kurucu seçkinlere ait muhtelif yazılar; edebi kanona dahil hikâye ve romanlar ve döneme ilişkin yerli ve yabancı gözlemcilerin tanıklıklarından oluşan metinlerden analiz edildi. Halkın söyleminde Ankara imgesi ise, Cumhuriyet'in ço-

cukluk yıllarını, birer çocuk veya genç olarak başkentte yaşamış, şehrin fiziksel/söylemsel inşasına tanıklık etmiş/katkıda bulunmuş 24 kişiyle yapılan sözlü tarih görüşmeleri aracılığıyla analiz edildi. Kişisel ve kolektif kimliklerinin oluşması sürecinde, çevrelerinde süregiden hararetli ulus inşası faaliyetinden nasıl etkilendikleri saptanmaya çalışıldı. Elde edilen veriler, ulus inşasında toplum mühendisleri olarak rol alan kurucu seçkinlerin anlatıları ile karşılaştırıldı. İki farklı kesimin inşa sürecine yaklaşımlarındaki benzerlikler ve farklılıklar belirlendi. Çalışmanın en zor taraflarından biri, sözlü tarih görüşmelerine uygun yaşta, nitelikte ve gönüllü kişilere ulaşmaktı. Eş/dost tavsiyesiyle, aracılığıyla, umutsuzca başlanan görüşmeler, görüşülen bir kişinin diğerini önermesiyle kolaylaştı. Bu çalışmayı yaptığımı öğrenen birçok kişi, onlardan talepte bulunmadığım halde, bana yeni randevular ayarladılar. Her görüşme, bir yandan farklı dünyaların zenginliğini sunarken, diğer yandan da yakın tarihe ilişkin ortak referans noktalarını gösterdi. Çalışmayı tamamladığım günlerde, görüşme yaptığım kişilerden ikisinin artık hayatta olmadıklarını öğrendim. Bu üzücü haberin tesellisi, onların sıradan ama zengin kişisel hikâyelerinin kayda geçirilmiş olmasıydı.

Görüşmeye katılmayı kabul eden, onlara ulaşmamı ve konuşmamı sağlayan herkese teşekkür borçluyum. Teşekkür etmek istediğim başka kişiler de var: Doktora jürisinde beni yüreklendiren ve bu çalışmanın kitaba dönüşmesi gereğini vurgulayan danışmanım Halil Nalçaoğlu ve diğer jüri üyeleri Naci Bostancı, Murat Güvenir, Necmi Erdoğan, Ayşe İnal; yıllar süren literatür ve arşiv taraması sırasında bana kaynak bulma ve ulaştırmayı kendilerine iş edinen Nurşen Güllüoğlu, Cem Güllüoğlu, Şahinde Canbaz Yavuz ve artık hayatta olmayan emsalsiz arkadaşım Sadi Konuralp; "kafama takılanlar"ı danıştığım ve hep tatmin edici yanıtlar aldığım Ümit Atabek ve Oğuz Işık; hiçbir kütüphanede insani muamele görmediğim bir dönemde, kibarlığı, bilgi birikimi ve yardımseverliğiyle işimi kolaylaştıran, Gazi Üniversitesi Mimarlık ve Mühendislik Fakültesi'nin Kütüphane Müdürü; son olarak varlığı ve desteği için Levent Cantek.

L. FUNDA ŞENOL CANTEK

Kenti Okumak

Kentin -daha genel olarak mekânın- bir metin olarak okunabilirliğine ilişkin yaklaşımlar uzun süredir sosyal bilimler ve hatta fen bilimleri literatürlerinde önemli yer tutmaktadır. Göstergebilim, mikro tarih, sosyoloji, mimarlık tarihi/kültürü, şehir planlaması, kent kuramları, siyasi tarih, iletişim çalışmaları ve feminist çalışmalar, disiplinlerarası alışverişlerle kenti "okumaya" yönelmişlerdir. Bir metin olarak kentin şifrelerini çözmeye çalışmak, mikro düzeyde söz konusu kente ilişkin veriler sunmasının yanında, makro düzeyde o kentin içinde yer aldığı kültürü anlamayı da kolaylaştırmaktadır. Bu noktada unutulmaması gereken, kenti/mekânı "okuyarak" anlamlandıranların sadece bilim adamları, gezginler, araştırmacılar vb. değil, aynı zamanda bizzat o kent/mekân üzerinde yaşayanlar olduklarıdır.

Seksenlerde coğrafya alanında bireye verilen önemin artmasıyla "gündelik yaşam coğrafyası" ya da "mikro coğrafyalar" olarak adlandırılabilecek bir alanda yapılan çalışmalar ivme kazanmıştır. Mikro coğrafyalar üzerine yapılan araştırmalar, farklı alt kültürlerin mekân deneyimleri ve kültürel/etnik kimliklerin oluşumunda bu deneyimlerin rolü üzerinde durmuş tur (Işık, 1994: 22). Coğrafyacılar sosyal bilimlere harita terimini kazandırmışlardır. Harita metaforundan *bilişsel harita*

kavramsallaştırmasına geçilmesi ise önemli bir dönüm noktası olmuştur (Pile, 1996: 27). Zihinsel süreç, çevremizdeki dünyayı okunabilir bir harita haline getirme kapasitesine sahiptir. Bu harita bireyi, mekânsal çevresel enformasyonu toplama, anlama, hatırlama ve kullanma konusunda yeterli kılar. Bireyin bütün bunlara gereksinim duyma sebebi ise, nerede olduğunu, bulunduğu yerin nasıl bir yer olduğunu ve oraya nasıl ulaşılacağını öğrenme ihtiyacıdır. Keith ve Pile, bilişsel haritaların insanlara, dünyadaki konumlarının farkına varmaları için yardımcı olurken, onlara direniş fırsatları ve kendi tarihlerini yapmaları için malzeme sağladıklarını savunan yaklaşımlardan söz ederler (1993: 1993: 2-4).

Işık mekânsal pratiklerin farklılığın oluşumunda temel bir rol oynadıklarını vurgular. Kimliğin oluşumu, kişinin öznelliğini başkalarından ayıran sınırların yeniden belirlenmesi, kendi konumuna ilişkin haritaların yeniden çizilmesi sürecidir. Coğrafya ve mimarlık, kimliğin çeşitli yönlerini görebilmek için giriş noktaları olarak görülebilirler. Mekân farklılığın oluşumuna, görülebilir hale gelmesine ya da gizlenmesine doğrudan doğruya katkıda bulunabilir. Dolayısıyla, toplumsal grupların kent mekânında ayrışması, bu grupları sadece mekânsal olarak birbirinden ayırmakla kalmaz, aralarındaki farkları ve eşitsizlikleri bir yandan gizler, diğer yandan da pekiştirir (1994: 28).

Kentsel bir metin, mekânla o mekân üzerinde yaşayanların ilişkisi sonucunda kodlanır. Ancak kentin sakinleri mekânla ilişkilerinde ortak değerleri ve amaçları taşımıyor olabilirler. Çatışma, uzlaşma ve geçici sabitlenme anlarıyla mekân üzerindeki iktidar mücadelesi kente "yazılır" Kente yazılı olan sadece bu mücadelenin izleri de değil, o kentin ve/veya ülkenin, "hemşehri"lerin, kültürün tarihidir. Barthes, kente "taşla yazılmış yazı" der. Ona göre, insanın yaşadığı yer gerçek bir söylem oluşturur (1993: 179-180).

Mekânın okunabilirliği üzerine çalışan ve bilişsel harita kavramının yaratıcısı olan Kevin Lynch, kült kitabı *The Image of the City*'de, bir şehrin basılı bir sayfa gibi, anımsanabilir sembollerin bir kalıbı ve görsel kavranabilirliğe sahip bir me-

tin olarak okunabileceğini savunur. Ancak bunun bir koşulu vardır. Nasıl ki basılı bir sayfa, ancak okunaklı olduğu takdirde, bilinen simgelerin birbiriyle ilişkilerine dayalı bir düzen olarak görsel yolla kavranabiliyorsa, açık seçik bir kent de, bölgeleri ya da belirli işaretleri veya yan sokakları kolayca tanınabilen, kolayca genel bir modele girecek şekilde ayırdedilebilen bir yapılanmadır. Her şehir sakini, yaşadığı şehrin belirli bölgeleri ile uzun soluklu ilişkiler kurup, şehriyle ilgili imgesini anılar ve anlamlarla harmanlayarak, kendi bilişsel haritasını inşa eder. Şehrini -sanal da olabilen- bölgeler, sınır işaretleri veya patikalar takip ederek okur (1960: 1-3).

Lynch'in şehri okumak olarak adlandırdığı süreç, Anselm Strauss'un *The American City* adlı çalışmasında *şehri tasavvur etme*ye dönüşür. Strauss, John Steinbeck'in ilk New York deneyiminden -korku ve tedirginlik yaratan bir deneyimdir bu- söz ederek başladığı kitabında, algıdan ziyade tasavvura ağırlık vermenin, şehrin (veya herhangi bir çevrenin) sadece fiziksel alan, bir coğrafi parça olarak değil, anlamlarla dolu sembolik bir mekân olduğunun ayırdına varmakla bağlantılı olduğunu savunur. Strauss'a göre, bir şehre gelenler, beraberlerinde kentsel yaşama ilişkin kavramlarını (yani tasavvurlarını) ve belki de diğer şehirleri getirirler (1969: 5).

Mekân bir toplumsal ürün olarak ele alındığında, onun birşeyler için hazırlandığı, düzenlendiği, inşa edildiği, kurgulandığı fikrinden hareket edilebilir. Dolayısıyla mekânın üretilmesi sürecinde onun neyi temsil etmesinin niyetlendiği, nihai ürüne bakarak anlaşılabilir. Her zaman niyetlenen biçimiyle ortaya çıkmasa veya zamanla tam tersi istikamette gelişse de, belirli kaygılarla yapılandırılmış bir mekân "temsili mekân"dır. Temsili mekân birşeylerin sembolüdür. Örneğin, bir şehir refahın, estetik zenginliklerin teşhiri için sahne teşkil ederken, bir diğeri yoksunluk ve yalıtılmışlıktan doğan direnç ve devrim ruhuna sahne teşkil eder. Bir başkası ise onu ortaya çıkaran gücün milliyetçi duygularını sergiler. Bu özellikler aynı zamanda o şehirlerin imajıdırlar. Temsili mekân kavramında mekân herhangi bir şeyi temsil etmek için araçtır. Bunun tersi durumda, yani

mekânın temsili söz konusu olduğunda, mekân temsil edilecek değer haline gelir. Mekânın temsili, söz konusu mekânın, ona kişiliğini veren özellikler, kişiler ve yapılarla anılmasıdır.

Temsili bir mekân, söylemsel olarak üretilmesinin yanı sıra, fiziksel inşa faaliyetine de konu olur. Böylece egemen ideolojinin söylemsel düzeni mekâna somut işaretler olarak yerleştirilir. Bu işaretler de zamanla mekânın temsili için malzeme oluştururlar. Hem temsili mekân hem de mekânın temsili mekânsal mitolojilerin ortaya çıkması için uygun ortamı yaratırlar.

Mekânsal mitoloji, özellikle ulus devletin bekası için önemlidir. Bu mitoloji aracılığıyla vatandaşların bir toprağın tarihine ve taşıdığı anlamlara bağlanması, ulusun hayali bir coğrafya içerisinde ortak bir yaşam sürmesi sağlanmaya çalışılır. Vale'ye göre bu coğrafya, ulusun altın çağıyla şimdiki zaman arasında ikonografik bir köprü oluşturacak biçimde kurgulanabilir (1992: 50-51).

Bir kentin imgesi veya ona ilişkin mit ne olursa olsun, bir kentsel yaşantıyı deneyimleyen her birey, o kente ilişkin kendi imgesini yaratır ve savunur. Ama benzer niteliklere ve/veya amaçlara sahip grupların üyeleri arasında bu imgelere ilişkin geçici veya kalıcı uzlaşmalar da söz konusu olabilir. Ortak kamusal/cemaatsel imgeler, tekil bir fiziksel gerçeklik, ortak bir kültür ve temel bir psikolojik doğanın etkileşimi sonucu ortaya çıkması beklenebilecek uzlaşma alanlarıdır. Şehir planları bu ortak imgelerin yaratılmasına katkıda bulunur veya ortak bir kent imgesi tahayyülü bir şehir planı yaratılmasını sağlar. Şehir planları, şehir sakinlerinin çoğu tarafından taşınabilecek, "ortak zihinsel resimler" denebilecek kamusal imgeler üretebilirler (Lynch, 1960: 6-7). Böylelikle mekândaki fiziksel inşa faaliyeti, söylemsel inşanın da altyapısını oluşturur. Semboller ve kolektif anılar yaratır.

Kişiyi gündelik yaşamla ilişkisi içinde gözlemlemek, sosyal bilimlere birey ve toplum arasındaki diyalektik ilişkiyi haritalandırma olanağı verir. Bir bireyin gündelik yaşam patikası, günün ritmini ve sınır çizgilerini gösterir. Böylece gündelik yaşamın en önemli iki parametresi açığa çıkar: zaman ve me-

kân. Pred gündelik hayatın bir mekân üzerindeki toplumun iktidar ilişkilerini keşfetmek için temel araç olduğunu söyler. Çünkü bireylerin izledikleri gündelik "patikalar" "yer duygusu" hakkında bir fikir verir. Ona göre, iktidar ilişkileri, aslında, gündelik yaşamın ayrıntılarının disipline sokulmasıyla eşanlamlıdır (aktaran Çalışkan, 1995: 34-37).

Teather'e göre "yer duygusu", yer ve anlam arasındaki bağlantıya gönderme yapar. Bu tanımlanması zor, varoluşsal nitelik, bazen çoğu kişi tarafından paylaşılır, bazen de her birey için ayrı anlamlar ifade eder. Bazı "yer"ler kimliğin bir parçası haline gelirler. Böylesi yerler kişi için çok özel olan yerler, örneğin "ev" gibi, "vatan" gibi algılanır: yerin, kültürün ve sevilen insanların ideal bir karışımı (1999: 2).

Lynch, insanların gündelik yaşamda kentsel manzaraların net fotoğraflarını edinmek için sürekli bir mücadele içinde olduklarına inanır. İnsanlarda, kentleriyle ilgili olarak, benlikle mekân arasındaki etkileşimin yarattığı, birbiriyle uyumlu ve ayrıntılı bir zihinsel imge varolduğunu ve bunun, kişinin hem günlük fonksiyonlarını, hem de mutluluklarının özünü oluşturduğunu söyler. Benlikle mekân arasında ilişki kalmadığında bu fotoğraflara bakan kişi dışlanacaktır (aktaran Senneth, 1999: 51-52). Lynch'e göre, benlikle mekân arasındaki ilişkinin kopması durumunda uyumsuzluk ve endişe hisleri ortaya çıkar. Bu hisler bir kez ortaya çıktı mı, denge ve esenlik hisleri de zarar görür. "Kayıp" sözcüğü basit bir coğrafi belirsizlikten öte bir şey haline gelir. "Kaybolmak" insanın çevresini tanımak ve bir kalıba sokmak yönündeki önemli ve süregen ihtiyacının, deneysel ve duygusal açılardan gerekli olan çevresel imgenin yitimidir (1960: 4).

Modern Ulus Devletin Mekânsal Stratejisi

Modern ulus devletin unsurlarından biri olan ulusal kimlik inşası, Balibar'ın deyimiyle, bireyin doğumundan ölümüne dek, bir *homo nationalis* olarak kurulmasıyla bağlantılıdır. Bu inşa gündelik pratikler ve aygıtlar ağıyla gerçekleşir. *Homo nationalis* olan birey aynı zamanda *homo economicus* ve *homo religious*'tur (1993: 117). Ulusun kurucuları, inşa edilmiş bir çevrenin manipülatif gücünden yararlanarak bir milli kimlik duygusu yaratmaya çalışırlar (Vale, 1992: 44). *Homo religious* bu çevrede yaşam alanı bulacaktır.

Ulusal anavatan, üyelerine uzamsal bir yerlem ve kimlik sağlıyorsa, ulusun tarihi de üyelerine zaman içinde bir yerlem ve kimlik sağlar. Dolayısıyla ulusçuluk, ortak bir geçmişin keşfi ya da yaratılması olarak ortaya çıkar. Ulusu biçimlendiren, zaferlerin ve galibiyetlerin, yenilgilerin ve ihanetlerin tarihidir. Bu anlatı ulusu zaman içinde süregiden bir kendilik olarak tanımlar ve şimdi yaşayanlarla geçmişte yaşamış olanlar arasında bir bağ kurar. Bu bağ, hatırlama edimiyle şimdiki zamana taşınır. İnci Yalım, Halbwachs'a gönderme yaparak, hatırlamanın imge üretimindeki rolüne değinir. Hatırlama eylemi, sosyal çevrenin uygun gördüğü değerler sistemi içinde şekillenir. Buna bağlı olarak, hatırlama unutmayı da içerir. Ass-

mann'ın ayrıntılandırdığı bu sava göre ise, bir toplum geçmişi, şimdiki ilişki çerçeveleri içinde hatırlayıp yeniden kurabiliyorsa, bu ilişki çerçevesinin dışında kalanları da unutacak demektir (2002: 160-162).

Hatırlama ve unutma edimleri törenlerle "kutsanır" Belirli aralıklarla yinelenen her hatırlama, bellek deposundan bazı olayların, kişilerin, mekânların, sembollerin çekilip çıkarılması olduğuna göre, depoda saklı tutulanlar unutuşun karanlığına gömülü kalırlar. Kolektif hafıza tarafından geri çağrılana kadar... Connerton, simgesel kolektif metinler adını verdiği törenlerin, yineleme yoluyla, geçmişin kesintisiz sürdüğünü düşündürmeye yönelik bir çaba olduğunu iddia eder. Böylece kolektif hafızanın bilişsel denetimi yapılmış olur. Törenler içinde geçen en yaygın fiiller lanetleme ve ant içmedir. Şükretme, yakarma ve minnettarlık duygusu da bu fiillere eşlik eder (1999: 72). Kolektif hafızayı harekete geçirici özellikleri dolayısıyla törenler, ulus kimliğinin inşasında vazgeçilmez gösteri biçimleridirler. Aynı zamanda devletin iktidarını, mekân üzerinde teşhir etmesinin de bir biçimidirler. Mekân üzerinde devletin "gövde gösterisi" yapmasının daha trajik bir diğer yolu da törensel yargılama ve infazlardır. Bu eylemler de bir törenin çağrıştırdığı coşku ve ihtişamla gerçekleşir. Eski ve "sapkın" olanın yeni ve "meşru" olana kurban edilişinin, iktidarın kudreti karşısındaki "aczi"nin kamusal temsilidir. Bu eylemin kamusallığı, geçmişteki suçları cezalandırmasının yanında, gelecekteki suç ihtimallerine "gözdağı" vermesini de sağlar. Ulus devletin bekası adına kamusal mekânlarda infaz edilen cezalar, halka, üzerinde yaşama hakkını elde ettiği toprağın kendisine bir yaşama alanı sunabildiği gibi mezar da olabileceğini gösterir.

Ulus, üyelerine devredilemez bir kolektif mülk sağlar: üzerinde hayatlarını sürdürme hakkına sahip oldukları toprak. Bu sebeple toprağın ulusal kutlama ve anma ritüellerinde özel bir yeri vardır (Poole, 1993: 135).

"Vatan toprağı" ile vatandaş arasında kurulan "kutsal bağ", karşılıklı borç-alacak ilişkisinin kodlarıyla tanımlanır. Kolektif bir mülk olarak toprağın sahiplerinden biri olan vatandaş, o

toprağın kendisine sunduğu aidiyet duygusunu ve "maddi ve manevi zenginliği", onu koruyarak, onun için gerektiğinde savaşıp her zaman çalışarak ödemelidir. Bir toprak üzerindeki bir ömrü kapsayan yıllar boyunca yaşamak bir tür kiracılık olarak düşünülürse, kira bedeli sadakat, fedakârlık ve kimi zaman kanla/canla ödenir. Bağımsızlık savaşı veren bir ülkenin vatandaşları arasında o savaşta yer almayanlar, ona destek vermeyenler "kan bedeli" ödememiş sayılarak dışlanırlar.

Ulusçuluk retoriği sık sık aile ve akrabalık ilişkilerinin diline başvurur. Ulus, özel alan içinde oluşturulmuş ilkelerin ve kimliklerin yeniden yerleştirilmesi aracılığıyla inşa edilir. Poole, bir kimsenin ülkesinin onun "yuva"sı olduğunu söyler. Aynı zamanda çift eşeyli olarak "anavatanı" veya "atavatanı"dır; ulusal dil "anadil"dir ve ulus bağlantıları sıklıkla "kan", "miras" vb. bazında sunulur. Poole, İngilizce'deki "home" kelimesinin hem ev (yuva), hem de vatan (sıla) anlamına gelmesinden yola çıkarak, ulusu özel alana ait kavramlarla tarifler. Aileyle ulus arasında kurduğu paralelliğin metafordan öte bir şey olduğunu da vurgular. Aile, bir kimsenin fiziksel varoluşunun kaynağıdır ama aynı zamanda, belli bir tür toplumsal kimliğin de kaynağıdır. Ona göre, bir kimsenin ülkesi için de aynı şey söylenebilir. Ulus bir kimsenin ebeveynidir -babası "ve" annesi- ve aynı ulustan öbür kimseler de akrabalarını oluşturur (1993: 142).

Oysa siyasal ve sosyolojik ulusçuluk çalışmaları, uzun süre "yer"i önemsiz bir açıklayıcı unsur olarak ele alma eğiliminde olmuşlardır. Yer, genellikle boş bir taşıyıcı olarak görülmüştür. Bireyler ve gruplar burada hayatlarını geçiriyor kabul edilmişlerdir. Bu eğilim 1980'ler boyunca değişmiş ve siyasal coğrafyacılar artan biçimde milliyetçilik çalışmaları ile ilgilenmişlerdir. Yerin önemi hakkında, tam olarak yanıtlanamasa da, sorular artmıştır. Özellikle "anavatan"ın önemi, hem ulusal öz-bilinçliliğin biçimlenmesinde, hem de uluslararası ilişkilerin yaşandığı yer olarak siyasal coğrafya içinde, araştırmanın odağı olarak işlev görmüştür (bkz. Agnew, 1993: 251-252).

Kaiser Rusya ve SSCB'de milliyetçiliğin coğrafi boyutunu

analiz ettiği çalışmasında, ecdada dayalı anavatan inancının, ulusun ilksel bir organizma olduğu ve belirli bir 'yer'le bağlantılı olduğu kabulünü güçlendirdiğini savunur. Bu, ulusun üyelerine güçlü bir anavatan bağlılığı olarak yansır. Sadece oraya ait olduklarını, başka hiçbir yere ait olamayacaklarını düşünürler. Ortak orijin mitolojisinde, doğum yeri olarak anavatan, ulus toprağının kutsiyetini artırır. Ulusal olarak öz-bilinçlenmiş bireyler, ulusun geniş bir aile ve anavatanın coğrafi bir doğum yeri olarak varlığı kabulünden hareket ederler. Ulusun tarihi, her başarılı kuşak tarafından, yeni olaylarla işbirliği içinde ve alternatif mitler ve semboller seçilerek yeniden yazılır ve dillendirilir (1994: 21). Connerton, eskisine alternatif yeni bir düzen kurma eylemini "hesaplaşma" olarak adlandırır. Ona göre, hesaplaşma peşinde olanlar, eski ile yeni düzen arasındaki savaşımın yeni düzen lehine sonlanmasından sonra, kendilerini meşrulaştırmak, onay kazanmak isterler. Eski rejimin yaptıklarının yargılanması, yeni düzenin kurucu eylemi haline gelir. Connerton eski düzenin pratiklerinden kurtulma yolundaki çabanın temel göstergelerinden birinin, devrim dönemine özgü giyiniş biçimleri seçilmesi olduğunu söyler (1999: 17-20). Benzer biçimde Bayart, kimi zaman devlet alanının "inşa"sının, bir giysi ifadesinin kurulmasıyla (veya yasaklanmasıyla) iç içe geçebileceğini savunur. Ancak, milli bir giysi üslubu aracılığıyla siyasal bir toplumu birleştirmek için yapılan girişimler, bir süre sonra, devlet "oluşumu"nun katı gerçekleriyle zıtlık içine de düşebilir. Bayart, Geary'nin saptamasından yola çıkarak, böylesi bir handikapa "kalıpların dışardan, anlamların içerden" olmasının yol açtığını iddia eder (1999: 179-185).

Modern ulus devletlerde başkentler, aynı zamanda modern/akılcı bireyin yaşama alanı olan modern kentlerdir. Modern kent planlaması, işlevsellik ve düzen kavramları üzerine kuruludur. Izgara biçimli planlar şehirde matematiksel bir düzeni hâkim kılarlar. Eğri büğrü sokaklar, hâkim mimari anlayışa ters düşen üsluplar modern kent planlaması için istenmeyen unsurlardır. Akslar, eksenler, merkezlerle belirlenen modern

kent planı, modern ulus devletin söylemsel inşasının fiziksel veçhesini oluşturur. Balibar'ın "halkı üretmek/halklığın inşası" olarak adlandırdığı yapı faaliyeti (1993: 118) kendisine laboratuvar olarak ulus devletin başkentini seçer. Bu laboratuvar şehir, yeni baştan kurulun bir başkent olmasa bile eski başkentin "yaratıcı yıkım sürecine" tâbi tutulması ile elde edilebilir. İdeal vatandaş, kurucu seçkinlerce yaratılan koşullarda ("laboratuvar koşulları") "üretilecek"tir. Örnek teşkil etmesi beklenen bu yeni birey, yeni rejimin ideolojik altyapısına uygun bir zihinsel gelişim gösteriyor, gündelik hayat pratiklerini/mekânsal pratikleri, yeni rejimin devamlılığı gözetilerek kurgulanmış bir habitusa uygun olarak deneyimliyor olmalıdır.

Ulus devletin ilk kuşağı, o devletin vatandaşı ve o milletin mensubu olmanın "öğretildiği" ve yeni düzene, kurumlara, mekâna, ideolojiye "alıştırılması" gereken insanlar topluluğudur. Ancak sonraki kuşaklar, Balibar'ın ifadesiyle, kendilerini daha baştan devlet kurumunun içinde bulacakları için, diğer devletler karşısında bu devleti "kendisinin" kabul edebilme, siyasal mücadeleleri onun ufkunda görme olasılıkları daha yüksek olacaktır (1993: 118). Bu durumda ilk kuşak için zorunlu olan "halkı üretme" söylemi, sonraki kuşaklarda yerini, halkın kendisini ulusal cemaat olarak devamlı yeniden üretmesine bırakacaktır.

Ulusal cemaatin üretiminin mekânsal stratejisi "burası" ile "orası" arasındaki farkın inşasıyla da bağlantılıdır. Böylesi bir farkın inşası, "ben" ile "öteki" arasındaki farkın da gözle görünür duruma gelmesine sebep olur. "Ben", "öteki"nden ayrılırken, ben ve ötekinin kimlikleri de tasvir edilmiş olur.

Homo religous için ideal mekân ulus devletin başkentidir. Vale, başkentlerin parlamento binalarıyla bir bütün olarak, ulus devletlerin sembolize edilmesi ve onlara hizmet etmek için kurulduklarını savunur. Ona göre, yeni bir başkentin inşası, iktidarın gösterisi ve meşruluk arayışının ürünüdür. Yeni bir başkent veya yeni binaların düzenlenmesi ve inşası, halk tarafından değil, rejimin yürütme gücü tarafından verilen ilerleme kararıyla gündeme gelir (Vale, 1993: 48). Bu sebeple, özellikle

otoriter rejimlerde, başkentler vatandaşların sadakat ve minnet hisleriyle bağlı oldukları, otoritesine boyun eğdikleri/eğmek zorunda kaldıkları babanın "evi" gibi düşünülebilir. Baba evi nasıl ailenin geçmişini, ortak değerlerini ve anılarını barındıran bir "sığınak"sa, tüm ulusal coğrafyayı temsil eden başkent de, o ulusun geçmişini, değerlerini, anılarını, diğer uluslardan farklarını/üstünlüklerini barındıran ve semboller aracılığıyla sergileyen bir simge şehirdir. İçine doğulan baba evi ve geri kalan aile bireyleri nasıl seçilemiyorsa, üzerinde doğulan ve kimi zaman yaşanılan topraklar, milli karakteri taşıyıp yeniden üreten sembollerle başkent ve "ulusdaşlar" da seçilemez.

Vale, Edward Shils'in argümanına dayanarak, gelişmekte olan bir ülkenin Batı'ya yaklaşma çabasında başkentin işlevini ortaya koyar. Shils, "Modern'in Batı'ya bağımlı olmadan Batılı olmak" olduğunu savunmaktadır. Bu anlamda, parlamento binaları ve yeni başkentler, gelişmekte olan ülkelerin Batı'yla eşit olabilme kapasitelerini, Batı'nın terimleriyle teşhir etme çabalarıdır. Geertz'in vurguladığı gibi, kültürel özerklik ve uluslararası modernleşme arasında bir denge bulma mücadelesidir (1992: 53).

Fiziksel ve söylemsel inşası kurucu seçkinlerin direktifleri doğrultusunda gerçekleştirilen başkentin mekânsal anlam haritası, en azından ilk ortaya çıktığı biçimiyle, o şehrin sakinlerinin ne olduklarını değil, yeni rejimin ne olmak istediğini gösterecektir. Bir başkentin nüfusu içerisinde yeni rejimin ideolojik yapısıyla uyuşan bir kesim bulunabileceği gibi, ona ters düşen veya onu anlamlandıramayan bir başka kesim de bulunabilir. Bu bütünleşememiş kentli nüfus egemen söylemin anlam haritasını dönüşüme uğratabilir.

Ancak devlet, varlığını sürdürebilmek için, bir dizi sembolü kullanarak, kendi içindeki farklılıkları maskelemenin, farklılığı benzerliğe dönüştürmenin ve böylelikle ideolojik entegrasyon ve cemaat oluşturmanın yolunu bulmak zorundadır. Koçak, nesneler ve olaylar, abideler, binalar ve seremonilerin, "biz" kavramıyla işbirliği yapmak ve onu üretmek için anlamlı semboller hazırlamasına yardımcı olduklarını söyler (1998: 23-24). Poole'a göre, evrensel okur-yazarlığın gelişmesi ve bu-

na eşlik eden basılı ve diğer medyanın yaptığı atılım, ulusçuluğun tarihsel gelişimi açısından canalıcı önemdedir. Bir ortak dil, özellikle gazetelerde, şarkılarda, romanlarda ve öbür kültürel ürünlerde cisimleştiği haliyle, yaygın bir şekilde paylaşılan bir öznelerarasılığın (bir kimsenin, başkalarının da kendisininkiyle aynı türden kapasitelere ve amaçlara sahip olduğunu bilmesinin) temelini sağlar (1993: 137).

Batı dışı toplumlarda erkin mekân üzerindeki tasarrufu daha tepeden inmeci bir zihniyetin ürünüdür. Bu tepeden inmeci zihniyetin icra örgütü, Ahmet Çiğdem'in ifadesiyle, Batılılaşmayı kendisi için zorunlu gören bir siyasi irade (merkezi devlet) ile bu iradeyi mümkün kılan bir toplumsal örgütlenmenin (bu devleti çekip çevirecek bir bürokrasi ve koruyacak bir askeri tabaka) varlığıyla oluşur. Bu icra örgütü, Batılılaşma hamlesini bir "telafi edici" ideoloji ve "tarihsel gecikmişliğin" giderilmesinin bir aracı olarak lanse eder (2002: 68-69).

Bozdoğan, Batı dışı toplumların modernleşmesinin mimari boyutunu analiz ederken, ülkenin bürokratik elitlerince uygulamaya konulan resmi modernleşme programlarının mimari ifadesinin bir çeşit "gözle görünür siyaset" veya "uygarlaştırma misyonu" olduğunu söyler (1998: 122). Gülsüm Baydar Nalbantoğlu ise, Batı dışı toplumların Batılılaşma çabalarında, "eşitsiz karşılaşma" anından söz eder. Lacan'dan alıntı yaparak, bu karşılaşma anında, Batılı olmayanın Batılı olanın "süzüş"üne (gaze) maruz kaldığını savunur. Bu süzüş, özneyi özne yapan ama onun dışında konumlanan bir göze aittir (1998: 68). Batılı olmayan ancak olma arzusunu taşıyan özne, kendisini Batılının onayını, giderek övgüsünü bekler durumda bulabilir. Kendisiyle birlikte Batılı olmayana, çalışmayanı veya olamayanı bir Batılının gözüyle görerek eleştirir.

Batılı gözle kurulan sembiyotik ilişki "yerli"yi, oryantalist bakışı kendi cemaatine yöneltecek bir tavrın tuzağına düşürebilir. Mahmut Mutman'ın ifadesiyle, Batılının hep işaretlenecek, işlenecek ve yönetilecek bir "bakir doğa" olarak andığı "orası" (2002: 194), kendisini orada yaşayanlardan farklı/üstün hisseden yerli için de "orası"dır. Yerli Batılılaşmacılar, "ora-

sı"nın insani, kültürel, ekonomik bilme/yönetme sistemlerinin, geliştirdikleri duygusal yapılar ve deneyimlerin sıfırlanması veya zaman içinde geriye itilmesi gerektiğine (*a.g.e.*: 194) en az Batılılar kadar inanırlar. Bu epistemik silinme ve zamansal itilme aracılığıyla Batı, zamansal ve tarihsel norm haline gelecektir. Anwer Abdel Melek, yerli Batılılaşmacıları da kendi kültürüne yabancılaştıran, bir önceki dünyalarını işaretleme, bilme ve yönetme sistemlerini silen bu "başkalaştırma teknolojisi"ne "epistemolojik şiddet" adını verir (aktaran Mutman, 2002: 194). Mutman, bu şiddetin baskısı altında, ulusal kimlik edinme ve Batı'yla özdeşleşme sürecinin hem taklit etme, hem de bunun yadsınması süreci haline geldiğini söyler (*a.g.e.*: 206).

Türkiye Cumhuriyeti'nin Uluslaşma, Modernleşme ve Batılılaşma Serüvenine Genel Bakış

Yakın tarih çalışmalarında, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla ilgili iki farklı tez vardır. İlki, Kemalist hareketin İttihat ve Terakki, hatta daha öncesindeki muhalefet hareketleri ile modernleşme ve Batılılaşma yönündeki çabalara teğellendiği üzerine kuruludur. Bu tezin dayanaklarından biri, Mustafa Kemal ve kurucu kadro mensuplarının, imparatorluk kültürü içinde, yetiştikleri dönemin özlemleri ve ideolojik yönelimleriyle biçimlenmiş Osmanlı aydınları olduklarıdır. Çoğunun biyografisinde "İttihatçılık" önemli bir kimliklendiricidir. Bu, Kemalist ulusçuluk ve modernleşme projesinin geçmişle bir süreklilik içinde ortaya çıktığı anlamına gelir. İkinci tez, Kemalist hareketin Osmanlı'ya, onun kurumları, kültürü ve mirasına karşı, Osmanlı muhalefet, modernleşme ve uluslaşma deneyimlerinden bütünüyle farklı bir hareket, bir devrim olduğu biçimindedir. Bu sebeple Kemalist hareket bir süreklilik değil, bir kopuş olarak nitelendirilir.

Aykut Kansu, 1908 Devrimi'ni ele aldığı çalışmasının girişinde, Kemalist modernleşme projesinin ve modern Türkiye tarihinin, çoğunlukla kopukluk tezine yakınlaştırılmaya çalışıldığına işaret eder. Ona göre, bu tezin pekiştirilmesi için, tarihin akışını değiştiren bir kahraman [Mustafa Kemal] ön plana çı-

karılmıştır. Kopukluk tezini savunanlar, modern Türkiye tarihini 1923'ten başlatırlar. Böyle olunca da, 1908 Devrimi, Türkiye'nin modernleşmesi ve Batılılaşması yolunda atılmış ufak bir adımdan öte anlam taşımaz. Kopukluk tezini savunanların ortak noktası, 1923'te, uzun yıllardır süregiden bir devlet yapısının tamamıyla çöktüğü ve yüce bir dehanın önderliğinde, "milletin makus talihi"nin tersine çevrildiğidir (1995: 17-18).

Oysa, uluslaşma yönündeki girişimler ilk kez, Cumhuriyetçi kadro ile gündeme gelmiş değildir. Osmanlı bürokratlarının kendilerine ulus kurma misyonunu atfetmelerine I. Dünya Savaşı vesile olmuştur. Savaşın milletleri bir ulus etrafında birleştirmede ateşleyici olması dolayısıyla Jön Türkler de, milliyetçi bir mitoloji geliştirmeye ve imparatorluğun horlanan çoğunluğu saydıkları kesim, yani Müslüman/Türkler için yeni bir bilinç yaratmaya girişmişlerdir. Türklüğün temel alınması, uzaktaki Türk halklarını da kapsayan bir yayılmacılığı gündeme getirmiştir. Öte yandan, Fransız Devrimi'nden beri Osmanlılar, Avrupa'da esen yeni rüzgârların bilincindedirler. Özellikle Tanzimat Reformu'ndan sonra, Avrupa, yer yer usanmaya varan bir öykünme kaynağına dönüşmüştür (Deringil, 2002: 31).

İmparatorluk döneminin milliyetçi eğilimleri Türkleştirmeye dönük bir iktisat politikasıyla atbaşı gider. Bu iktisat politikası uygulamada hemen sonuç vermiş, İttihat ve Terakki Cemiyeti, İngiliz ve Fransız sermayesiyle birlikte, bağımlılık ilişkisinin yerli ucunu oluşturan Rum ve Ermeni tüccarları tasfiye etmiştir. Müslüman girişimciler için iyi bir fırsat sunan bu tasfiye, Milli Mücadele hareketi sırasında onları milli davaya yaklaştıran bir etken olmuştur. Böylelikle İttihat ve Terakki'den farklı olarak daha radikal bir girişimde bulunan ve İslâm'ı ve imparatorluk rejimini sarsan Cumhuriyetçiler, Müslüman nüfusun önemli bir bölümünün çıkarlarını koruyarak, karşılaşacakları tepkiyi hafifletmişlerdir (Keyder, 1990: 41-45).

Türkiye Cumhuriyeti'nin uluslaşma, modernleşme ve Batılılaşma sürecine bakıldığında öne çıkan özellikler şunlardır:

1) Cumhuriyet rejiminin "öteki"si Osmanlı kimliğidir. Bu kimliğin izlerini taşıyan mekân, dil, dini ritüeller, tarih ve

folklordan olabildiğince uzaklaşılacaktır. Kazanç ve kayıp hesapları yapılmadan reddedilen Osmanlı mirası, süreç içerisinde, Cumhuriyet rejimine ve tek parti iktidarına muhalefet edenlerin sahip çıkacakları bir anlamlar ve değerler dizgesi olarak gündeme gelecektir.

2) Geleneğin ve İslâm dininin bağlarından kurtulmak ve Batı medeniyetine eklemlenmek yeni rejimin önemli hedefidir.

3) Batılı devletlerle karşılaşma anında, Türkiye Cumhuriyeti'ni temsil edecek bir milli kimlik kurgulanmıştır. Bu Türklüğün ilksel biçimine gönderme yapan, dünya medeniyeti içerisinde saygın bir yeri ve köklü bir geçmişi olduğuna inanılan bir Türk kimliğidir. Böylesi bir Türk kimliğinin özü korunarak gerçekleştirilecek Batılılaşma hamlesi Cumhuriyet kadrosunun idealidir.

4) İmparatorluğun kozmopolit nüfusuyla gerçekleştirilemeyen bir ulus birliğinin, Türklük ülküsüne inanan ve vatandaşlık bilincine sahip bireylerce kurulacağına inanılır. Vatandaşlığın en önemli şartı haklardan önce sorumluluklara sahip olunduğuna inanılması ve vatandaşın devletin bekasını her şeyden üstün tutmasıdır. Ulus birliğini güçlendirecek diğer unsurlar da ortak bir coğrafî mekân, ortak bir tarih ve ortak bir dildir.

Cumhuriyet rejimi başlangıçta halk desteğini Milli Mücadele'nin askeri ve diplomatik başarısı sayesinde arkasına almış, ama sonrasında bu desteğin sürekliliğini sağlama yolunda pek bir şey yapamamıştır. Yaşanan büyük değişimi ilke düzeyinde sahiplenecek, burjuva sınıfı denebilecek bir kesim henüz varolmadığından, devletin başka bir çıkar yol bulması gerekmiştir. Bu çıkar yol da, halkın Cumhuriyetçi harekete bağlılığını ideolojik düzeyde sağlamaktır (Kuyaş, 1998: 9). Bunun çok çeşitli yolları vardır ve bunların çoğu da denenmiştir. Ancak, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne sadakatin sağlanması ve sürekli yeniden üretilmesinde "vatandaşlık" kurumunun önemi yadsınamaz.

Keyman ve İçduygu'ya göre, Türkiye Cumhuriyeti'nin vatandaşlık anlayışı politik-organik toplumun öncüllüğünü kabul ederek, ahlakî-benlik konumunu çağdaşlaşma istemiyle

özdeşleştirmiş bir vatandaşlık anlayışıdır. Bu istemi temsil etmek için kendi bireyselliğini yaşamayı uzunca bir süre ertelemeyi temel bir görev olarak kabul eden vatandaş, politik Türk kimliğini kodlamaktadır. Kemalist çağdaşlaşma isteminin vatandaşı Cumhuriyetçi, toplum için çalışan, modernite projesinin simgesi olan ulus-devlete karşı görevlerini yerine getirmeyi kendi siyasal ahlakı olarak gören, Platoncu "erdemli vatandaş"tır (1999: 172). Bora, iyi Türk vatandaşlığının ölçüsünü de verir: vatanperverliği olağanüstü zamanlara özgü bir "kampanya" olmanın ötesine taşıyıp, milli değerleri kollamak üzere sürekli müteyakkız olmak. Böylece, istenen vasıfları taşıması beklenen militan bir vatandaşlık ortaya çıkar (1996: 177). Üstel, Leca'dan yardım alarak, militan vatandaşlığı, "bütün aidiyet eksenleri üzerinde, saltlıkla siteye ait" vatandaşlık olarak tarifler. Bu vatandaş profilinin üç ana ekseni vardır: 1. Yurtseverlik; 2. Yurttaşlık hak-vazifeleri; 3. Tehlike ve düşman motifi. Telkin edilen vatandaşlık hali, gündelik yaşamın bütününün, boş zaman da dahil olmak üzere, denetlenmesine yöneliktir (2002: 277-281).

Vatandaşlığın özgürleştirici boyutunun zayıf kalması ve haklardan çok sorumluluklarla donatılan bir vatandaşlığın tercih edilmesi, devletten özerk bir kamusal alanın ve kamusallığın varolmamasının sonucudur. Zaman içinde sebebi de olacaktır. Alper Kalibar, Türkiye Cumhuriyeti devletinin, erken Cumhuriyet döneminde, toplum karşısında elde ettiği ayrıcalıklı konumu kaybetmemek için, devletten özerk bir kamusal alanın inşasını engellediğini savunur (2002: 110). Benzer biçimde Toker ve Tekin de, Türkiye'de ideal anlamıyla bir kamunun hiç varolmadığı, yurttaşlığın özgürleştirici boyutunun güdük kaldığı görüşündedirler. Bunun sebebinin, tek parti dönemine damgasını vuran, -ve güncel siyasete de hâkim olduğunu düşündükleri- siyasetin toplum üzerinde uygulanan ve belli bir sosyal düzeni "imal etme"ye ve "denetleme"ye yarayan bir "sosyal teknik" olarak görülmesi olduğuna inanırlar. Türkiye'de, Aydınlanma'nın eleştiri ve yargı gücü, aklın kendi üzerine düşünme yeteneği ve bu düşüncenin kendisi için ol-

ması fikri rağbet görmemiştir. "Kamusallık" denen şeyi besleyen bu unsurlar var olmadığından, Türkiye'de bir kamu da var olmamıştır. Kamusal olan Cumhuriyet'ten dışlanınca, onun yerini "kamusuz Cumhuriyet", yani devlet doldurmuştur (2002: 84-87).

Ulusun "babası" ve "aşkın özne" olarak Mustafa Kemal

Erken Cumhuriyet döneminin hâkim otorite figürü olan "devlet" içi boş bir kavram değildir. Mustafa Kemal döneminde otoriter ve koruyucu baba figürüyle desteklenmiş, bir dokunulmazlık halesiyle sarmalanarak günümüze dek ağırlığını korumuştur. Mustafa Kemal ölümüne kadar, idare mekanizmasını adeta tekelinde tutan "tek adam"dır. Ona "gölge kabine" bile denemez. Hükümet üzerindeki hâkimiyetini açıktan sürdürmektedir. Ahmet İnsel, Türkiye Cumhuriyeti'nde devletin kutsallığı dogması ve kişi kültünün varlığından söz eder. Ona göre, Mustafa Kemal'in oluşmasına bizzat katkıda bulunduğu kişisel iktidar ve onun meşruiyet dayanağı olarak kişi kültü, Osmanlı düzeninin evrilmesiyle, siyasal anlamda üstün ve nihaî karar merkezi olma ayrıcalığını tekellerine alan devlet bürokrasisinin otoriter meşruiyetini mükemmelleştirdiği bir dönem açar (1999: 37-38).

Mustafa Kemal'in ulus inşasındaki yeri ve ağırlığı, devlet-toplum ilişkilerini tanımlayan ve düzenleyen nihaî otorite olarak karar ve eylemlerinde belirginleşir. Zafer Yörük, Mustafa Kemal'in "milletiyle" ilişkisini, terapistin hastasıyla ilişkisine benzetir. Mustafa Kemal'in amacı da bilinçdışına itilmiş arzuyu açığa çıkarmaktır. Ancak Mustafa Kemal, açığa çıkaracağı istencin ne olması gerektiğini belirlemiştir: İslâmî süreçte bastırılmış olduğuna inandığı bir "milli seciye" ve "uygarlaşma istenci" şuuraltında uyuduğu varsayılan seciye, gelenek, Doğu, İslâm ve Osmanlı'dan müteşekkil bir Kemalist bilinçdışı inşa edilerek uyandırılmaya çalışılmıştır. Bu bilinçdışının maddileştiği alan, tüm Türkiye nüfusunun gündelik hayatı olacaktır (2002: 313-315).

Mustafa Kemal'in bizzat kaleme aldığı yurttaşlık bilgileri metni, onun kimliğinin bu yönüne iyi bir örnek teşkil eder. Mustafa Kemal söz konusu metinde, ulus kavramının tanımıyla başladığı anlatısını Türk ulusçuluğunun esaslarına bağlar. İnsanlık tarihinde Türk ulusundan daha büyük, eski, temiz bir ulus olmadığını iddia ederek (1997: 13) başlayan yurttaşlık bilgileri, ulus inşasında rol oynayacak toplum mühendisleri ve vatandaşlara, Türklüğün değeri konusunda özgüven ve gurur kazandırmaya yöneliktir. İmparatorluk Dönemi'nde heterojen bir nüfus içinde edilgen kalmış, temel tanımlayıcı ögesi Müslümanlık olmuş ve taşra kültürüne sıkışmış olan Türklüğe, yeni ulus-devlet içinde "itibarını iade eder"

Mustafa Kemal'in metninde en az yer verdiği konu dindir. Türkiye Devleti'nin laik olduğunu ifade ederek dil konusuna geçer. Milliyet konusunda olduğu gibi dil konusunda da iddialıdır. Türk dilinin yeryüzündeki en güzel, zengin ve kolay dil olduğunu savunduktan başka, bu dile bir kutsiyet de atfederek, onun kültürel mirasın ve ulusallığın koruyucusu olduğunu söyler (s. 14).

Ulusçuluğun coğrafî boyutundan söz ederken "Türk Eli" ve "Türk Yurdu" kavramlarını kullanır. Bu konuda en az diğerleri kadar büyük bir iddiası vardır: dünyada Türk atalarına yurt olmamış yer yoktur (s. 14). Ancak halihazırdaki görece dar coğrafyanın da ataların kutsal mirasının korunması için yeterli derecede zengin ve verimli olduğunu eklemeyi ihmal etmez. Türkiye Cumhuriyeti'nin "kolektif bedeni"ni ve "şanlı geçmişi"ni "sığdırmak" zorunda kaldığı dar coğrafya, milliyetçi Cumhuriyet düşünürlerinin dert edindikleri bir eksiklik hissi olarak, erken Cumhuriyet döneminde sık sık söz konusu edilmiştir. Muslihiddin Adil, 1924'te, "maddi vatan"-"fikri vatan" ayrımı yapar. İlki bugün üzerinde yaşanan toprakları, ikincisi Türk'ün yaşadığı, Türkçe'nin konuşulduğu her yeri işaretler. Muslihiddin Adil'e göre, fikri vatan dikkate alınmadan inşa edilecek bir vatan kavramı zayıf kalacaktır (aktaran Üstel, 2002: 280). Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, başta Mustafa Kemal olmak üzere, ulus-devletin Lozan Antlaşması'yla belirle-

nen sınırlarını (Misak-ı Milli), bir tür kanaatkârlıkla benimsemişlerdir. Ancak maddî vatan söz konusu olduğunda sergilenen kanaatkârlık, fikrî vatan ideali için sergilenmemiştir. Hande Özkan bunu, Kemalist milliyetçiliğin paradoksu olarak yorumlar. Ulus-devletin mekânsal zemini Anadolu ile sınırlandırılırken, Türk milletinin kökenleri Orta Asya'da, yani mitolojik anavatanda aranır (2002: 146).

Bir ulus inşası için gerekli olan homojen kitle de yurttaşlık bilgisi notlarında yerini alır. Mustafa Kemal'e göre Türk ulusunun aslı aynı köken, uz ve geçmişin belirlediği Türk tipidir.[1] Ancak bazı ırksal karışıklıklar da yok değildir. Mustafa Kemal bu karışıklıkları meşrulaştırmak için, Türk'ün geçmişte tüm dünyayı yurt edinmiş ve farklı ırklarla yakın ilişkiler kurmuş olmasına, yani Türk'ün "şanlı geçmişi"ne gönderme yapar (s. 15-16).

Ulus inşası ve ulusal duygunun halka benimsetilmesinde halk terbiyesinin gerekliliğinin altını özenle çizer:

> Ulus analarının, ulus babalarının, ulus öğretmenlerinin ve ulus büyüklerinin; evde, okulda, orduda, fabrikada, her yerde ve her işte ulus çocuklarına, ulusun her bireyine bıkmaksızın ve sürekli olarak verecekleri ulusal eğitimin amacı, işte bu yüksek ulusal duyguyu sağlamlaştırmak olmalıdır (s. 17).

Mustafa Kemal bu amaca ulaşmak için kişisel olarak büyük çaba sarf edecek, hayatın her alanında bir "ulus büyüğü" olarak, eğitmenlik görevini ifa edecektir.

Toker ve Tekin, Cumhuriyet'in ortak "iyi"sinin merkezî referans noktasını oluşturan milli kimlik ve laiklik kavramlarının, Cumhuriyet'in toplumsal meşruiyetinin tesisini zorlaştırdığına inanırlar. Çünkü, Cumhuriyet'in tesis etmek istediği ulusallık, bir yandan "milli öz"ün bozulmamış olarak bulun-

1 Afet İnan, ırkî birliğin bilimsel temellerini kurmaya çalıştığı antropolojik eserinde (1947), 64 bin kişi üzerinde uyguladığı anket çalışmasıyla şu sonuca ulaşmıştır: "Türk vatanında (Anadolu ve Trakya), bazı istisnalar hariç, homojen bir ırksal yapı gösteren bireyler yaşamaktadır. Yani, Türk ırkının vatanı Anadolu'da Türklerden başka kimse yaşamamaktadır" (aktaran Nalçaoğlu, 2002: 301).

duğu çok uzak ve muhayyel bir geçmişe; diğer yandan da, Batı'nın uygar milletleri arasına katılmakla ulaşılacak bir geleceğe atıfta bulunur. Her iki durumda da, toplumda verili olan Osmanlı-Müslüman kimliğinin yadsınmasına dayanır (2002: 102). Bora, milli kimliğin ötekisi olarak kendi geçmişini, yani eski kimliği olan Osmanlılığı koyan Cumhuriyet kadrosunun, eski kimliğe dair yeni bir tasavvur oluşturmak zorunda kaldığını söyler (1996: 184).

Eski kimliği, yeni milli kimliğin karşısına yerleştirirken, onda var olan şeylerin milli kimliği zedeleyecek fazlalıklar olduğu, yok olan şeylerinse milli kimliğin inşasını engelleyecek eksiklikler olduğu Cumhuriyet seçkinlerince en çok vurgulanan noktalardır. Modernleşme ve Batılılaşma arzusu bu topraklara Cumhuriyet'le gelmiş değildir. İmparatorluk dönemine geri giden modernleşme ve Batılılaşma arzusu, kozmopolit ve Batı'yla ilişki içinde olan şehirlerde daha yoğun hissedilmiş ve hayata geçirilmiştir. Bu şehirlerin başında payitaht İstanbul gelir.

Keyder, Osmanlı'nın ve özellikle İstanbul'un fiilen yaşadığı modernleşme biçiminin, Cumhuriyet'in kurucu kadrosu tarafından bu toprakların ürünü olan bir süreç gibi görülmediğini söyler. Bunun sebebi, bu sürece katılanların doğası gereği modernleşmenin kuşkuyla karşılanmasıdır. Batılılaşmış olan toplum kesimleri gayrimüslim olduğuna göre, bunlar "gerçek" ulusun bedeni üzerindeki zararlı bir ur, hatta parazit gibi görülüp reddedilebilmişlerdir. Bunlarla aynı amacı taşıyan ve aynı çizgide ilerleyen Müslüman "yol arkadaşları" da aynı yargıyla değerlendirilmişlerdir. İmparatorluk döneminin Batılı ve modern olanı bu sebeplerle reddedilirken, onun karşısına yerleştirilecek yerel, Cumhuriyet'in bir başka ötekisi olan İslâm'a dayandığı için reddedilir. İdeal yaklaşımda yerel olan mutlaka din dışı ve geleneğin kusurlarından arınmış olmalıdır. Ancak geleneğin erdemlerini de taşımalıdır (2000: 17).

Türkiye Cumhuriyeti'nin uluslaşma süreci, tüm uluslaşma ve milli kimlik inşa etme süreçlerinde olduğu gibi, bir dizi karşıtlık ekseninde gelişmiştir. Çoğunluğu eski/yeni dikatomisi (eski dil/yeni dil, eski toplumsal düzen/yeni toplumsal dü-

zen vb.) üzerine kurulu bu karşıtlıklar zaman/mekân kavrayışlarını, etnografik yapıyı, gündelik hayatı da bir milatla dönüşüme uğratmaya çalışırlar. "Yeni" genellikle, "eski"ye içkin bir gizil güç olarak ortaya konulur. Onun "arkeolojik bir kazıyla" gün ışığına çıkarılmasına çalışılır. Yeninin inşasında hammadde teşkil edecek olan "cevher", onu çevreleyen artıklardan arındırılarak kullanıma hazır hale getirilecektir. Ulus anlatılarının sık sık temizlik, arındırma, sağaltma retoriğine başvurması bu tür bir inancın ürünüdür. Türkiye Cumhuriyeti örneğinde, Türklüğün, Osmanlı düzeni içinde yitip gitmiş, değeri bilinmemiş bir saklı güce, Anadolu ve Orta Asya kaynaklı bir kültüre teğellenmesi söz konusudur. Etnik, dilsel, coğrafî ve tarihsel bir arındırma çabasıyla, adeta "toprağın altında kalmış" bir "hazine"yi, "saf Türklüğü" canlandırma amacı güdülmüştür.

Copeaux, 1931-32 arasında "tarih tezleri" adı verilen spekülatif geçmiş anlatılarını incelediği çalışmasında, Cumhuriyet dönemi Türk kimliğinin iki coğrafî kutup etrafında oluşturulduğunu söyler: Orta Asya ve Anadolu. Cumhuriyet'in "zaman yazımı" (kronografi) Antik Çağ'a, "yer yazımı" (topografya) ise Avrasya bölgesine uzanır. Bu iki çıkış noktasının oluşturduğu çevre düzeni, Copeaux'a göre, otuzlardan itibaren altmış yıllık bir akademik ve eğitsel tarih söyleminin belirleyicisi olacaktır (1998: 32-38). Ona göre devlet, vatandaşların üzerinde yaşadıkları toprakla kurmaları gereken duygusal bağı inşa etmek için iki temel yola başvurmuştur: ilki yer isimlerinin Türkçeleştirilmesi; ikincisi ise kutsallık ve kurban verme kavramlarının gündeme getirilmesi (*a.g.e.*: 256).

Bir "disiplin tekniği" olarak halk terbiyesi

Halkın eğitilmesi gereği ve bunun kalkınmada ve modernleşmede temel önemi haiz bir hamle olduğu savı, imparatorluk döneminden beri savunulagelen bir görüştür. Mevcut ve potansiyel sorunların aşılmasında ve modernleşmede, neredeyse tüm sorumluluğu halka yükleme ve bu arada devlet yönetiminde

kayda değer bir revizyona gitmeme, hem Osmanlı, hem de erken Cumhuriyet döneminin tercihidir. Mete Tunçay, İmparatorluk ve Cumhuriyet rejimlerinin, modernleşme sürecinde eğitimi bağımsız bir değişken saydıklarını belirterek, bu yaklaşımın rejimin altyapısını geliştirmeyi engellediğini savunur. Ona göre, altyapının gelişememesi ve onu geliştirmek yerine zihniyetleri değiştirme çabası, çağdaşlaşmada hayli uzun sürecek bir yolu seçmek demektir. Çünkü, toplum bilimleri, insanların anlayış ve tutumlarının daha çok, içinde yaşadıkları maddi koşullara bağlı olarak belirlendiğini ve ancak üretim güçleri ve ilişkileri değiştikçe, onlara koşut bir gelişme gösterdiklerini uzun süre önce ortaya koymuştur. Tunçay, altyapının göz ardı edilmesinin bilinçli bir seçim olduğundan da kuşkulanır. Çünkü, modernleşmenin, liberal ve demokratik düzenin gereklerini yerine getirmenin "halkın yetişmesi"ne ertelenmesi, eski buyurgan yönetim alışkanlıklarının sürdürülmesini olanaklı kılar (1999: 1).

"Halk terbiyesi" ve "halkın yetiştirilmesi" etrafında inşa edilen söylemin nesnesi olan "halk" kesin tanımı olmayan bir kitledir. Ancak kurucu seçkinlerin ve onların çevresinde yer alan veya aldıklarına inanan "vatandaş"ların anlatılarında tanımını bulur: "halk terbiyesi"nden söz eden kişi ve benzerlerinin dışında kalan herkes. Bu noktada vatandaş-halk ayrımı da ortaya çıkar. Vatandaş, Cumhuriyet'in ilkeleri doğrultusunda haklar ve sorumluluklarla donatılmış, modernleşme ülküsüne bağlı, Türkiye Cumhuriyeti'ni temsil edebilecek çağdaş bireydir. O "yetişmiş"tir. Halk, çoğunluğu ülkenin reddedilen geçmişinden miras, gelenek ve din bağlarıyla bağlı ama buna rağmen Cumhuriyet rejimine sadık kitledir. Rejim muhalifleri ise, terbiye edilmeye bile gerek duyulmadan dışlanması, etkisiz kılınması gereken kişilerdir. Bunlar ne halk, ne de vatandaş kategorisine girebilirler.

Halk terbiyesi ve halk aydınlanması projelerinde iki önemli aktörden söz etmek mümkündür. Bunlardan biri kadınlar, diğeri de aydınlardır. Ayşe Durakbaşa, kadınların toplumsal projelerin simgeleri ve taşıyıcıları olarak görevlendirilmelerinden söz ederken (1998), halk terbiyesi hamlesinde öğrenci ve öğ-

retmen olarak üstlendikleri rollere vurgu yapmış olur. Modernleşme projelerinde kadın, bedeni ve zihniyle yeniliklerin ilk uygulama alanıdır. Öte yandan, "vatan toprağı"na kadınsı nitelikler atfedilmesi (anavatan vb.) ve "vatan savunması"nın "namus borcu" olarak görülmesi sebebiyle de kadın, milli kimliğin oluşumunda önemli role sahiptir. Dolayısıyla kadın önce öğrenir ve benimser, sonra annelik ve eğitmenlik rolleri aracılığıyla öğretir ve benimsetir.

Durakbaşa, Kemalist modernite, uluslaşma ve halk eğitimi projelerinde kadınların, geleneksel cinsiyet rollerinin, milliyetçilik ideolojisi ve milli devletin "sosyal mühendislik" programlarında yeni anlamlar yüklenerek yeniden kurgulandıklarını savunur. Öğrenci olarak kadın, erkeklerce tanımlanan Kemalist modernite projesinin düzeltilmesini öngördüğü bir "sorun"dur. Toplumun geri kalmışlığı kadınların cehaletine bağlanır. Öğretmen olarak kadın ise politik simgeleri bedeninde taşıyarak ve kurucu kadronun kurguladığı kimlik ve imgeleri gelecek kuşaklara aktarma ödevini üstlenerek Kemalist modernite projesine hizmet etmiştir. Üstlendiği bu rol, erken Cumhuriyet dönemi kadınına yeni olanaklar ve ufuklar sağlamasına karşın, bireysel tercih ve gelişimini de sınırlandırıcı olmuştur (1998: 31-37).

Aydının "halk terbiyesi"ndeki rolü, *reason* kelimesinin her iki anlamına da -akıl ve neden- gönderme yapan entelektüel kapasiteleri ile -akılcılık ve determinizm- aydınların, "halkın önünde" yer aldıkları ve yol gösterici olduklarına ilişkin inanca dayanmaktadır. Belge'ye göre, Türkiye'nin entelektüel hayatına yön veren kuşak 1890-1905 arasında doğmuş ve İmparatorluğun son döneminde yetişmiş bir kuşaktır. Milli devletin kuruluşu sırasında bir bölümü, zorunlu olarak siyasete de karışarak, kültürel-akademik-entelektüel hayatın kurucusu olmuşlardır (2002: 53).

Fethi Açıkel, Türkiye Cumhuriyeti'nde rejimin burjuva demokratik bir karakteri olmadığı ve aydınların da devletin organik aydınları olduğu savından yola çıkarak, ulus-devletin "burjuva bürokratik" bir karakter taşıdığını söyler. Ona göre,

burjuva bürokratik devrimi, "didaktik-pedantik" toplumsallaşma stratejisiyle, değerler sistemi üzerinde etken bir üst-ben (süper ego) oluşturmuştur. Bu üst-ben, kitlelere otoriter bir tarzda şahsiyet ve kimlik kazandırmayı amaç edinmiştir (2002: 119). Adeta "hikmetinden sual olunmaz" bir dogmaya dönüşen akıl, ortak iyi'nin kurucusu olarak, toplumu düzenlemede tek otorite haline getirilmiştir. "Aklın tiranlığı", akıl yolundan sapanları toplum dışına iterek, gerektiğinde de yasal müeyyideler uygulayarak cezalandırmıştır.

Belge, devlet için gerekli yeni bilginin ışığıyla aydınlanmış "münevver"in ulemadan farkını vurgularken, münevverlerin Türkiye'de siyaset retoriğinin en popüler metaforları olan "aydınlık/karanlık" ikilemini kullandıklarını hatırlatır (2002: 50). Bu ikilem, Kemalist söylemde sık sık "uyumak/uyanmak/uyandırılmak" fiilleriyle karşımıza çıkmış ve bürokratik aydınların yanı sıra kendisini "Cumhuriyet çocuğu" sayan halk kesimlerinin de söylemine dahil olmuştur. "Gaflet uykusundan uyanan Doğu" söylencesi, "Doğu aydınlanması"nı öven ve bu aydınlanmada aydınlara önemli rol biçen oryantalist söylemi beslemiştir.

Bürokratik aydınların modernleşme, Batılılaşma ve uluslaşma hamlesinin lokomotifi Mustafa Kemal'dir. Batılı bir aydının taşıdığı özellikleri taşıyor görünmesine ve Batılı bir yaşam tarzına sahip olmasına rağmen, halk için şefkatli ve gerektiğinde otoriter/koruyucu baba figürü olmayı tercih etmiştir. Mustafa Kemal, özel ve kamusal alanlardaki varlığı ve eylemleriyle bürokratik aydınların ideal bir temsilcisi olduğunu göstermiştir. Her zaman aklıyla hareket ettiği izlenimini yaratmayı bilmiş, geleneğin ve dinin modernleşme hamlesini engelleyen yanlarını toplum hayatından dışlamaya çalışmış, ideal Türk vatandaşının prototipi olmuştur. Bütün bunları yaparken, kurduğu devletin bekasını ve modernleşme hamlesinin devamlılığını her şeyden üstün tutmuş, halktan aksi yönde gelen tepkileri gerektiğinde şiddet kullanarak bertaraf etmekten çekinmemiştir.

Ancak halkın Cumhuriyetçi kadrolara hesapsızca inanıp, Batılılaşma, modernleşme hamlesine teslim olması bekleneme-

yeceğinden, devletin geliştirdiği stratejilere karşılık, halk kesimi de duruma göre kendi direniş stratejilerini geliştirmiştir. Necmi Erdoğan'ın "popüler metis" kavramını kullanarak tanımladığı, iktidar aygıtının dayattığı -yazılı veya yazısız- yasayla baş etme, onu yolundan saptırma, kaçma veya idare etmeye dayalı ilişki tarzı böyle bir stratejidir. "İdare etme"yi, "terk etmeden kaçma"yı, "ötekinin alanında yaşama"yı içerir. Erdoğan, "tâbi/madun kesimler" olarak adlandırdığı kişi veya grupların, terk edemeyecekleri, orada yaşamaktan başka şanslarının olmadığı ve fakat kendi yasasını onlara dayatan yerde, bu yasanın kuralları ile oynadıklarını, açıklarından yararlandıklarını, açtığı yarıklardan sızdıklarını iddia eder (1999/2000: 26). Popüler metis kavramı, toplumsal düzenin köklü değişikliklere maruz kaldığı dönemlerde daha fazla önem kazanır. İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş sürecinin travmatik dönüşümleri göz önünde tutulunca, kavramın incelenen dönem için önemi de ortaya çıkmaktadır.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında modernleşme sürecine eklemlenemeyenler veya eklemlenmeyi reddedenler de, popüler metis olarak nitelendirilebilecek taktikler geliştirmişlerdir. Bunlar arasında padişah yanlıları ve rejim muhalifleri bulunduğu gibi, Cumhuriyet rejimine ve Mustafa Kemal'e inanmış olmalarına rağmen, yaşam deneyimleri ve kültürel birikimlerini yeni rejimin ideallerine/gerekliliklerine/dayatmalarına uyduramayanlar veya uydurmak istemeyenler de vardır. Erdoğan'ın vurguladığı gibi, terk edemedikleri topraklarda ve yazılı-yazısız yasalarını kendilerine dayatan bir rejimin denetimi altında, "idare etme"nin ve yapmak istemedikleri şeylerden "kaçma"nın yollarını bulmuşlardır.

Kaçış yollarından en çok tercih edileni, devletin doğrudan denetimine ve müdahalesine daha açık olan kamusal alandan uzak durmaktır. Kadınlar, yaşlılar, küçük çocuklar gündelik hayatın ve toplum yaşamının dayattığı zorunluluklardan (işe gitmek, çarşıya/pazara çıkmak, sokakta dolaşmak, resmî binalara girip çıkmak vb.) daha kolay kaçabildikleri için bu konuda daha avantajlıdırlar. Genç ve yetişkin erkekler, ilkokul ça-

ğından itibaren çocuklar ve zorunluluklardan dolayı sosyal hayata katılmak durumunda kalanların bir bölümü, gerektiğinde "takiyye"[2] diyebileceğimiz yöntemlere başvurarak, kendi geleneksel değer yargıları ve dini inançlarına ya da alışkanlıklarına ters düşen yaptırımlara/yeniliklere uyarlanır görünmüşlerdir. Cumhuriyet'in ilk kuşağı böylesi bir direnç mekanizmasını daha yaygın olarak geliştirebilmişken, ikinci ve üçüncü kuşaklar, resmî ideolojiye eklemlenme konusunda daha uyumlu ve tereddütsüz bir tavır sergilemişlerdir. Demokrat Parti iktidarı döneminde ise açığa vurulamamış pek çok hoşnutsuzluk ve dile getirilememiş eleştiri gün yüzüne çıkmış, "iğreti" olduğu anlaşılan semboller kullanım dışı kalmış ve "seçkinci" olarak nitelenen uygulamalara son verilmiştir.

"Cumhuriyet kuşağı"na mensup olmakla övünenler, Demokrat Parti Dönemi'nin başlamasıyla "köylülüğün", "yobazlığın" yeniden hâkim olmaya başladığına ve Atatürk devrimlerinin sekteye uğradığına inanırlar. Bunlar genellikle, Cumhuriyet'in yönetim kadrosuna yakın, refah seviyesi yüksek ve/veya Atatürk ilke ve inkılaplarına derinden bağlı kişilerdir. Diğer bir halk kesimi ise bu dönemde seçkinler karşısında halkın önem kazandığına inanmaktadır. Alım gücünün arttığı ve bunun yanında tüketim mallarına ve hizmetlere erişimin kolaylaştığını düşünmektedirler. Bu gruptakiler genellikle, daha yoksul ve "halktan" sayılan, Cumhuriyet'in getirdiği avantajlardan yeterince pay alamadıklarına inanan kişilerdir.

Ulus devletin sembolü olarak başkent Ankara

Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun uluslaşma ve modernleşme sürecinde yeni bir mekânsal düzenlemeye verdiği önem, yeniden inşa edilecek bir ulus-devlete yeni ve emperyalizmin

2 Takıyye'nin sözlük anlamı sakınma, çekinme; birinin mensup olduğu mezhebi gizlemesidir (*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ferit Devellioğlu, Aydın Kitabevi, Ankara, 2000, s.1026). Ancak günlük dilde, bir kişi ya da cemaatin kendisini korumak veya çıkar elde etmek için inandığı değerlerin ve politik görüşünün aksi yönünde davranmasına gönderme yapar.

ayak izleriyle kirlenmemiş bir yaşama alanı sunma çabasına dayanır. Osmanlı'nın redd-i mirası doğrultusunda dışa bağımlılığı, imparatorluk rejiminin dayattığı toplumsal düzeni, teslimiyeti ve kozmopolit "kaos"u imleyen payitaht İstanbul gözden çıkarılmıştır. Taşıdığı semboller, geçmişinin "taşa yazılı" izleri ve tüm dünya devletleri nezdinde İmparatorluğu temsil ediyor olması, İstanbul'da yeni bir başlangıç yapmayı olanaksız hale getirmiştir.

Mustafa Kemal bir konuşmasında, "Türk'e ev ve bark olan her yerin sağlığın, temizliğin, güzelliğin ve modern kültürün örneği olacağını" iddia eder. Bir başka konuşmasında ise, Türklerin "vücutlarının şarkta, fikirlerinin ise garba doğru müteveccih kaldığını" söyleyerek, memleketi asrileştirmek arzusunu ifade eder (aktaran Sarıoğlu, 2001: 103). Doğu kültürünün dogmaları ve geleneksel/dinsel bağlarıyla çağdışı mekânlara hapsedildiğini düşündüğü bedenleri özgürleştirerek, Doğu'da yer alan bedeni, Batı'da yer alan ruhla/zihinle buluşturmayı hedefler. Ancak bu buluşma, bedene mekân teşkil eden Doğu'da değil, ruha/zihne mekân teşkil eden Batı'da gerçekleşmelidir. Dolayısıyla bedenler asri mekânlara yerleştirilmeli, yani zihinlerin yanına taşınmalıdır. Asri bir zihnin yaşam alanı, gündelik hayat pratiklerinin Batılı normlar doğrultusunda deneyimlendiği şehirler, semtler, konutlardır. Kıyafet ve şapka ile ilgili düzenlemeler, fiziksel inşa faaliyetleri, ölçü birimlerinin kullanımındaki ve eğitim sistemindeki yenilikler bedenle ruhu ortak bir paydada, asri hayat tarzında birleştirme girişiminin ilk bakışta göze çarpan örnekleridir. Türkler "asil bir ırk" olarak medeniyetin nimetlerinden faydalanmayı ve çağdaş uluslar arasındaki yerlerini almayı hak etmişlerdir.

Cumhuriyet'in önemli ideologlarından Kazım Nami Duru, bu milliyetçi hava içerisinde, Türk ulusçuluğunun coğrafî stratejisini anlatırken, yeni başkentin misyonunu da ilan eder: "[Milli Mücadele] Ankara'sı güzel ve ümit dolu bir şehir olarak Türk milletinin 'Kızıl Elma'sıydı" (aktaran Sarıoğlu, 2001: 18). Ankara'nın ümit vaat eden atmosferi, onun değişime ve biçimlendirilmeye açık bir şehir olmasına (veya öyle görülmesine)

dayanmaktadır. Cumhuriyet'in 10. yılında Falih Rıfkı, bu değişimin arzulandığı gibi gerçekleştiğine inanmaktadır: "Ankara'nın bütün eski masalları, dört senelik destanı ve on senelik kültür tarihi yanında sönüp gitmiştir" ("Ankara", 29 Birinci teşrin 1933, *Hâkimiyeti Milliye*). Falih Rıfkı'nın anlatımında masal, Doğululuğu, "irade gevşekliğini", irrasyonalizmi, uykuyu ve ilkelliği çağrıştırmaktadır. Destan ise kahramanlığa ve eski Türk kültürüne gönderme yapmaktadır. Bora, erken dönem Türk milliyetçiliğinden söz ederken, kurucu seçkinlerin "Türk'ün destansı dirilişi"ne sık sık gönderme yaptıklarını söyler. Bu dirilişin soyut mekânı, "vatan"dır ve Anadolu, Türklerin tarihsel anayurdu olarak kutsiyet kazanmaktadır (1996: 186).

Falih Rıfkı'nın anlatısında yer alan bir diğer kavram kültür tarihidir. Kültür tarihi, modern ve Batılı bir ülkenin sahip olması gereken geçmiş külliyatıdır. Bu tarih, Doğulu geleneksel-ciliğin yerini Türklüğün kültürel sermayesiyle birleşen, Avrupalı bir çağdaşlaşma projesine bıraktığı aydınlanma seferberliğinin tarihidir.

Aydınlanma seferberliğinin kaynağı, Anadolu'da Türklüğün destansı dirilişinin doğum yeri ve Türk ulusçuluğunun "Kızıl Elma"sı sayılan Ankara, Kemalist ilkeler doğrultusunda yürütülecek bir inşa faaliyetinin de şantiyesidir. Bu inşa hem fiziksel, hem de söylemsel düzeydedir. Peyami Safa, "Kemalizm, Hayat ve İdeal" başlıklı makalesinde, Kemalizmin ulus-devlet projesinin çıkış noktasını aktarırken, bu inşa faaliyetine de yer verir: Türk yurdunun birliğinin ve toprak bütünlüğünün sağlanması; yeni bir ülke inşası. Safa'ya göre, toprakla birlikte kafalar da inşa edilmelidir. İnşaat malzemesi ona göre betondur. Beton eğretilemesi ile gönderme yaptığı, sağlamlık, yenilik ve teknik ilerlemedir. "Kemalizm, ahşap binaların ve ahşap kafaların yıkılması ve betonlaşmasıdır" (aktaran Kaplan v.d., 1981) derken, ahşabın temsil ettiği çürümeye yatkınlık, gevşeklik ve teknik yetersizliği eleştiri konusu eder. Bütün bu olumsuz özellikler, ahşabın estetik değerine üstün gelmekte ve Kemalizmin aşmaya çalıştığı Osmanlı kültürünü temsil etmektedirler. Beton ile ahşabın karşıtlığı, modern ile geleneksel-

lin karşıtlığına denk düşer. 1938 tarihli bir popüler dergiye göre, imparatorluk döneminde savaşlar ve seferler sebebiyle yerleşik düzene geçilememiştir. Bunun göstergesi ise mesken mimarisinde kullanılan malzemenin (kasaba ve şehirlerde ahşap, köyler kerpiç) geçiciliğidir. Anadolu topraklarında ebediyen ikamet etmeyi kararlaştıran Türk milleti (yani Cumhuriyet seçkinleri), bu kararlılığı "tahta köprülerin yerine demir ve beton köprüler, tahta evlerin yerine taş ve beton binalar" inşa ederek göstermiştir. Dergide, Avrupalı için evin "şahsa ait, hususî bir şey" olması eleştiri konusu edilirken, "bizde" evin "medenî seviyeye yükselen bir müessese ve teşkilat olmaya başladığı" gururla ilan edilmektedir (aktaran Bozdoğan, 2002: 214). Bu alıntı, Cumhuriyet'in özel/kamusal ayrımının sınırlarını (ikisi arasındaki geçişkenliği) göstermesi açısından dikkat çekicidir. Doğası itibarıyla mahremiyetin en yoğun olarak yaşanması beklenen, bireysel zevkin ve tercihlerin ürünü olan bu mekân, Türkiye Cumhuriyeti'nde vatandaşın "ev ödevi" haline gelmektedir. Bir "müessese ve teşkilat" olarak ev, kamusal alanın bir parçası olarak tasavvur edilmektedir.

Anadolu'da bir numune şehir

Cumhuriyet'in kurucu kadrosu Milli Mücadele döneminde Ankara'ya ilk geldiklerinde, benzeri Anadolu yerleşimlerinden çok farklı olmayan bir şehirle karşılaşmışlardır. Tiftik keçisi yetiştiriciliğiyle sof ticaretinin sağladığı refah ve yabancı tüccarların ilgisi, İmparatorluğun son yıllarında tiftik keçisi üretiminin Anadolu'nun tekelinden çıkması ve dokumacılık zanaatinin dokuma sanayiine yenik düşmesiyle neredeyse yok olmuştur.[3]

Gönül Tankut, Cumhuriyet öncesi Ankara'sının portresini çizerken şunlardan söz eder: Şehrin fiziksel yapısı demiryolu (şehre 1892'de ulaşmıştır), su (şehre 1890'da ulaşmıştır) ve civardaki bağ evleriyle sınırlıdır. Halkın örgütlenmesi loncalar,

3 Bu konuda, Sadri Ertem'in *Çıkrıklar Durunca* adlı romanı, edebî değeri tartışmalı olmasına rağmen, tarihsel bir metin olarak gösterilebilir (Resimli Ay Matbaası, İstanbul, 1930).

ahilik ve Hacı Bayram Veli Tarikatı çevresinde oluşmuştur. Nüfusu az ve ekonomisi kendine özgüdür. Sıtma, yangın ve harap kentsel çevre şehrin görüntüsünü çirkinleştirmektedir (1987: 305). Geleneksel ve dinsel değerler doğrultusunda bir yaşam süren, modern bir yerleşim haline gelebilmek için tek çıkış noktası demiryolu bağlantısı olan Ankara, koşulları Cumhuriyet'in kurucu kadrosunca belirlenmiş yeni bir toplumsal deneyimi yaşayacaktır.

Tekeli, Ankara'nın örgütlenmesini şu faktörlerin işbirliğine dayandırır:

> rejimin başarısıyla özdeşleştirilerek politik gündeme giren bir konu, uluslararası bir yarışma ile seçilen bir plancı, yeni kentleşmenin, spekülasyonun aktif hale getirdiği eski kentten kopmasını sağlayacak bir ön karar, yeni gelişecek alanların istimlak edilerek uygulama örgütüne verilmesi, devletin genel yöntemleri dışında aktif olarak hareket etme olanaklarına sahip bir imar müdürlüğü, imar işinde aktif rol oynayacak bir banka (1982: 63).

Yeni başkent Ankara, Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun tüm ülkedeki mekân organizasyonu için örnek teşkil etmesini tasarladıkları bir şehir olarak ortaya çıkmıştır. Gönül Tankut, "Türk ürbanizmi"nin Ankara ile başladığını ve bu kentin yapımı ile Türk ulusunun yapı yeteneğinin tazelendiğini, bu anlamda Ankara'nın sadece bir başkent değil, bütün Anadolu'nun imarı için bir "okul" olduğunu söyler (1987: 303).

Bu yerinde saptamaya eklenecek önemli bir nokta daha vardır ki, kurucu seçkinlerin anlatılarında açıklığa kavuşur. Bu nokta, Ankara'nın sadece ulus-devletin kentleşme politikasını yansıtmadığı, aynı zamanda, ideal Türk vatandaşı; Cumhuriyet'in modernleşme ve Batılılaşma hedefinin pratiğe döküldüğü bir gündelik hayat; ulus-devletin hayalî bir cemaat olarak kurgulanmasını kolaylaştıracak homojen bir nüfusun membaı haline getirilmeye çalışıldığıdır. Ankara'da bu amaçlara ulaşmak daha kolay görünmektedir. Çünkü orada, İstanbul, İzmir, Bursa gibi oturmuş bir kent kültürü ve ekonomisi yoktur.

Ama bunların yokluğunun Ankara'da bir kent kültürünün sıfırdan inşa edilmesini kolaylaştırdığı ölçüde zorlaştırdığı da düşünülecek ve sık sık dile getirilecektir. Yeni başkente "taşınmaya" çalışılan Batılı kent kültürünün, ekonomisinin ve yaşam tarzının, en önce onu taşıyanları tatmin etmediği zaman içinde ortaya çıkacaktır.

Ünal Nalbantoğlu, yeni başkente taşınan değerler, kurallar ve yaşama kalıplarının, taşındığı mekânda ne derece benimsenip uygulanabildiğini sorgular. Ona göre, bu yeni dünya görüşünü ve yaşama kalıplarını aynen ya da dönüştürerek benimsemeye, nesnel konumu açısından hazır bir yerli toplumsal sınıfın var olup olmadığı dikkate alınmalıdır. Bu kriterlere göre, Ankara'da orta sınıfın yaşam biçimini incelediği çalışmasında, başkente taşınan yeni yaşam kalıplarının, onları gerekli ve mümkün kılan bir ekonomik temelden yoksun oldukları için yerleşemediklerini iddia eder. Bu kalıpları benimseyebilen Batı görmüş sınırlı sayıda aydın ve bürokrattır. Bunlar aynı zamanda, siyasi/yönetsel pratiğin taşıyıcısıdırlar. Bu kesim, Nalbantoğlu'na göre, Ankara'da yerli orta sınıfla bu yeni yaşam kalıplarını paylaşmakta kıskanç davranmışlardır. Devletle iyi ilişkiler kurarak zenginleşen ve kendileri de dönüşen az sayıda yerli tüccar "asriliğin" simgesi olan kurumlara ve alışkanlıklara adapte olabilmişlerse de, Batı tarzı yaşantının yönlendiricileri ve aktörleri uzun süre bürokratlar, aydınlar, diplomatlar vb. olacaktır (1987: 291-297).

Ankara İstanbul'a alternatif bir mekân kurgusu olarak ortaya çıkarılmış, ancak ısrarla karşıtıyla tanımlandığı için, İstanbul onun varlık sebebi haline gelmiştir. Ankara, İstanbul'un olmadığı her şeydir. Çağlar Keyder Ankara'yı, "kültürel olarak mikrop bulaşmamış" bir şehir olarak tanımlar. Buna karşılık İstanbul, kurucu seçkinlerin liberalizm karşıtlığı ve sömürge karşıtı milliyetçiliklerine ikircikli bir bağı olan bir yozlaşma ve komplo merkezidir. İstanbul onların uzak durmakta çok zorlandıkları bir günahı temsil eder gibidir (2000: 19). "Günaha davet eden" cazibe odağı İstanbul'dan uzak durmanın yollarından biri de, yukarda sözü edildiği gibi, onu çirkinleştirme-

ye ve düşkünleştirmeye yönelik sıfatlarla anmaktır. Çoğunluğu İstanbullu olan kurucu seçkinler, geçmişleriyle bağlı ve güzelliklerine tutkun oldukları eski başkenti, geçici bir süre için de olsa dışlamakta oldukça zorlanmışlardır. Mustafa Kemal'in Ankara'da yeni rejimin kurumlarını yerleştirdikten sonra İstanbul'la "barışması", İstanbullu yönetici kadro için yeni bir dönem açmış, İstanbul Cumhuriyet rejiminin önemli bir şehri olarak yeniden kimlik kazanmıştır.

Kenan Güvenç, bu döneme kadar İstanbul'un Ankara'nın tahakkümü altında yaşadığına ilişkin savını desteklemek için, 1933'te İstanbul-Haydarpaşa'da inşa edilen Yüksek Misafir Karşılama Takı'nın analizini yapar (1994). Bu takın ima ettiği yeni ulus kimliği, taşıdığı semboller, Ankara Hükümeti'nin İstanbul'un dünya devletleri ile karşılaştığı noktalardan birine ulaşıp, orada ülkenin "sahibinin" kimler olduğunu tüm dünyaya göstermesine vesile olmuştur. Güvenç, bu koşullar altında, Ankara kent mekânının Ankara Garı'nda değil, Haydarpaşa Garı'nda başladığını ve/veya bittiğini, yani Ankara'nın İstanbul'un dışında ama aynı zamanda ortasında olduğunu iddia eder (*a.g.e.*: 66).

Kenan Güvenç ve Hasan Bülent Kahraman, yeni başkent Ankara'nın, kurucularının tüm iddialarına rağmen, İstanbul'a alternatif bir güç merkezi olamadığını düşünürler. Güvenç, devletin siyasi kadrolarının beklentilerinin aksine, Ankara'nın "naif" bir şehirden öteye geçemediğini söyler. Hükümet'e, Meclis'e, Şef'e yakınlığın, dolaysızlığın şehre bir *aura* kazandırdığına, yoksunluklar içinde birşeyler başarabilmenin enerjisini verdiğine inanmakla birlikte, başlangıçta arzulanan hedefe ulaşılamadığını belirtir (1994: 67). Kahraman ise Ankara'nın tarihsel planda ürettiği mitolojinin sınırlı olduğunu vurgulayarak, şehrin Cumhuriyet düşüncesinin aşırı gerçekçiliğinde boğulmuş bir mekân olduğunu savunur. Ona göre Ankara, kendisi için tasarlanan hayatı yaşayıp "iyi bir öğrenci" olduğu için, hayatı/sokağı hiç tanıyamamıştır (2001: 64). Tarihsel planda ürettiği mitlerden söz edilemese de, Ankara'nın, Kurtuluş Savaşı Anadolu'sunun kahramanlık destanının en önemli aktörü olması ve yerlilerinin kendi cesaretleri ve "yiğitlikleri"

üzerine ürettikleri mitler hâlâ dolaşımdadır. Tarihte karşılıklarının bulunup bulunmadığı tartışmalı olan kişiler, olaylar, mekânlar üzerine kurgulanan mitler, özellikle Ankara'nın yerlileri ve kurucu seçkinlerin anlatılarında sıklıkla yer almıştır.

Yeni ulusal sembollerin mekânsal serüvenleri

Ulus ve Kızılay modern başkent Ankara'nın iki önemli bölgesidir. Ulus, Cumhuriyet'in ilk yıllarında, Kızılay'sa Jansen'in imar planının uygulamaya konmasından (1934) itibaren şehri temsil eden mahaller olacaklardır. Her iki bölgede de bir meydan, kamu binaları, heykeller, havuzlar, çok katlı yapılar gibi, eski Ankara için alışıldık olmayan kentsel elemanlar vardır. Ulus, adına uygun olarak, ülkenin uluslaşma sürecindeki ilk adımlarına mekân teşkil etmiştir.

Yıldırım Yavuz, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ulus ve Anafartalar bölgesindeki yapılaşmanın, devletin kudreti ve ruhunu temsil edecek kamu binalarının inşasıyla başladığını söyler. Bu semt, şehrin politik merkezi olmasının yanı sıra, ticaret merkezlerinin varlığıyla da ticarî merkezidir (1973: 26-27). Toker



Cumhuriyet döneminde Ankara'nın ilk şehir meydanı olan Ulus, aynı zamanda kamu binalarının ve eğlence mekânlarının çoğunu da barındırmaktadır.



Otuzlarda, Güven Park dışında şimdiki görünümüne ilişkin ipucu vermeyen Kızılay Meydanı, ayrıcalıklı kişilerin konutları, elçilik binaları ve Batı tarzı sosyalleşme mekânlarının varlığıyla önem kazanmıştır.

ve Tekin, Ulus'u "steril" olarak niteledikleri meydanı üzerinden değerlendirirler. Onlara göre Ulus Meydanı, kamusuz cumhuriyet anlayışını yansıtan bir mekândır. Çünkü, kalabalıkların devlet törenleri dışında dışlandıkları büyük meydan tasarımları kamusuz cumhuriyeti işaretlerler. Ancak modernleşme süreci bu "steril" meydanı ahaliye açacak ve meydan kalabalıklara ev sahipliği yapacaktır (2002: 103).

Jansen tarafından çizilen yeni imar planı otuzların ortasında Ulus'u ikinci plana düşürür. Yeni planla başkent, Doğu-Batı aksında bölünecek ve kent omurgası ile kesiştiği noktada en önemli kavşak-meydanlardan biri, yani Kızılay ortaya çıkacaktır. Yeni planda yer alan ana caddenin bu kavşağa kadar olan bölümünün adı Ziya Gökalp Caddesi, devamı Gazi Mustafa Kemal Bulvarı'dır. Yeşilkaya, bu adlandırmalar tesadüfi bile olsa, Cumhuriyet ideolojisinin kente sinmiş izi gibi algılanabileceklerini iddia eder. Tandoğan, Saracoğlu, Tunalı Hilmi gibi örneklerle de, yıllar içinde, Ankara'nın her köşesinde, her gün, Cumhuriyet tarihine ait sahnelerin temsil edilegeldiğini söyler (1999: 45).

Kızılay bölgesini de bünyesinde barındıran Yenişehir, otuzlarda hem İstanbul'dan ve diğer büyük şehirlerden Ankara'ya göç etmiş bürokrat ve siyasetçilerin, hem de eski şehrin rejimle uyumlu kimi zengin sakinlerinin yeni ikametgâhı olmuştur. Bu yeni yaşam alanı, sakinlerinin yeni yaşam tarzına uygun bir mimari yapılanmanın ortaya çıkmasına da sebep olur. Bu semtte inşa edilen ilk konutların özelliği, cephelerinin milli mimari ilkelere uygun olarak sivri kemerler ve alçı bezemelerle süslenmiş olmalarına rağmen, aslında Türk yaşam ve kültürüne aykırı ölçüde Batılı bir planlamaya sahip olmalarıdır (Yavuz, 1973: 27).

Sibel Bozdoğan, modern bir başkent olarak tasarlanan Ankara'dan başlayarak, modern mimarlığın (ve şehir planlamasının) Türkiye'ye ulus-devletin kültür politikası çerçevesinde girişinin, daha baştan, mimarlık kültürü, disiplini ve üretimi açısından eleştirel ve yaratıcı bir güç olmasını engellediğini iddia eder. Modern mimarinin otuzlardaki temel ilkeleri olarak anılan rasyonalizm ve işlevselcilik Bozdoğan'a göre, hem gerçek, hem de mecazi anlamlarda bir "ulus inşası" projesini anlatmaktadır (1998: 118-120).

Ulus-devleti temsil eden yeni başkent Ankara'da ilk kez uygulanan modern şehircilik anlayışı, bu örnek üzerinden tüm ülkeye yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Afife Batur, Cumhuriyet'in demiryolları ile iktidarını tüm ülkeye ulaştırdığını savunur. Ulaştığı her vilayette, eski olana karşı yeni rejimi, yani ulus-devleti temsil eden Cumhuriyet meydanları ile varlığını ilan eder. Bu meydanlar Gazi Bulvarları üzerinde yer alır ve Atatürk heykeli ile tamamlanır. Kentlerde minimum yapı programı, Gazi ilkokulu, hükümet konağı ve halkevi binasıdır (aktaran Yeşilkaya, 1999: 110). Çünkü bu yapılar milli eğitime ve Cumhuriyet ilkelerinin halka yayılmasına hizmet ederler (Bozdoğan, 1998: 123).

Yeşilkaya, Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun devlet binalarının sade ve tevazulu olmalarının yanı sıra, otoriteyi temsil etmelerini, telkin ve terbiye işlevi görmelerini beklediklerini söyler (1999: 123). Tarihsel referans ve üsluplardan arınmış,

beyaz/kübik/prizmatik formlar, devrimci retoriğin yapılarda vücut bulmuş halidir. Ülkenin "şarklılıktan kurtulma" ve asrileşme özlemlerinin sembolü olarak, Kemalist inkılabı çok uygun bir biçimde tamamlamaktadırlar (Bozdoğan, 1998: 123). Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma sürecinde, aydınlar ve halkın ortak olarak deneyimlediği, kolektif eziklik ve aşağılık kompleksiyle başetmenin yolu olarak hızla Batılılaşma hamlesi (Yörük, 2002: 314), en kolay ve çabuk biçimde, mekânsal temsillerle gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Ulus idealleri doğrultusunda inşa edilen yeni başkent, bir üst-ben tarafından denetlenen genç ve sağlıklı bedenlerle oluşturduğu ütopik kurgusuyla, "hastalıklı" bir imparatorluk imgesinin alternatifi olarak tasarlanmıştır. Genç ve sağlıklı bedenler, Ankara'da resmi geçitler, törenler, popüler ikonlar aracılığıyla kamusal alanlarda, "asri" ve ideal aile yaşantısı söylemi aracılığıyla da özel alanlarda Cumhuriyet'in vitrinini oluşturmuşlardır.

Cumhuriyet'in Çocukluğu ve Pedagog Olarak Aydın

Bottomore'un tanımına göre, aydın, genel olarak fikirlerin yaratılmasına, iletilmesine ve eleştirilmesine doğrudan katkıda bulunan yazar, sanatçı, bilim adamı, filozof, din düşünürü, toplum kuramcısı ve siyasal yorumcuların oluşturduğu bir kümedir. Bu kümenin alt katmanlarında öğretmenlik ve gazetecilik gibi orta sınıf uğraşları da yer alır (1997: 66).

Cumhuriyet aydınları ise Gramsci'nin organik aydın tanımlamasına yakın dururlar. Bu tanımlamaya göre, ilerici bir sınıfın yeni toplumsal düzeni örgütlemek için ihtiyaç duyduğu kitledir aydınlar (Marxist Düşünce Sözlüğü, 1993: 247). Topluma aktif olarak katılır, insanların zihinlerini değiştirme mücadelesi verirler (Said, 1995: 22). Ancak Gramsci'nin, aydının daha fazla iktidar elde etmek ve çıkarlarını örgütlemek için harekete geçtiklerini savunduğu sınıflar veya kuruluşlarla bağlantı içinde olduğu savı, Cumhuriyet aydını için tam olarak uygun değildir. Dolayısıyla, Said'in Gramsci'den yola çıkarak yaptığı aydın tanımına daha uygun bir konumdadırlar: Belli bir kamu için ve o kamu adına bir mesajı, görüşü, tavrı, felsefeyi ya da kanıyı temsil etme, cisimleştirme, ifade etme yetisine sahip birey. Temsil etme

sanatı, konuşma, yazma, öğretmenlik gibi biçimler alır (1995: 27-28).

Kamu adına hareket eden aydın tipi, Bottomore'a göre, bazı toplumlarda yönetici seçkin olarak ortaya çıkar. Özellikle azgelişmiş ülkelerde, gelişme yolunun kararlaştırılmasında başı çeken seçkinlerdir. Seçkinler iki kümeden oluşur: ulusçu önderler ve devrimci aydınlar. Kimi durumlarda bu iki küme birarada hareket eder. Üçüncü dünya ülkelerinde aydın kesimin egemenliğini Bottomore, yerli bir ticaret sınıfının oluşma imkânının bulunmamasına bağlar. Bu sınıfın oluşamamasının sebebiyse, düşük ekonomik büyüme hızı ve küçük modern sanayi ve ticaret kesiminde, sömürge iktidarı vatandaşlarının ayrıcalıklı konumlarıdır. Bu ülkeler, siyasal bağımsızlıklarını kazandıklarında bile "beyaz yakalı" orta sınıfın üstünlüğü sekteye uğramamış olur. Çünkü, ekonomik büyümenin planlı olması ve çabaların özelden çok kamu girişimi üzerinde yoğunlaşması bir işadamları sınıfının gelişmesine imkân vermemiştir (Bottomore, 1997: 66-92).

Yönetici seçkin kimliğiyle de ortaya çıkabilen Cumhuriyet aydını kendisini mensup olduğu cemaate karşı sorumlu hisseder. Çünkü, kendisini bir dönüştürme değil, bir yeni baştan inşa projesinin mimarı olarak konumlamaktadır. Cumhuriyet aydını, aydınların öğretmenlik vasfına sahiptir. Halk terbiyesi seferberliğinde yazdıkları, söyledikleri ve yaptıklarıyla sergilediği didaktizm bunun göstergesidir. Uzmanlaşmış değil, birçok farklı alanda bilgi ve görgüye sahip, çok yönlü aydınlardır bunlar. En azından çoğunun böyle bir iddiası olduğu yazdıklarından anlaşılmaktadır. Bilgi birikimleri bir ulus inşası projesine hammadde teşkil edecek her alana yayılmıştır: dil, edebiyat, politika, ekonomi, diplomasi, şehir planlaması, gündelik hayat, eğitim vb. Tanzimat ve Meşrutiyet aydınlarının hayal edip de yapamadıklarını yapma fırsatını onlar bulmuşlardır. Tanzimat ve Meşrutiyet aydını toplumu, bir süreklilik içerisinde dönüştürme, kurumları reforme etme amacı güderken, Cumhuriyet aydını "sıfırdan bir toplum inşa etme", geçmişten köklü bir kopuşu gerçekleştirme iddiasındadır.

Murat Belge, rejimin "angaje" aydınları dediği bu aydınların, Osmanlı tarzı "uzlaşmacı" bir Batılılaşmanın yanlış ve yetersiz olduğu inancıyla hareket ettiklerini söyler. Bu nedenle Cumhuriyet döneminde Batılılaşma politikası radikalleşmiş, bir bakıma, Cumhuriyet ideolojisinin temel direği olmuştur. Belge, Cumhuriyet aydınlarının Batı'yı genelde teknolojik üstünlüğüyle örnek aldıklarını, buna karşılık, Batı denen karmaşık bütünlüğün, diğer önemli parçaları olan "sivil toplum", "demokrasi" gibi gerçeklikleri erişilmesi gereken hedefler arasına koymadıklarını savunur (1983: 260-262).

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu Cumhuriyet aydınına iyi bir örnek teşkil eder. Aslen pedagog olmasına rağmen, kuşağından pek çok aydın gibi (Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin Fındıkoğlu, Nurettin Şazi Kösemihal vb.) çok farklı alanlarda bilgi ve beceri sahibidir. Roman, piyes yazmış, hat sanatı, mimari ve heykelle ilgilenmiştir.

Baltacıoğlu'nun pedagogluğu, onu halk terbiyesi için ideal bir yönlendirici kılar. Aşılamak; terbiye etmek; yetiştirmek; eğitmek fiilleri Baltacıoğlu gibi Cumhuriyet ideologlarının söylemlerinin temelini oluşturur. Fiilleri bu sözcükler olan cümlelerin nesneleri, çocuk; halk kitlesi; kalabalıklar olmaktadır. Gizli özne ise devlettir. "Çocukluğunu yaşayan" bir cumhuriyetin vatandaşlarını, aile olarak tasavvur edilen ulusun ebeveynleri olarak terbiye etmek -gerektiğinde ceza, gerektiğinde ödül vermek, otoriteyle şefkati dengelemek- Cumhuriyet aydınlarına düşmektedir. Halkevleri ve ocakları, diğer eğitim kurumlarıyla birlikte, bu aile ortamının sunulacağı mekânlardır. Baltacıoğlu halkevlerine "gerilikle savaş"ta özel önem verir. Ona göre gerilik, ahlâk, sanat ve muaşeret alanlarında ortaya çıkmaktadır. Kökünün kurutulması ise halkevlerince yapılacak "kültür aşısı" ile mümkündür (aktaran Kaçmazoğlu, 1999: 210).

Terbiye edilmesi öngörülen halka rol modeli olacak kişiler, Cumhuriyet'in kurucu seçkinleridir. Bunların başında Mustafa Kemal gelir. Baltacıoğlu, Mustafa Kemal ve İsmet İnönü'yü "Cumhuriyetçi insan idealinin gerçek modeli" olarak sunar.

Eğitim kurum ve araçlarının bu modele uygun insan yetiştirmek için çalışmaları gerektiğini savunur (*a.g.e.*: 212). Azmi Süslü, Mustafa Kemal'in halk terbiyesinde en etkili rol modeli olmasını onun bir "Osmanlı beyefendisi" olmasına bağlar. Ona göre, halkın henüz Osmanlılıktan uzaklaşamadığı bir dönemde -Türkiye Cumhuriyeti tarihinin de Osmanlı'dan bağımsız düşünülemeyeceği göz önüne alınarak - Mustafa Kemal halka daha yakın olabilmiş ve halkı etkileyebilmiştir (1986: 41-42).[1]

Aydının halk terbiyesi seferberliği içindeki konumu, onu zaman zaman despotik tavır ve davranışlara yöneltir. Yerasimos, aydın despotizmini tanımlarken, halkı, yapılanların onun yararına olduğuna inandırmaya çalışırken, gerektiğinde zor kullanılması ve ilerleme için alternatif yollar önerenlerin de "yola getirilmesi"nden söz eder. Yerasimos'un aydın despotizmini sergilemek için kullandığı temel örnek Şapka Kanunu'dur (1925). Memurlara şapka giymenin zorunlu kılınması ve Şapka Kanunu'na muhalefet edenlerden bazılarının idam edilmesi, halk terbiyesi seferberliğindeki despotik tutumun göstergesidir (1990: 95-99). Bizzat Mustafa Kemal, bu tutumu meşrulaştırmak için, 1923 Bursa nutkunda şunu söyler: "Kan ile yapılan inkılaplar daha muhkem olur, kansız inkılap ebedîleşemez" (aktaran Yerasimos, 1990: 99).

1930'lara gelindiğinde, 1920'lerde hâlâ geçerliliğini koruyan "vatan uğruna kan dökme" ve yenilikleri zor yoluyla benimsetme siyasetinin sekteye uğradığı fark edilecektir. Kuyaş, 30'larda Milli Mücadele kadrosunun, Kurtuluş Savaşı'nın sağladığı siyasal meşruiyetin yeterli olmadığını anladığını söyler. Artık rehavetten kurtulmaları ve halkla farklı bir biçimde iletişim kurmaları gerektiğini fark etmişlerdir (1998: 9). Böylece,

1 Süslü'nün 1986'daki *Milli Mücadele'de Ankara Sempozyumu*'nda sunduğu bildiride, Mustafa Kemal'in Osmanlı kültürü ile biçimlenmiş kimliği ile ilgili saptamaları, diğer konuşmacılar ve dinleyiciler arasında infial yaratmıştır. Mustafa Kemal'in Osmanlı'ya karşı ve imparatorluk kültüründen bütünüyle kopuk bir ulus-devlet inşa etmeyi amaçladığı ve bu sebeple Osmanlılıkla hiçbir bağlantısı olamayacağını savunan diğer konuşmacılar, Prof. Dr. Seçil Akgün ve Prof. Dr. Yuluğ Tekin Kurat, toplantıyı terk etme tehditine kadar varan tepkiler göstermişlerdir (Milli Mücadele'de Ankara Sempozyumu, 1986).

toplum mühendisi misyonunu üstlenen Kurtuluş Savaşı kadrosu, 1932-33 eşiğinde üniformalarını zorunlu olarak çıkarmıştır. Güvenç bunu asker-bürokrat olarak oynadıkları sınıf rolünün, dönemin koşullarıyla ortadan kalkmasına bağlar. İş Bankası'nı kuran grubun entelektüel-ideolojik yönlendirmesiyle, politik-ekonomik alanı -isteksizce de olsa- yeni bir sınıflar kombinasyonuna terk etmişlerdir (1994: 68).

Cumhuriyet aydınlarının çoğu, aynı zamanda edebiyatçılık vasfı da taşımaları dolayısıyla dile hâkimdirler. Üsluptaki ustalıklarını Cumhuriyet ideolojisinin altyapısını oluşturmak için birer araç olan gazetelerdeki yazılarında da sergilemişlerdir. Bu anlamda Said'in, aydının dili iyi kullanmayı ve dile ne zaman müdahale edileceğini bilen kişi olduğu savını da doğrularlar (1995: 34).

Gazete ve roman bir ulus kimliği oluşturulmasında önemli rol oynarlar. Anderson ulusun "ne tür" bir hayali cemaat olduğunu "temsil" etmenin teknik araçlarının kaynağı olarak gazetenin olağanüstü bir kitlesel ayini mümkün kıldığını söyler. Bir kurgu olarak gazetenin, neredeyse eşzamanlı olarak (ulusun üyeleri olan kişilerce) tüketilmesi ("tahayyül" edilmesi) bir cemaat duygusu yaratır. Kendi okuduğu gazetenin tıpatıp aynısının otobüste, berberde, komşu evlerinde de tüketildiğine tanık olan gazete okuru, hayali dünyanın gündelik hayata köklerini sıkı sıkıya bağlamış olduğu konusunda teskin olur (1993: 39-50). Said de gazeteciliğin, ulusal bir topluluğu, ulusal bir kimlik ya da benliği netleştirip sabitleyeceğini iddia eder. Modern gazetecilikte aydın, ulusal topluluğun ortak (ve son derece yüceltilmiş) bir kimliğe sahip olma duygusunu yaşamasına yardımcı olur (1995: 40-41).

Türkiye Cumhuriyeti örneğinde Said'in bu savının da geçerli olduğu rahatlıkla söylenebilir. Mustafa Kemal İzmir'de yaptığı bir konuşmada Türk basınından beklentilerini sıralarken aynı zamanda Türk aydınından beklentilerini sıralamaktadır. Çünkü Cumhuriyet rejimini destekleyen tüm gazetelerde başyazı, köşe yazısı, fıkra, makale yazan, yazı dizisi hazırlayan çok sayıda aydın vardır:

> Türk basını, milletin gerçek seda ve iradesinin kendini belirtmesi şekli olarak Cumhuriyet'in etrafında çelikten bir kale vücuda getirmelidir, bir fikir kalesi, bir zihin kalesi... Basın mensuplarından bunu istemek Cumhuriyet'in hakkıdır. Bütün milletin samimi bir birlik ve tesanüd içinde bulunması bir zarurettir. (...) Gerçekleri milletin kulağına ve vicdanına lüzumu gibi ulaştırmakta basının vazifesi çok, mühimdir (aktaran Şenyapılı, 1981: 184).

Mustafa Kemal'in gazetecilerden, dolayısıyla aydınlardan beklediği, rejimin yerleştirilmesi ve halkın onu benimsemesi sürecini hızlandırmalarıdır. Mustafa Kemal'in "gerçek" dediği, rejimin "mutlak doğru"ları halka "olduğu gibi" değil "lüzumu gibi", yani egemen ideolojinin uygun bulduğu biçimiyle aktarılmalıdır. Dolayısıyla basının görevi, "kamunun vicdanı" olmak değil, ulus inşası projesinin bir parçası olarak devletin yanında yer almaktır. Cumhuriyet'in ideal aydın tipi olarak bürokratik aydın, hem Cumhuriyet'in millet ve devlet kurgusunu inşa edecek bir toplum mühendisi, hem de toplumu Cumhuriyet'in millet ve devlet kurgusu etrafında birleştirecek "çimento" işlevi görür.

Cumhuriyet rejiminin iletişim alanının düzenlenmesine yaklaşımı, sosyalist yaklaşım adı verilen ve ideal biçimini Sovyetler Birliği'nde bulan yaklaşıma yakındır. Temel benzerlik, Mustafa Kemal'in yukarıdaki beyanatından anlaşılacağı üzere, kitle iletişim araçlarının toplumun tarihsel ilerlemesi yönünde "kolektif bir örgütleyici" olarak önemli role sahip olmasıdır. Bu rolün yerine getirilebilmesi için, kitle iletişim araçlarının yeni toplumun sosyalleşmesinde, siyasallaşmasında, planlanmış toplumsal ve ekonomik hedeflere ulaşılması seferberliğinde işlevsel olması beklenir. Bunun yolu yurttaşları eğitmek, bilgi ve haber aktarmaktan geçer (Kaya, 1985: 57).

Bunun yanında erken Cumhuriyet döneminde iletişim alanındaki düzenlemeler otoriter yaklaşımdan da izler taşır. Kitle iletişim araçlarının yerleşik siyasal erke her zaman bağlı olmasının beklenmesi; otoriteye karşı kabul edilemez saldırılar, res-

mî politikadan hoşgörülemeyecek sapmaların cezalandırılması ve bu ilkelerin geçerliliğinin sağlanması için öndenetim ve sansür uygulaması otoriter sistemlerin özelliklerindendir (*a.g.e.*: 40). Takrir-i Sükun Kanunu ve İstiklal Mahkemeleri, tek parti yönetiminin olağanüstü hal anlayışının ürünleri olarak, iletişim alanının düzenlenmesinde otoriter yaklaşımın egemenliğinin göstergeleri olmuştur.

Ulusalcı edebiyatın ulus inşasındaki rolü

Ulus kimliğinin inşasında romanın yerini açıklayabilmek için edebî kanon kavramının üzerinde durmak gerekir. Edebî kanon, milli yüksek edebiyat kurumuna ait metinlerin biraraya toplanmasıyla oluşur. Bu metinlerin bir milletin hikâyesini anlattığı kabul edilir. Edebî kanon, insanların kendilerini, birleşmiş bir milletin yurttaşları olarak görmelerini sağlayarak dayanışma deneyimini kolaylaştırır. Bunun yanında, bu milletin hikâyesini gelecek kuşaklara aktarmada bir araçtır. Ama bu metinler sadece milli kimliği temsil etmekle kalmazlar. Aynı zamanda halka milliyetçiliğin değerini aşılayarak bu kimliğin üretilmesine de katkıda bulunurlar (Jusdanis, 1998: 79-82).

Edebî kanona dahil olmayanlar genellikle, eleştirel bir söylemi olan eserlerdir. Bunlar kanonun ahengini ve birlik duygusunu sekteye uğratırlar. Aydının halka yabancılaşması teması üzerinden giderek rejim eleştirisi yapan Yakup Kadri'nin *Yaban*'ı, sonradan müfredata dahil edildiği halde, yazarının otosansürü dolayısıyla oldukça uzun süre yazılmayı beklemiştir. Yakup Kadri'nin eşi Leman Karaosmanoğlu, yazarın roman projesini on yıl ertelediğini açıklar. Gerekçesi, zaferin sevincinin yatışmasını, insanların daha makul, daha sağduyulu düşünmelerini beklemektir. Ancak kitap titiz zamanlamasına karşın, yayımlandığında yine olumsuz tepkiler almıştır. Leman Karaosmanoğlu, eleştiri sahiplerinin Mustafa Kemal'e kadar giderek onu etkileri altına almaya ve Yakup Kadri'ye tavır almasını sağlamaya çalıştıklarını hatırlamaktadır (aktaran Savaşır, 1987: 136).

Kemal Tahir, edebiyatçıların Mustafa Kemal döneminde edebî kanona dahil olabilecek metinler üretmeleri zorunluluğunu vurgular. Mustafa Kemal'in ölümünden sonra eşine yazdığı bir mektupta, "caize almak sevdası da kalmadı" diyerek, artık özgürce Kurtuluş Savaşı romanı yazabileceğini ifade eder (aktaran Timur, 1991: 64-65). Bu ifade, Kurtuluş Savaşı veya erken Cumhuriyet dönemi üzerine yazmak için icazet alınacak kişinin Mustafa Kemal olduğunu ima eder. Bu icazet doğrudan Mustafa Kemal'den alınacak bir izinle elde edilmese bile, o veya ona yakın kurucu seçkinlerin "sakıncalı" bulmayacakları, yani resmî tarih anlatısına paralel bir metni öngörmektedir.

Herkül Millas, hem Türk hem de Yunan romanlarında "öteki" imgelerini analiz ettiği çalışmasında, biz-onlar ikiliğinin nasıl inşa edildiğine ışık tutmaya çalışır. Millas Türk edebî kanonuna "Cumhuriyetçi Ulusçu Edebiyat" adını verir. Ona göre, bu türün yazarları için "öteki" daha yakında yer alandır. Yani, Batılı devletlerin çıkarlarını Türkiye'de temsil ettikleri ve bundan faydalandıkları varsayılan Rumlar, Ermeniler, Yahudiler v.s. (2000). Öteki, insanî ve vicdanî hislerden uzak, barbar, acımasız, şehvet düşkünü, doğası gereği anormal olan bir tehdit unsurudur. Potansiyel hırsız, katil, fahişe, mütecaviz olarak, yüzyıllarca kendisine "kucak açan" topraklarda yaşamış, ancak eline geçen ilk fırsatta, doğasında varolan saldırganlığı açığa çıkarmıştır.

Ulusçu edebiyat külliyatında ötekilik mekânı genellikle Beyoğlu'dur. Galata ise ekonomik sömürünün mekânıdır. Galata'nın ekonomik sömürüde oynadığı varsayılan rol, Beyoğlu'nun ahlâkî düşkünlük, israf ve bencillik gibi olumsuz niteliklere mekân olarak oynadığı rolle benzerdir. Her iki semt de, azınlıkların ve onların "hamisi" sayılan Batılı "emperyalist" güçlerin egemenliğindedir. İstanbul'un (ve imparatorluğun) devingenliğini sağlayan bu semtler, aynı zamanda şehrin ve dolayısıyla imparatorluğun teslimiyetinin, yozlaşmasının ve çöküşünün de motoru olacaklardır. Doğan Kuban Galata'nın, İstanbul'un Avrupalı bir görünüme bürünmesinde tarih boyunca önemli rolü olduğunu söyler. Ona göre bu İstanbul Av-

rupa'sının uzantısı da Beyoğlu'dur. Azınlıklar ve İstanbul'un Batılı anlamda ilk burjuvazisi Avrupa yaşamının bütün boyutlarını Pera'ya getirmiştir. Dışa bağımlı imparatorluk ekonomisinin bütün ögeleri burada toplanmıştır. Semtin fizyonomisi de Batı'yla ilişkilerin yoğunluğu ve egemen sınıfın eğilim ve zevklerine göre biçimlenmiştir (1988: 31-32). İstanbul'un Avrupa yakasında yer alan birbirine yakın bu iki yerleşim bu özellikleri ve Batı'ya fiziksel yakınlıkları sebebiyle de Türk kimliğine uzak düşmektedirler.

"Öteki"nin kadınlar tarafından, Schick'in ifadesiyle kadın bedeni üzerinden (2000: 3) temsili de ulusalcı edebiyatın sık başvurduğu metaforlardandır. Bunun iki boyutu vardır. Birinci olarak, ötekinin (öteki kadının ve ona sahip olduğu düşünülen erkeğin) varsayılan ahlâkî zaafları, Türklüğün safiyeti, güçlü karakteri ve ahlâkının altını çizmekte kullanılır. İkinci olarak, öteki kadınla cinsel ilişkiye giren (bu ilişki gönüllü olabileceği gibi, ırza tecavüz biçiminde de olabilir) Türk erkeği, söz konusu kadının bedenine "sahip olurken", onun temsil ettiği etnik kimliği hezimete uğrattığını ve geçici bir süre öteki kültürün efendisi olduğunu hissetmektedir. Birinci durumda ahlâkî zafiyeti, ikincisinde karşı koymaktaki yetersizliği "düşman"ı bozguna uğramaya mahkûm kılmakta, ırksal niteliğini olumsuzlamaktadır.

Millas'ın verdiği iki örnek bu saptamaları pekiştirir. Yakup Kadri *Hüküm Gecesi*'nde Türkiye toprakları üzerinde hak iddia eden bir Yunanlı kadını, roman kahramanlarından Ahmet Kerim'in tecavüzüyle "cezalandırır". Ahmet Kerim kadını "çıplak pazılarından yakalayıp" yere yuvarlar ve onunla cinsel ilişkiye girer (2000: 56). Bu cinsel ilişki betimlemesi, Yunan milletini temsil eden bir kadının üzerinde iktidar kuran Türk erkeği imgesiyle, bir ırkın diğeri üzerindeki zora dayalı egemenliğine gönderme yapar. Romanda kadının "çıplak pazıları", onun her türlü cinsel temasa açık ve ahlâk düşkünlüğüyle malul olduğu varsayılan karakterini simgeleyerek tecavüzü haklılaştırıyor görünmektedir. Attila İlhan'ın *Sırtlan Payı*'nda ise bir Türk binbaşıyla bir Rum kadının cinsel ilişkisi tasvir edilirken, bin-

başı saldırgan bir tavırla yaklaştığı kadının Yunanistan olduğunu hayal eder (aktaran Millas, 2000: 66).

Türk ulusalcı edebiyatında işlenen "öteki" imgesi, "ötekileştirilen" edebiyatlarda da karşılığını bulur. Bunun yanında, idealleştirilen Batı kültüründe Türk kimliği, çoğu zaman oryantalist bakışın kriterleriyle değerlendirilmiştir. Örneğin 1937'de yayımlanan *Darkest Orient* adlı kitap, Batılı maceracıların gözdeleri olan Port Said, Bombay, Kalküta gibi şehirlerin yanında, İstanbul ve Ankara'ya da yapılan gezilerin notlarından oluşur. Ve adından anlaşılacağı üzere, bir oryantalistin gözüyle yazılmıştır (aktaran Schick, 2000: 105). Türkiye Cumhuriyeti'nin "çağdaş medeniyetler seviyesi"ne ulaşmak için seferber olduğu ve önemli ilerlemeler kaydedildiğinin düşünüldüğü bir dönemde, ironik biçimde, Batı'da hâlâ Anadolu şehirleri, Şark'ın en karanlık köşelerinden sayılmaktadırlar.

Türk ulus kimliğinin inşasında edebî eserler önemli yer tutmakla birlikte, günlük gazetelerin daha etkin olduğu söylenebilir. Gazeteler, hedef kitlelerinin genişliği, güncel siyasetin araçları olmaları ve ister rejim yanlısı, ister karşıtı olsunlar, yazar kadrolarının dönemin aydınları ve siyasetçilerinden oluşması sebebiyle böyle bir rol üstlenmişlerdir. Bunun yanı sıra, Türk edebiyatında gerek Milli Mücadele, gerekse erken Cumhuriyet dönemini konu edinen edebî eser sayısının azlığı, ulus kimliğinin inşasında bu metinleri ikinci plana itmektedir. Edebiyatçılar erken Cumhuriyet döneminde yazarlık kimliklerini gazeteci kimliğiyle ikame etmişlerdir. Dönemin gazeteleri arasında, çok satan bir gazete olmamasına karşın *Hâkimiyeti Milliye*, Cumhuriyet'in kurucu kadrosuna, 1920'ler ve 1930'lar boyunca sayfalarında yer vermiş ve onlar aracılığıyla hem ulusun hem de Ankara'nın başkent olarak inşasına tanıklık etmiş, katkıda bulunmuştur.

Hâkimiyeti Milliye gazetesinin ulus inşasındaki rolü

Hâkimiyeti Milliye, diğer gazetelerden farklı olarak, Milli Mücadele yönetimi, hatta bizzat Mustafa Kemal tarafından yayımlanan ve çeşitli olanaklar sağlanan bir yayındır. TBMM Bahçe-

si'ndeki küçük bir yapıda, Konya Vilayet Matbaası'ndan getirilen baskı makinesiyle hazırlanır. İlk başyazısını Mustafa Kemal yazar. Gazetenin yönetici ve başyazar kadrosuna göz atıldığında, kurucu kadronun ağırlığı ortaya çıkar: ilk yazıişleri müdürü Nizamettin Nazif (Tepedelenlioğlu), belirli dönemlerde başyazarlık yapanlarsa Hamdullah Suphi (Tanrıöver), Ağaoğlu Ahmed, Recep (Peker), Mahmut (Soydan), Yakup Kadri ve Falih Rıfkı'dır (*Ana Britannica*, cilt 10, 1992: 277).

Gazetenin imtiyaz sahibi Recep Zühtü Bey olacaktır. Recep Zühtü, ihtiyat zabitidir ve aynı zamanda Mustafa Kemal'in korunması işini üstlenen kişilerden biridir. Coşar bu görevin Recep Zühtü'ye verilmesini, Mustafa Kemal'in ona duyduğu güvene bağlar. Ona göre, Mustafa Kemal, Sivas'tayken çıkardığı *İradeyi Milliye*'yi "dava"ya tam olarak bağlı olmayan kişilerin elinde bıraktığı için rahatsızlık duymaktadır. Onun için bu kez, *Hâkimiyeti Milliye*'yi, "kendisine de, davasına da körükörüne bağlı bir yedek subaya" teslim etmiştir. Bir süre sonra Ankara'dan ayrılması gerekirse, *Hâkimiyeti Milliye*'nin de kendisiyle birlikte başka bir şehre taşınacağından emin olmak istemiştir (Coşar, *Milliyet*, 28 Temmuz 1962). Ancak, Recep Zühtü Bey'in sadece idarî işlerle meşgul olacağı, neşir işleriyle ise anonim bir "neşir heyeti"nin ilgileneceği gazetede belirtilmektedir (Uluğ, 1973: 93-94).

Gazetenin künyesinde yazan "Mesleki, milletin iradesini hâkim kılmaktır" ifadesinden de anlaşılacağı gibi, *Hâkimiyeti Milliye*, monarşiye karşı Cumhuriyet rejiminin savunuculuğunu yapmak ve düşünsel temelini hazırlamak amacıyla çıkarılmaktadır. Gazetenin ilk sayısında bu amacı özetleyen ve Milli Mücadele Hareketi'ne duyulan bağlılığı dile getiren bir başyazı yer almaktadır:

> Gazetemizin ismi aynı zamanda takip edeceği tariki mücahedenin de nev'idir. Şu halde diyebiliriz ki, '*Hâkimiyeti Milliye*'nin mesleği milletin hâkimiyetinin müdafası olacaktır. Meşrutiyeti getiren inkılaptan 12 sene sonra, tekrar hâkimiyyeti milliye için mücadeleye ihtiyaç görülmesi biraz garip telakki

olunabilir. Böyle düşünecek zevata şimdiden kısa cevap verelim ki, hâkimiyeti milliye hiçbir zaman meşrutiyet demek değildir. Meşrutiyet ancak onun vasıtası olabilir. Mütarekenin hemen ferdasında, iktidara iğrenç bir manevra ile öyle hükümetler geldi, Memleketi düşmanların taksim masasına kolları bağlı sürüklemek, milleti mezbahaya gözleri bağlı sevk etmek için, düşman kuvvetlerine istinat ederek, öyle şenaatler işlediler ki, millet bu defa bütün kuvvet ve azametiyle varlığını ve hâkimiyetini fiilen göstermek ıstırarında kaldı. Kuvayı Milliye ve Anadolu ve Rumeli Müdafai Hukuk Teşkilatı bundan doğdu...

Hâkimiyeti Milliye gazetesi de bu hadiselerden doğuyor. *Hâkimiyeti Milliye* 3 büyük istinatgah tanır: Zeka, irfan ve hamiyet. Bunların dışında hiçbir şeye dayanamaz (aktaran Coşar, *Milliyet*, 1962).

Gazetenin başmakalelerini yazma görevi, Mustafa Kemal tarafından, Meşrutiyet Dönemi'nin genç aydınlarından, tarih-coğrafya öğretmeni ve yabancı dil bilen Hüseyin Ragıp (Baydur) Bey'e verilir. Coşar'ın ifadesine göre, "inkılapçı olmasına rağmen ihtilalci olmayan bu genç", makalelerin yazımı sorumluluğunu, her birinin Mustafa Kemal'in onayından geçmesi suretiyle kabul eder. Buna göre, Mustafa Kemal her makaleyi önceden okuyup onaylayacak veya düzeltecektir (*Milliyet*, 28 Temmuz 1962). Coşar, Mustafa Kemal'in gazetedeki başmakalelere müdahale etmesini, Hüseyin Ragıp Bey'in talebine bağlamayı uygun görmektedir. Ancak, başmakaleleri, yayımlanmadan önce denetleme konusunda bizzat Mustafa Kemal'in istekli davranmış olabileceği unutulmamalıdır. Çünkü *Hâkimiyeti Milliye* yeni rejimin ideolojisini yansıtan bir yayın organıdır ve her başmakale bir manifesto niteliği taşımaktadır.

Nitekim, yukarıda uzunca bir alıntı yapılan ilk başmakalenin adı "Sağdan sola-1-"dir ve Türkiye'nin dünyadaki yerini ve ideolojik duruşunu ilan etmektedir: "-Sağ mı, sol mu, nereye gideceğiz?- Herhalde sağa değil!". Saltanatın devrilip, yerine bir halk rejimi kurulacağının ilan edildiği bu ilk başmakalenin ardından, ikincisinde, dünyanın devletçiliğe, sosyalizme doğru

gitmekte olduğu ve Türkiye'nin de bu yolu takip etmesi gereği üzerinde durulmaktadır. Ancak, başmakalelerin manifesto niteliğini vurgular biçimde, ilk iki başmakalenin bolşevizme kayıldığını düşündürmesinden endişe edilerek, üçüncüde Türkiye'nin bolşevizmin değil, sosyalizmin kendisine uyan yanlarını alacağı belirtilmiştir (Coşar, *Milliyet*, 28 Temmuz 1962).

Arzulananın aksine, biçim ve içerik açısından, yerel bir gazete olmaktan öteye gidememiş olan *Hâkimiyeti Milliye*, politika, ekonomi ve dünya haberlerinin yanı sıra, cemiyet haberlerini de sayfalarına sığdırmaya çalışan bir resmî yayın organıdır. Birbirlerini -gıyaben de olsa- tanıyan bir cemaatin mensuplarının, gündelik hayatın, politikanın seyrini takip ettikleri, onun aracılığıyla polemiğe giriştikleri, dolaylı/dolaysız mesajlar gönderdikleri ve rejimin altyapısını oluşturmasını bekledikleri fikirlerini kamusallaştırdıkları bir gazetedir. Tüm ülkeye hitap etme iddiasını uzun süre taşımış ve İstanbul'a "kafa tutma" aracı olmuştur.

Bir gazetenin nasıl olması gerektiğini, ancak her şeyin ideali ve numunesini barındıran Ankara'da yayımlanan bir gazetenin örnekleyebileceğine inanan Kemal Zeki, *Hâkimiyeti Milliye*'ye de Ankara-İstanbul çatışmasında bir rol biçmektedir. Şeref, namus, fazilet, toplumsal sorumluluk ve fikir önderliği gibi mefhumların taşıyıcısı olduğuna inandığı *Hâkimiyeti Milliye*'yi, "medenilik ve seciyelilikle uyuşmıyan renkler taşıyan" İstanbul gazetelerinin alternatifi olarak sunmaktadır ("Şehirlerin seciyesi", *Hâkimiyeti Milliye*, 25 Mart 1929).

Önceleri ancak haftada iki gün çıkarılabilen *Hâkimiyeti Milliye*, 1920'nin Temmuz ayında haftada üç gün, Eylül ayından itibarense yine iki gün çıkarılmıştır. Temmuz 1921'de her gün, öğleden sonra yayınlanmaya başlamış, 1926'da yeni baskı makinelerinin gelmesiyle, sabah gazetesi olarak basılmaya başlamıştır. 1931'de CHF'nin yayın organı olur, 1934'te adı *Ulus* olarak değiştirilir ve 1971'e kadar bu adla yayınını sürdürür (*Ana Britannica*, cilt 10, 1992: 277).

İlk zamanlarda Matbuat Umum Müdürleri *Hâkimiyeti Milliye*'ye de nezaretle görevlidirler. Hatta umum müdürlükle gaze-

te, ortak bir idare gibi yürütülmektedir (İskit, 1943: 226). Gazeteyi tek parti yönetiminin propaganda aracına dönüştüren bu uygulama, aynı zamanda, tiraj düşüklüğünün de sebebidir. *Hâkimiyeti Milliye*'nin gücünü ve tirajını abartan, kurucu kadroya mensup yazarların (bkz. Edirne Mebusu Şeref, 1933; Kemal Zeki, 1929; Uluğ, 1973) aksine, 20'lerde matbuat umum müdürlüğü görevi için Ankara'ya gelen Zekeriya Sertel, gazete hakkında şu yorumu yapar:

> [*Hâkimiyeti Milliye*] günün koşullarına göre çok ilkel ve çok zavallı bir biçimde çıkıyordu. Okurları hemen hemen mebuslardan ibaretti. Ankara'nın dışında okuru yok gibiydi. Asıl Türk basını İstanbul'da toplanmıştı. Ankara'da bile İstanbul gazeteleri *Hâkimiyeti Milliye*'den çok satılıyordu. Mustafa Kemal'in başlamaya hazırlandığı yeni savaşı yürütebilmek için kuvvetli bir gazete ihtiyaç vardı (2000: 106)[2]

Hâkimiyeti Milliye'de yer alan yazılar, Cumhuriyet rejiminin fikirsel arka planını ve ideolojik arayışlarını yansıtmaktadır. Ayrıca, inkılapların yerleştirilebilmesi için devlet ile halk arasında köprü ve halk terbiyesinde öncü işlevi görmesi beklenmektedir. Kemal Zeki gibi kurucu seçkinlerin gazetenin faziletlerini överken, onu Ankara'da kurulan yeni rejimin faziletleriyle özdeşleştirmeleri bundandır.

Milli Mücadele ve erken Cumhuriyet dönemlerinde, Mustafa Kemal ve Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun basına yaklaşımı, basını Cumhuriyetçi hareketin yayın organı olarak örgütlemektir. Mustafa Kemal, 1919'da Sivas'ta yayımladığı *İradeyi Milliye* ile bu yaklaşımının ilk uygulamasını yapmıştır. Gazete, Sivas Kongresi tutanakları ve Mustafa Kemal'in görüşlerinin yayılmasına hizmet etmiştir (Gevgilili, 1983: 213).

Cumhuriyet'in ilk on yılı boyunca, Ankara'da, benzer bir işlev görmesi niyetiyle çıkarılan *Hâkimiyeti Milliye* ile aynı dönemde (1920) hizmete giren Anadolu Ajansı ile Matbuat ve İs-

2 Şakir Ülkütaşır, Mustafa Kemal'in kendisinin bile sadık bir *Milliyet* okuru olduğunu belirtir. Bunun kanıtı olarak, 1928'deki Tekirdağ gezisinde, şehre gelir gelmez bir *Milliyet* gazetesi istemesini gösterir (aktaran Ayda, 1991: 190).

tihbarat Umum Müdürlüğü de rejim propagandasına hizmet edeceklerdir. Mustafa Kemal, devletin basın üzerindeki kontrolünü bir tür "düşünce yardımı" olarak adlandırmaktadır. 1920'de TBMM'de yaptığı bir konuşmada şöyle der:

> Bütün gazetelere ne yönde kalem kullanacaklarına ilişkin tarafımızdan yönerge verilmiştir ve izlenmiştir. Ve bütün basınımız bu dairede görev yapmaktadır (aktaran Koloğlu, 1993: 36).

Bir olağanüstü hal durumuna uyumlu hale getirilmeye çalışılan basın, devletten kamuoyuna, tek yönlü bir akışın aracı olarak görülmektedir. Basının üstlenmesi beklenen rolün meşruluk gerekçesi, halkın Cumhuriyet rejimine alıştırılması, geçiş sürecini daha az sarsıntıyla atlatabilmesine yardımcı olunmasıdır. Ancak basından beklenen asıl yardımın halka değil devlete yönelik olduğu kısa zamanda ortaya çıkacaktır. Mustafa Kemal, 1923'te İzmit'te ülkenin önde gelen gazetecileriyle yaptığı toplantıda:

> Dış politikanın dayanağı güçlü bir iç politikadır... İnkılabın yasaları mevcut yasaların üstündedir... Halkı kendi haline bırakırsak bir adım ileri atamayız... (aktaran Koloğlu, 1993: 56) der.

Ertesi yıl yaptığı başka bir toplantıda da rejimin siyasal savaşının henüz bitmemiş olduğunu belirterek, basından "Ankara'yla uyumlu davranışlar" istemiştir (aktaran Gevgilili, 1983: 214).

Milli Mücadele ve erken Cumhuriyet döneminde basından daha çok politik ve diplomatik alanlarda beklenen destek, rejimin yerleşmeye başladığına inanıldıktan sonra, "halk terbiyesi" alanında da beklenecektir. Batılılaşma, modernleşme hamlesinde basının eğitmenlik rolü oynaması ve halkı bilgilendirmesi, ona yeni ve Batılı bir dünyanın kapılarını açması hedeflenmektedir. Resmî yayın organı denebilecek *Hâkimiyeti Milliye* (daha sonra *Ulus*) ve yarı resmî *Cumhuriyet* gibi gazeteler, kurucu seçkinlerin asrileşme yönünde öncülük etme çabalarını yakından izleyerek sayfalarına (kimi zaman bizzat onların kaleminden veya ağzından) yansıtmışlardır. *Hâkimiyeti Milli-*

ye, "devlet büyükleri"nin ve "seçkin topluluğun" katılımıyla gerçekleştirilen eğlence ve toplantıları; halkevlerindeki faaliyetleri; görgü kurallarını; dil ve hukuk alanındaki yenilikleri günü gününe okuyucuya aktarmaktadır. Ancak *Hâkimiyeti Milliye*'nin okuyucu kitlesi, zaten bu etkinliklerin aktörleri olan seçkin zümre, bürokratlar, milletvekilleri, memurlardır. Hatta Zekeriya Sertel, onların bile *Hâkimiyeti Milliye*'den çok İstanbul gazetelerine rağbet ettiklerini söyler (bkz. 2000).

Hâkimiyeti Milliye 20'li yılların ikinci yarısı ve 30'lar boyunca, ortalama sekiz sayfa olarak yayımlanmıştır. Bunda kâğıt ve mürekkep sıkıntısı kadar, profesyonel bir gazeteci kadrosunun (muhabir, röportajcı, foto muhabiri, karikatürist, sayfa sekreteri, ilan-reklam sorumlusu vb.) bulunmamasının da etkisi olsa gerektir. Gazetenin başsayfasındaki "Gündelik" köşesinde her zaman, Cumhuriyet rejimi; devletin karar ve eylemleri; güncel politik-ekonomik gelişmeler; kültür; dış politika üzerine bir başyazı yer alır. Başyazılar genellikle Siirt Mebusu Mahmut (Soydan), Zeki Mesut, Falih Rıfkı, Kastamonu Mebusu Tahsin gibi, Mustafa Kemal'in yakın çevresinde yer alan bürokrat/milletvekili aydınlar tarafından yazılır. Kimi zaman imzasız veya yukarıda sayılan isimlerden birisinin imzasıyla yayımlanan başyazıların, bizzat Mustafa Kemal tarafından yazıldığı veya dikte ettirildiği anlatılmaktadır. Bu tür başyazılar, ülke için önemli bir karar veya eylemin gündemde olduğu durumlarda yayımlanmaktadır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında İstanbul gazeteleriyle veya muhalif aydınlarla girilen polemikler de bu başyazılar ya da iç sayfalardaki köşe yazılarında yer bulmuştur.

Baş sayfada yer alan haberler daha çok bir yerel gazetenin formatına uygundur. Ankara'da yapılan resmî nitelikli bir etkinliğe (tören, balo, toplantı, geçit resmi, ziyaret vb.), şehirdeki inşa faaliyetlerine ve Mustafa Kemal ile diğer devlet erkânının nutuk, gezi ve kabullerine ilişkin fotoğraflı haberlerdir bunlar.

Gazetenin genel havası, cemiyet haberlerinin ağırlık taşıdığı bir yerel gazete ve didaktik bir nitelik taşıyan parti yayın orga-

nı olduğu izlenimini vermektedir. Ulusal bir gazete olmaya ve içeriğini zenginleştirip derinleştirmeye çalışmasına rağmen, yüksek satış rakamlarına ulaşamamış, resmî yayın organı olmasının, baskı kalitesinin düşüklüğünün ve yerel düzeyde kalmasının etkisiyle basın piyasasında ağırlıklı bir yer edinememiştir.

İstanbul'a Karşı Ankara

Ankara'nın Millî Mücadele merkezi ve başkent olarak seçilmesi ve payitaht İstanbul'un dışlanma süreci

Milli Mücadele hareketini başlatan kurucu kadronun, Ankara'nın idare merkezi yapılmasına ilişkin kararı, 19. yüzyılın sonlarında gündeme gelen bir önerinin hayata geçirilmesi sayılabilir. Türk ordusunu Rus Harbi'ne hazırlamak için ülkeye çağrılan Von Der Goltz (Paşa), sadece askerî tecrübelerini aktarmakla kalmamış, imparatorluğu çöküşten kurtarmak için de önerilerde bulunmuştur. Bunlardan en önemlisi hükümet merkezinin İstanbul'dan naklidir:

> İstanbul sebatlı ve devamlı çalışmağa müsaid bir yer değildir. İklimi gayet mülayim ve tabiî manzarasının gayet güzel bulunması ve şöhreti, Boğaz'ın iki sahiline ve körfezlere serpilmiş olması insanın ihtiyarını elden almaktadır. İstanbul insanı hükmü altında bulundurmaktadır. Halbuki hükümet hem kendisine, hem de etrafındakilere hâkim bulunmalıdır. (...) Hükümet Merkezi Orta Anadolu'da olursa Türkiye kuvvetli olacaktır. Bundan memleket çok fayda görecektir. İstanbul hükümetin çalışma yeri olamaz. Devletin yeniden binası bu

şekilde kurulacaktır (aktaran Şapolyo, "Ankaranın başkent oluşu", Zafer, 13.10.1954).

Şapolyo'nun başkent seçimindeki isabeti vurgulamak için referans olarak kullandığı Von Der Goltz'un fikirleri, yazarın ifadesine göre Mustafa Kemal'in tercihini etkilemiştir. Mustafa Kemal, Ocak 1923'te, Ankara'nın başkentliği tartışmaları üzerine, coğrafî koşulların düşünce sistemini etkilediğine ilişkin inancını şöyle dile getirir: "Bir insan Ankara'da başka türlü düşünür; İzmir'de, İstanbul'da başka türlü düşünür. Paris'te büsbütün başka türlü düşünür" (aktaran Arı İnan, 1983: 151). Von Der Goltz'un, İstanbul'un havasının insana atalet aşıladığı yolundaki yorumu ve Mustafa Kemal'in bunu destekleyen fikirleri yıllar sonra *Hâkimiyeti Milliye* yazarlarından Behçet Kemal tarafından yinelenecektir:

> (...) Bana İstanbul'daki her fikir yapısı, sahillerinde gördüğüm yarı terkedilmiş yalılar gibi geliyor... Yosunlu temeller, sonsuz bir ıslaklık içinde çürümiye yüz tutmuş sanki. Galiba: İstanbul'un, manen, daima ratıp ve ılık havası var: Buradaki sinirler, rutubet ölçen o aletin yağmur zamanlarındaki kılları gibi gevşemiş görünüyorlar. Onların gergin ve kuvvetli olması için Bozkırın sert, kuru, haşin havasına girmesi; yayla havası alması lazım... ("Ankarayı Anlatırken", *Hâkimiyeti Milliye*, 22 İkinci Kanun 1933).

Von Der Goltz'un açıkça, Behçet Kemal'in ise üstü kapalı olarak ifade ettikleri, İstanbul'un iklimsel ve coğrafî cazibesi, her iki yazar için de orada yaşayanları hükmü altına alan ve "gevşeten", sorumluluklardan, akılcı düşünce sisteminden uzaklaştıran, baştan çıkarıcı unsurlardır. Oysa, Goltz'un dile getirdiği gibi, idare merkezi olacak mekân hükümran değil, tâbi olmalıdır. Göz kamaştırıcı güzelliğiyle görüşü bulandıran, insanı kendine bağlayan, adeta köleleştiren İstanbul, akılla ve mantıkla değil, duygularla hareket eden, hatta edimsizleşmiş bir idari kadronun barınacağı mekân olabilir. Ankara -veya Orta Anadolu'da herhangi bir yerleşim- ise sert ve haşin iklimi, çeldirici bir özelliği

olmayan coğrafyasıyla, insanın yüzüne tokat gibi çarparak kendine getirecek, yoksunlukları sebebiyle de çalışmaya eğlenceden daha fazla zaman ayırmak zorunda bırakacaktır.

Ulus-devlet iktidarını mekân üzerinde görünür ve etkili kılmak zorundadır. Özellikle de, ulus-devleti sembolize eden başkent, her açıdan bu iktidarın göstergesi olmalı, Goltz'un deyimiyle, onun hükmü altına girmelidir. Cazibesi ve sahip olduğu diğer niteliklerden kaynaklanan iktidarı İstanbul'u tâbi değil hükümran kılmaktadır. Bir başka deyişle, İstanbul'un iktidarı ulus-devletin iktidarına alternatif, hatta baskın bir iktidardır. Genç bir Cumhuriyet'in kodlarıyla yeniden tanımlanamayacak kadar "geçmiş yüklü" ve ulusal birliğin sembolü olamayacak kadar kozmopolittir. Oysa Ankara, bir hükümranın hükmü altına girmeye uygun görünmektedir. Çünkü İstanbul'u güçlü ve cazip kılan niteliklerin hiçbirisi Ankara'da bulunmamaktadır.[1]

Ankara'da Millet Meclisi oluşturulur oluşturulmaz ilk icraatlarından biri, bir Başkent Komisyonu kurarak, Anadolu'da bir başkent aramak olacaktır. Bakanlar Kurulu'nun 28 Kasım 1920 tarihli kararı şöyledir:

> Tanrının yardımı ile İstanbul'un kayıtsız şartsız kurtuluşu mümkün de olsa, onu bir tören merkezi olarak saklayıp, milletin asıl bağımsızlık merkezini, fabrikalarını, gerçek çalışma ve hükümet merkezini ve resmî kuruluşlarını, Anadolu'nun

---

1 Sakallı, Ankara'nın idarî merkez yapılmasıyla ilgili Cumhuriyet öncesindeki çalışmaların, Goltz'dan önce de gündeme geldiğini savunur. Buna göre, bir Alman Mareşali olan Helmuth Von Moltke, 1850'lerde, stratejik sebeplerden, Osmanlı başkentinin Ankara'ya nakli gerektiğini söylemektedir. Bunun yanında, I. Dünya Savaşı öncesinde, Çanakkale muharebelerinin devam ettiği günlerde, bu mesele tekrar gündeme gelir. Savaşın kaybedilmesi durumunda silahlar bırakılmayacak, Anadolu'dan vatan savunması yapılacaktır (1986: 43).

Ankara'nın merkezliğine ilişkin çalışmaların 20. yüzyıl başında da dönemin Harbiye Nazırı ve Başkomutan Vekili Enver Paşa tarafından yürütüldüğünü savunanlar vardır (Müderrisoğlu, 1993: 27-28). İddiaya göre, zor durumlarda Anadolu'nun içine çekilmek niyeti taşıyan Paşa, Ankara için bir kent planı dahi hazırlatmıştır. Şehrin imparatorluk dönemindeki en gösterişli binası olduğu söylenen ve Cumhuriyet döneminde I. Meclis binası olarak kullanılan İttihat ve Terakki Cemiyeti Kulübü, Enver Paşa'nın karargâh olarak tasarladığı bir yapıdır.

strateji bakımından en korunabilir ve güvenilir bir yerine aktarmak ve oraya yerleştirmek gerektiği son savaş ile tam ve olgun bir şekilde belirmiş bulunmaktadır (aktaran Keleş, 1986-87: 88).

Osmanlı İmparatorluğu'nun şahsında da olsa, İstanbul'un yüzyıllar boyunca tüm dünya karşısında Türklüğü temsil ettiği ve şehrin estetik, tarihsel zenginlikleriyle stratejik konumu göz önünde bulundurulduğunda, ondan tamamıyla vazgeçmeye cesaret edilememektedir. Ancak, "Merkez-i Merasim" olarak kalması düşünülen eski başkent, Güvenç'in de vurguladığı gibi (1994: 66), yenisinin soluğunu yakınında hissedecek, "Anadolu ruhu" uzun süre İstanbul'un toplumsal hayatında değilse bile, bürokratik kademelerde kendini gösterecektir. Söz konusu dönemde, belediye hizmetlerinin yetersizliği, yeni toplumsal örgütlenmeden dışlanması ve reddedilen Osmanlı mirasının vârisi olarak görülmesi sebebiyle, Güvenç'in deyimiyle, "yorgun ve tembel bir hayvana benzeyen" İstanbul, yanıbaşında beliren Ankara'yı umursamazlıkla izlemektedir (*a.g.e.*: 67).

1921'de kurulan Başkent Komisyonu'nun üyeleri uzman ve düşünürlerdir. Üyelerin seçim yaparken göz önünde bulunduracakları unsurlar ise şunlardır: tasarlanan başkentin mümkünse deniz kenarına gidiş-gelişi olan bir şehirle bağlantılı olması; ülkenin dört yanına demiryolu ile bağlanma olasılığı olması; elektrik üretebilecek tabiî ya da sunî şelalelere yakın olması; kömür bölgesi yakınında olması; ormanlık alana yakın bulunması; ihtiyaç için gerekli sulara sahip bulunması veya suların o yere getirilmesi; uygar bir şehir için gerekli hususların orda varolması (aktaran Keleş, *a.g.e.*: 88).

Başkent seçimi için sıralanan kriterler, adeta Ankara'yı işaret etmektedir. Bu durumda komisyon, daha Milli Mücadele sırasında verilmiş bir kararın meşrulaştırılmasına hizmet ediyor görünmektedir.

Ankara'nın resmen başkent ilan edilmesinden yaklaşık bir ay önce, İstanbullu muhalifler bu karara yönelik eleştirilerinin dozunu artırmaya başlamışlardır. *Vatan* gazetesi sahibi ve baş-

yazarı Ahmed Emin (Yalman), ilerde kendisini Babıâlî çevresinden, gazetesini de basın piyasasından bir süreliğine çekilmek zorunda bırakacak yorumlarından birini de yeni başkent hakkında yapmıştır. Ahmed Emin, kararı öyle isabetsiz bulmaktadır ki, yeni başkentin kalıcı olacağına ihtimal vermeyerek, bu girişimi "lüzumsuz bir tecrübe" olarak nitelemektedir. Yazar, Ankara'nın başkent seçilmesi kararının isabetsizliğine en temel gerekçe olarak Ankara yerlilerinin, "bütün memleket içinde umran ve terakkîye en bigâne ve düşman" muhit olmasını göstermektedir: "Ankara muhitinin yetiştirdiği insanlar için hayatta gaye, müesses itiyatların uyuşuk bir halde birbirini velyetmesi, hiçbir şeyin değişmemesidir" (*Vatan*, 18 Ağustos 1923, aktaran *Ulus*, 12.7.1946). Cumhuriyetçilerin İstanbul'u tanımlamak için kullandıkları, durağanlık, uyuşukluk ve üretken olmama gibi sıfatlar, Ahmed Emin'in metninde tersine çevrilerek Ankara için kullanılmaktadır. Ama her iki yaklaşımın iddialarını dayandırdıkları veriler birbirinden farklıdır. Muhalifler, Ankara'nın uyuşukluğunu devingen bir ekonomik ve kültürel yapının eksikliğine, Cumhuriyetçiler ise İstanbul'un uyuşukluğunu, bu devingen yapının cazibesiyle hedonistleşip tembelleşen nüfusa bağlamaktadırlar. Ahmed Emin "Ankara şerait-i maişetinin, mevki ve nüfuz sahibi bir adamı cezbedemeyeceği"ni (*Vatan*, 19 Ağustos 1923, aktaran *Ulus*, 12.7.1946) de iddia ederek, tüm dünya için cazibe merkezi olan İstanbul gibi bir şehirden vazgeçip, "ortaya sunî bir idare merkezi çıkarmanın" (*Vatan*, 30 Temmuz 1923, aktaran *Ulus*, 12.7.1946) yeni yönetimin altından kalkamayacağı bir külfet olduğunu söylemektedir. İstanbul'un "cazibesi"nin başka hiçbir nitelikle tolere edilemeyeceğine inananlardan sadece biridir Ahmed Emin. Ankara'da, hatta Meclis'te bulunup da, bu şehri sadece geçici bir yönetim merkezi, askerî üs gibi gören, bu sebeple kalıcı başkentlik kararını infialle karşılayan milletvekilleri de vardır. Mustafa Kemal'in yakın dostu Kâzım (Karabekir) Paşa, daha Milli Mücadele döneminde, "İstanbul yalnız Osmanlıların değil, yüz milyonlarca İslâm'ın payitahtıdır. Hariçte toplanmak payitahtın nakli telakkisi olup şimdiden dedikodu-

lara yol açar" demiştir (aktaran Evren, 1998: 125-126). 13 Ekim 1923'te TBMM'de yapılan oturumda, Ankara'nın başkentliğine ilişkin kanun teklifi hakkında söz alan Gümüşhane Mebusu Zeki Bey, "İstanbul şehrine olan iğbirarınız nedendir bilmem?" sorusuyla başladığı sitemli konuşmasını, İstanbul'un "hali harabiye terk edilmemesini rica ederek" bitirmiştir (aktaran Alpkaya, 1998: 54). Zeki Bey, yeni rejimin mekânsal stratejisini bir gönül ilişkisinin kodlarıyla tanımlamaktadır. Onun anlatısında İstanbul, kendisine sahip çıkmasını beklediği kişilerden darbe yiyen, terk edilen, yokolmaya bırakılan bir mağdure olarak tasvir edilmektedir. Ancak Zeki Bey'in aksine, İstanbul'un tarih sahnesinden asla silinmeyeceğine ve bunun için gereken yardımı insanüstü güçlerden aldığına inananlar da vardır. Gazeteci Ali Kemal, İstanbul'un coğrafî konumu itibarıyla, askerî taarruzlara açık olduğu, bunun için de başkent olarak güvenli bir şehir olmadığı iddialarına karşı, şehri bir "melek-i bilad"ın (kentler prensi) koruduğunu, Türk ordusu yenilse bile kente yabancı orduların giremeyeceğini savunmaktadır (aktaran Evren, 1998: 122). Ali Kemal için, İstanbul şehrinin "beka"sının, devletin bekasından önde geldiği açıktır.

İsmet Paşa (İnönü), Ankara'nın hükümet merkezi ilan edilmesine ilişkin yasa önergesini Meclis'e sunan kişi olmasının da etkisiyle, bu konudaki eleştirilerin önde gelen muhatabıdır. Anılarında, Ankara'nın neden hükümet merkezi olması gerektiğini kavrayamayan şöhretli siyasîlerden bahseder. Bu siyasîlerin, daha önce görüşüp de uzlaşamadığı Fransız diplomasi ricaliyle aynı karakterde olduğunu düşünmektedir. Mustafa Kemal'in Fransız diplomatları için yaptığı yorum, İsmet Paşa'ya göre Ankara'nın başkentlik kararına karşı çıkan bu şöhretli siyasîler için de geçerlidir: "Bunların büyük isimleri vardır. Fakat cahildirler. Birçok şeyi bilmezler" (1987: 169). Ankara'nın başkentlik kararına muhalefet edenlerin yakın çevresinde yer alıyor olmasının Mustafa Kemal'i hayal kırıklığına uğrattığı ve öfkelendirdiği anlaşılmaktadır. İstanbul'daki aydın kesim ve basının bir bölümü zaten gözden çıkarılmış ve çoktandır onlardan destek umulmaz olmuştur. Çünkü "kurtarıcı

kadro" artık tek başına memleketin sahibidir. Ancak bu kadro içindeki muhalefet, dışarıya karşı -İstanbul da "dışarı" kategorisindedir- birlik ve beraberlik görüntüsünü bozmakta, kararların alınmasını geciktirmektedir. Mustafa Kemal bu durumdan duyduğu rahatsızlığı şöyle ifade eder:

> İstanbul'daki kafasızları bir tarafa bırak, şu gözle görülecek ve elle tutulacak kadar aşikâr olan hakikati kendi arkadaşlarıma dahi anlatamadım... O kadar söyledim, yahu şerait içinde kabil değil, İstanbul'da Meclis olmaz, memleket bizim değil mi, onu en emin gördüğümüz herhangi bir noktada kurmak hakkımız değil mi? (aktaran Ahıska, 2001: 52).

Mustafa Kemal, Anadolu toprakları üzerinde iktidar ve tasarruf hakkının artık "Kuvayı Milliyeciler"e geçtiğini belirttiği bu konuşmasında, bir anlamda başkent seçimi etrafında dönen polemiklere de bir son vermeyi hedeflemiştir. Mustafa Kemal'in söyleminde, sadece "düşman" kuvvetleriyle değil, ülke içindeki yürütme gücüyle de girilen mücadeleden kendilerinin galip çıktığını ima eden bir vurgu vardır.

Çağlar Keyder, İstanbul'un Kemalist kadro tarafından yalıtılmasını, bünyesinde taşıdığı olumsuzluklara orantısız bir bedel olarak değerlendirir. Gerçekten de, İstanbul, hiçbir zaman önemli miktarda ihracat yapmamıştır. Tüm imparatorluk başkentleri gibi ithalâtçı ve tüketici bir kent olmuştur. Ancak ulus-devletin inşası sürecinde, imparatorluk başkenti olmanın ve tüketici konumda bulunmanın karşılığı, böylesi bir yalıtılma olmamalıdır Keyder'e göre (2000: 14).

İmparatorluğu temsil eden İstanbul'a duyulan "hınç", *Yeni Gün* yazarı İsmail Habib'in (Sevük) 1937'de yayımladığı anılarındaki şu satırlardan izlenebilir:

> Son zamanlara kadar bizde 'Nevyork' ve 'Vaşinkton' diye iki belde yoktu.[2] Bir tarafta yalnız bir payitaht vardı, bütün va-

2 Cumhuriyet'in ilk yıllarında, ABD'nin Ankara Büyükelçiliği'ni yapmış olan Charles Sherrill, Ankara ile Washington'un benzerliğini şaşkınlıkla fark ettiğini söyler. Özellikle Bakanlıklar'dan eski Ankara'ya giden geniş, ağaçlı caddeyi

tan, bilhassa bütün Anadolu, en büyük terini ve emeğini o payitahta döktü.

O payitahta baş, bu vatana gövde dedik. Bu gövde o başa kan verdi, hayat verdi, can verdi, lakin o baş, dört buçuk asır, yalnız kendi başını düşündü!

Anadolu'nun harap kasabalarından gelerek o payitahtın haşmetini gören her taşralı, ruhunun içinde, gayri şuurî bir halde, kendi memleketinin haline ağlayan bir hıçkırık, o payitahtın haşmetine kızan bir his duyuyordu (aktaran Bali, 2000: 537).

İsmail Habib'in satırlarından izlenebilecek duygularından biri vatanperverlikse, diğeri de hasettir. İstanbul'da yaşayan nüfusun, yüzyıllar boyu Anadolu'nun emeğini sömürdüğü, sürekli öğüten bir mide işlevi gördüğü söylemine, daha imparatorluk dönemindeki muhalefet hareketlerinden başlayarak, Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun anlatılarında sıklıkla rastlanmaktadır. Ülkenin sahip olduğu kaynakların büyük bölümünün gayrimüslim azınlığın tasarrufunda bulunduğu ve saraya yakın olan bir kesim haricinde kimsenin rant paylaşımında payına düşeni alamadığı savunulmaktadır. "Galata bankerleri" adı verilen ve faizle haksız kazanç elde ettikleri düşünülen gayrimüslim nüfusun bir bölümü, yerli devleti milliyet temelinde inşa etmeye girişen kurucu kadro için önde gelen sorunlardan biridir. Yeni yönetim merkezi Ankara'yı İstanbul'daki gayrimüslim tüccar ve bankerlerin hâkimiyetinden korumak, yerli burjuvazinin de doğum yeri olması planlanan şehri, Türkler dışındaki etnik unsurlardan olabildiğince temizlemek arzulanmaktadır. Falih Rıfkı'nın "Kuvayı Milliye'yi Galata'nın soysuzluğundan koruyacağız!" (1998: 430) sloganıyla formüle ettiği bu yönelim, demokrasiyi de liberalizmi de yeni rejime uygun bulma-

Massachuttes Caddesi'ne benzetir (tarihsiz: 31). Sherrill, ilk Amerikan Başkanı Washington'un hükümet merkezini Philadelphia gibi denize yakın bir şehirden, Washington gibi korunaklı bir bölgeye çekmesine benzer biçimde, Mustafa Kemal'in de Ankara'yı İstanbul limanına tercih ettiğini söyler (*a.g.e.*: 108). Feroz Ahmad, İsmail Habib'in ve Sherrill'in bu satırlarını okumuş mudur bilinmez, ancak, hâlâ sıklıkla yapılan bu benzetmeyi sosyolojik bir saptama olarak ilk kullananlardan biri odur: "Ankara Cumhuriyet'in Washington'u ise İstanbul New York'u idi!" (1995: 131-132).

maktadır: "Demokrasi Ankara'ya Babıali'yi, liberalizm Galata'yı getirir" (*a.g.e.*). Her tür kentsel özerkliğe karşı olan Cumhuriyet kurucuları, ekonomiyi kontrol etmeyi hedeflemişlerdir. İki savaş arasının liberalizm karşıtlığıyla, sömürge karşıtı milliyetçiliğiyle ortak olan bir projedir bu. İstanbul artık, arınılması gereken bütün muhayyel engelleri cisimleştiren odaktır. Yeni rejimin İstanbul'u dışlarken aşmak istediği iki temel engel İslâmiyet'in belirleyiciliği ile kozmopolitliktir. Modernist Kemalist ideoloji nezdinde, yerel olan İslâm'a ve dolayısıyla ortaçağ karanlığına bağlılığı sebebiyle muteber değildir. İdeal yaklaşım, yerel olanın keskin biçimde din dışı olması ve geleneğin kusurlarından arınırken, erdemlerini taşımasıdır (Keyder, 2000: 17). İstanbul'un barındırdığı yerellik bu tarife uymamaktadır. Yine İstanbul'un barındırdığı kozmopolitlik, yeni rejimin etnik arınma çabasına sekte vuracak bir nitelik taşır:

> Bütün bu alem [İstanbul yaşantısı], iki şeniyete dayanarak canlılığını muhafaza hatta takviye etmek hevesindedir. Bu şeniyetlerden biri, İstanbul'un melez miymarisi, melez nüfusu, melez hayat şeklidir. Öteki de, Garp'ta çürüyüp kokmakta olan ferdiyetçi harsın, burasını hâlâ bir mahreç olarak kullanabilmesidir.
>
> (...) İstanbul'un kozmopolit havasını parçalamak için başvurabileceğimiz ilk ve en esaslı tedbir, İstanbul'un istihsal mekanizmasını Türkleştirmektir (Burhan Asaf, "İki şehir arasında", *Hâkimiyeti Milliye*, 11 Ağustos 1931).

İstanbul'u külliyen eleştiren ve çözülmesi gerekli bir problem olarak sunan bu yaklaşımlara rağmen, İstanbul'un ötekileştirilen tarafı Beyoğlu ve Beyoğlu ruhunun sindiği düşünülen diğer mekânlardır. Beyoğlu adeta İstanbul'dan ayrı bir şehir gibi tahayyül edilir. Mithat Cemal Kuntay, *Üç İstanbul*'da (1938), İstanbul'u önce ikiye ayırır: İlki Fatih'in kentidir ve Süleymaniye yapıldığı gün Türklerin olmuştur. İkincisi ise azınlıkların ve işgal birliklerinin egemenliğinde bir "konsolos medeniyeti" ve "fethedilemeyen İstanbul" olan Beyoğlu'dur (aktaran Millas, 2000: 63). Kuntay'ın bu ifadesinden, Beyoğ-

lu'nun Fatih'ten beri, hiçbir dönemde Türk/İslâm kültürüne "teslim olmadığı"nı düşündüğü anlaşılmaktadır. Kurucu seçkinlerin anlatılarında da aynı inancın izleri sürülebilir.

Yakup Kadri, İstanbul'un işgal günlerinde şehirdeki sefahat hayatını eleştirmek için yazdığı *Sodom ve Gomore*'de, bu iki farklı İstanbul'u cinsel ve ulusal namus kavramları çerçevesinde analiz eder. Romanın önemli karakterlerinden biri olan Necdet, bu iki İstanbul arasında kalmış, ikisine de ait olamayan ama nişanlısının cinsel namusuyla, ülkesinin ulusal namusunun aynı güçlerin tehditi altında olduğunu düşünmeye başladığı andan itibaren, "Anadolu ruhu"na yakınlık duymaya başlayan aydın bir gençtir. Necdet cinsel ve ulusal namusun birbirinden ayrılamaz değerler olduklarını ve cinsel namusa, mahremiyete tecavüzün ulusal namusa, ülke bütünlüğüne yönelik bir saldırı olduğunu düşünür:

> Onlara [İstanbul'un Müslüman yakasında yaşayanlara] diyecekti ki: (...) 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 zaptolunmamıştır. Öbür taraftakilerin ise hepsi birer birer düştü! (2002: 193).

Necdet'in cinsel namusa tecavüz olarak gördüğü, yabancı uyruklu işgal birliği subaylarının Türk uyruklu kadınlarla kurdukları, karşılıklı rızaya dayanan ilişkilerdir. Necdet'in sahiplik belirten zamirlerle dile getirdiği, geleneksel kadın-erkek ilişkilerine yönelik üçüncü kişilerin yarattıkları tehditler, erkek kardeşler birliğinin ahlâkî ilkelerine ters düştüğünden katlanılamazdır. Türk erkeklerine "ait olan" kadınların yabancı erkeklerin çekim alanına girmeleri, "erkeklik onuru" ve erk ilişkileri açısından da hezimet olarak görülmektedir. İstanbul'un Müslüman ağırlıklı mahallelerinde korunabilen "namus", Türk erkeklerinin kadınları üzerindeki kontrolü ve iktidarının olduğu kadar, Anadolu topraklarının bütünlüğü ve saflığının da teminatıdır.

Cumhuriyetçiler bu düzeni değiştirmeye ve İstanbul'un kalbi olan Beyoğlu'na baş eğdirmeye kararlıdırlar. Bunun yolu işgal güçlerinden sonra gayrimüslimleri bu topraklardan uzaklaştırarak ulusun homojenliğini sağlamak ve ekonomiyi devlet kontrolüne almaktan geçmektedir. Bu, işin politik ve ekonomik yanıdır. Diplomatik hamle ise konsoloslukların yeni başkente aldırılmasıyla dış politikanın da kontrol altında tutulması ve tüm dünyaya, Beyoğlu'nun hâkimiyetinin sona erdiğinin gösterilmesidir. Mustafa Kemal Beyoğlu'nu fethettiğine inanana ve "konsolos medeniyeti"ni yok edip, yabancı ülke temsilciliklerini Ankara'da egemenliği altına alana kadar İstanbul'a küsmüştür.

Mustafa Kemal'in 1919'da ayrıldığı İstanbul'u 1927'ye kadar ziyaret etmemesi ve kurucu seçkinlerin eski payitahta yönelik olumsuz tanımlamaları, tüm bir İmparatorluğun çöküşünün ve emperyalist girişimlerin sorumluluğunun yükleneceği tek muhatabın İstanbul olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Kurucu seçkinler, verdikleri "fazilet mücadelesi"nde muhatapları olan İstanbul'u öyle bir yere oturtmuşlardır ki, o tek başına, külliyen reddedilen bir mirasın son vârisine dönüşmüştür.

Arzu nesnesi olarak İstanbul / Mahrumiyet bölgesi olarak Ankara

İstanbul, Ankara'dan yürütülen Anadolu mücadelesinin saflarında yer alanlar için bazen bir hasım, bazen de nefisleri sınava tâbi tutan bir cazibe odağıdır. Önce Anadolu mücadelesi, sonra da Cumhuriyet'in kurucu kadrosu içinde, yeni rejimin düşünsel temelini atma misyonunu üstlenen aydınlar, hem Ankara'ya, hem de İstanbul'a atfettikleri kişilik özelliklerini eski/yeni; üreten/tüketen; ahlâklı/entrikacı; Anadolu/Bizans; sorumlu/hazcı ikilikleriyle kurgulayarak, mücadeleyi semboller düzeyinde yürütmüşlerdir. Örneğin Behçet Kemal (Çağlar), "Ankara'dan hâlâ sade bir şehir gibi, manzara, yapı ve kalabalık bakımından bahsedildiğinden" şikâyet etmektedir ("Ankara'yı Anlatırken", *Hâkimiyeti Milliye*, 22 İkinci Kanun

1933). Kemal Zeki (Gencosman) ise "...içtimaî terbiyenin şehirlere bir seciye verdiğini" iddia ettiği makalesinde, "Medenî Terbiyeyi, içtimaî terbiyesi yüksek Türkiye'yi ferdiyetlerin inkişafile birlikte toleransları da mepsutan tekamül eden fertlerin Türkiyesini, seciyeli Türk şehirlerinin mecmuunun teşkil edeceğini" vurgulamaktadır ("Şehirlerin seciyesi", *Hâkimiyeti Milliye*, 25 Mart 1929). Kemal Zeki'nin seciyeli Türk şehirlerinin başında Ankara'nın geldiği, İstanbul'un ise listeye giremediği açıktır.

Türk kültüründe Bizans, İstanbul'un fethinden bu yana entrikayı, ahlâki çöküntüyü, üretimle eşit olmayan tüketimi çağrıştırmaktadır. İstanbul'un Bizans İmparatorluğu'nun eski başkenti olması, Cumhuriyet'in kurucu kadrosuna göre onun "Bizanslılığı" temsil ettiğinin göstergesidir. Bu bağlamda siyaseten ve ahlâken "temiz" bir ulusun idare merkezi Bizans'tan ve teslimiyetçi Osmanlı İmparatorluğu'ndan arta kaldığına inanılan sembollerle, kültürel ve sosyo-ekonomik altyapıyla donanmış İstanbul olamayacaktır:

> Bizans bir İstanbul devleti idi. Osmanlı İmparatorluğu da git gide İstanbul şehrine dayanan, buranın halkını ve askerini memnun etmeğe çalışan bir devlet oldu: O kadar, ki o devrin padişahlarından birine, vezirleri harbi kazanmak için bir Anadolu şehrine gitmeği tavsiye etmişlerdi. Bütün memleket saraylı ve saray İstanbul ocaklarının oyuncağı idi.
>
> (...) İstanbul eskiden memleketin paraziti idi; İstanbul başlıbaşına kazanç kaynaklarını bulduğu zaman, gene zengin müreffeh fakat alın teri ile kendi işinden kazanan şerefli bir şehir olacaktır (Falih Rıfkı, "İstanbul Nasıl Kurtulur?", *Hâkimiyeti Milliye*, 3 Ağustos 1930).

Falih Rıfkı'nın "parazit" sıfatıyla tanımladığı eski İstanbul'un karşısına, "değil bugün, dün ve bütün Şark tarihinin en namuslu ve idealist devlet idamesi merkezi" ("Şahsi Şerefler", *Hâkimiyeti Milliye*, 21 Haziran 1931) Ankara konmaktadır. Ankara'nın temizliği ve şerefli kalışı, dünya zevklerine geçici olarak sırt çeviren sakinleri kadar, Türk kimliğine sahip çıkması ve onu

temsil ettiğinin varsayılmasından kaynaklanmaktadır. Kurucu seçkinlerin anlatılarında, entelektüel birikim ve sanatsal üretim/tüketimin kaynağı olduğu çoğunlukla kabul gören eski başkent, "hars kuvvetimizi bünyesinde toplamasının yanında, ferdiyetlerin en çok marazi ve gayri içtimai inkişaf ettiği şehirdir" (Kemal Zeki, "Şehirlerin seciyesi", *Hâkimiyeti Milliye*, 25 Mart 1929). Bazı yazarlar daha ileri giderek, İstanbul'un sahip olduğu sanılan kültürel ve sanatsal sermayenin bir yanılsamadan ibaret olduğunu iddia etmişlerdir: "...nasıl ki: yalnız dünya zevkinin mihrakı olan Paris'i, senelerce ilim, irfan ve medeniyet merkezi sanmışlardı..." (Behçet Kemal, "Mihrakımız Ankara!", *Hâkimiyeti Milliye*, 2 Teşrinievel 1931).

Böyle olunca İstanbul, Anadolu'ya çok uzak, adeta yabancı bir ülke gibi algılanır. Yakup Kadri, payitahtın Galata, Beyoğlu, Pangaltı, Büyükada gibi semtlerinde kendisini bir Yunan beldesinde hissettiğini söylerken (1990: 10), Falih Rıfkı da, İstanbul'un Ankara'ya Milano'dan daha uzak olduğunu savunurken (21 Haziran 1931), bu algının yönlendiriciliğiyle hareket ediyor görünmektedirler.

Kurucu seçkinlerin metinlerinde her iki şehre de kadınsı özellikler atfedilmektedir. Kişileştirilen iki şehir arasındaki varsayılan bu farklılıklar kişilik çatışmasına dönüştürülür. Bu noktadan itibaren, bir an önce safların seçilmesi, yola hangisiyle devam edileceğinin belirlenmesi beklenmektedir. Cumhuriyet kadrosu, Mustafa Kemal'in önderliğinde yol/hayat arkadaşını çoktan seçmiştir.

Yeni rejimin yol/hayat arkadaşı "eli kirletilemeyen, pis iş yürütülemeyen, uzun müddet aldanmayan ve kendini aldatanları affetmeyen" ("Tevkifler", *Hâkimiyeti Milliye*, 8 Temmuz 1929) Ankara'dır. İstanbul ise "iğdiş edilme" duygusunu sürekli yaşatan, ele avuca sığmaz, ahlâk düşkünü bir şehirdir. Milli Mücadele döneminde gerçek ve mecazi anlamda işgal altındadır. Erkeklerden oluşan kurucu kadro İstanbul'un mütecavize kucak açtığına ve bundan bir fayda umduğuna inanmaktadır.

Burhan Asaf Ankara ve İstanbul'u karşılaştırdığı makalesinde, İstanbul'un kozmopolitizmini ve hedonizme dönüştüğünü

varsaydığı renkli sosyal hayatını, inşa edilmekte olan ulus idealine sadakatsizlik olarak yorumlayıp yerer:

> Ankara'nın tek dili ve yüksek fikir rakımlı havasından sonra, İstanbul'un yataklı vagon gişeleri ile büyük otel kapılarını hatırlatan türlü dil ve türlü lehçeli kaldırımları ve plajlar kadar münhat eylence havası ile karşılaşmak, yalnız zor ve hazin olmuyor. İnsanı mukaddes bildiği bir takım mefhumlardan soyarak, 'bir illetli, bir iymanlı, bir meczup' gibi; birkaç nükte, bir reybilik çıkırığı ve bir de istihza sehpasından ibaret bir meydanın ortasında çırılçıplak bırakmak istiyyatlarını gösteriyor. Bu meydan, buralarda hâlâ tutunmakta olan Osmanlı kozmopolitliğinin cirit talimgâhıdır ("İki şehir arasında", *Hâkimiyeti Milliye*, 11 Ağustos 1931).

İstanbul üzerinde iktidar sahibi olan, Anadolu'da yaşayan, kurtarıcı baba figürü Cumhuriyetçi kadro değil, işgalci güçler, gayrimüslim nüfus ve en az onlar kadar "yabancı" sayılan, imparatorluk yandaşlarıdır. "Mütecaviz"e karşı koymayan, hatta kucak açan İstanbul'un şahsında, Anadolu'daki kurtarıcı baba figürü iğdiş edilmiş olacaktır. İğdiş edilme kaygısı taşıyan erkek, kendi himayesinde olana sahip çıkamamanın ve kendi cinsine boyun eğmenin hezimeti ve "onursuzluğu"nu yaşamaktansa, himayesinde olanı gözden çıkarıp, kötülemeyi, dışlamayı tercih etmektedir. Böylelikle iğdiş edilme hissinin ağırlığını azaltabilecektir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında İstanbul kadınının Türk kadınını temsil etmediğinin, başta Mustafa Kemal olmak üzere, kurucu seçkinlerce sık sık yinelenmesi bundandır. İstanbul kadını, İstanbul şehri gibi güzelliği ve sunduğu vaatler sebebiyle bir çekim alanı yaratan, ele avuca sığmaz, kurtarıcı babanın tek başına sahip olamadığı, kapatamadığı, ıslah edemediği ama - belki de bu sebeplerle - içinde ukde olarak kalan bir arzu nesnesidir. İstanbul kadını ve İstanbul şehrini birbirine benzer iki çekim noktası ve iki tuzak olarak gören Yakup Kadri, *Sodom ve Gomore*'de, bir İngiliz subayının ağzından bu yargısını dile getirir:

> Gerçi kadına hiç dönüp bakmıyordu; fakat onun, şu uzaktan uzağa ayaklarının altında serilip serpilmiş duran Boğaziçi panoraması gibi taşkın, sapkın ve sefih bir güzellikle güzel olduğunu hissediyordu (2002: 126).

Ona yaklaşırsa, onun tarafından yutulacak, dengesini, kontrolünü ve otoritesini yitirecektir. Birden çok muktedirin hükmü altına girmiş olan bir kadının, iğdiş edilmiş, edimsiz erkeği rolüne bürünecektir. İğdiş edilmiş olma ve muktedir olamama düşüncesi, ele avuca sığmaz, ahlâk düşkünü bu kadını cezalandırma, hatta kurban etme dürtüsünü açığa çıkarır. Sevilenin ve arzulananın ihaneti daha çok acı verir ve daha bağışlanmazdır. Bu sebeple kurucu kadronun İstanbul'la ilişkisinde, bir şeye duyulan "öldürücü" (*fatal*) arzuyu bastırma çabası ortaya çıkar. Bastırmanın yolu da onu söylem düzeyinde düşkünleştirme ve arzulanır olmaktan çıkarmadır. Baştan çıkarıcı olanın cazibesine kapılmamak için, nefsi bir tür perhize tâbi tutma ve bu perhizi dayanılır kılmak için de, sonuçta elde edilecek ödülü yüceltme ve perhizi bozacak olana olumsuz özellikler atfederek dışlama yolu seçilir.

Perhizin koşulları ne kadar ağır olursa, bu koşullara katlanarak elde edilecek ödülün değeri de o kadar büyük olacaktır. Ankara'nın yeme-içme alışkanlıklarını da değiştirmeyi zorlayan yoksunlukları, İstanbul'daki bolluk günlerine atıfla vurgulanır. Claude Farrere'in, *Ankaralı Dört Hanım*'ındaki Fransız ziyaretçi, Boğaziçi'nin barbunya ve lüferlerini hatırlatarak iradesini sınadığı Ruşen Selahaddin'den, yirmiler Ankara'sının dayattığı koşullar altında, mideden önce zihinleri meşgul eden birçok sorun olduğunu ima eden sert bir cevap alır: "Ankara bir eğlence şehri değildir. Emin olun ki, memleketin yeniden yapılanması bizlere daha pek çok mahrumiyet yüklemiştir" (1999: 53). Yakup Kadri, *Sodom ve Gomore*'de yaptığı benzetmeyi, Milli Mücadele'nin ilk yıllarında da dile getirmiş ve hedonizm ile toplumsal sorumluluğun, İstanbul ve Ankara halkı arasında nasıl paylaşıldığını göstermeye girişmiştir:

> İstanbul'da yalnız sırıtan, durmadan sırıtan 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 (1990: 27).

Ahmet Hamdi Tanpınar, Milli Mücadele dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında, bedeni İstanbul'da, ruhu ise Anadolu'da olan bir aydın olarak, "sahnenin dışında" kalmış olmanın burukluğunu yaşamakta, İstanbul'da kalanların işlevsizliğini kabullenmektedir:

> Burada bulunmama bakmayın. Onlardanım. Hepimiz onlardanız. Başka türlü olmasını aklınız nasıl alabiliyor? Orada mücadele var, muharebe var. Mukadderatımız orada halledilecek! Asıl sahne orası. Biz burada maalesef sadece seyirciyiz. Sahnenin dışındayız (1997: 153).

Sahnede olmanın verdiği şevkle, yirmiler Ankara'sının olanaksızlıklarına "katlanan" kurucu seçkinler, içinde yaşadıkları ortamın olumsuz dışsal koşullarını ayrıntılarıyla betimlemekte olduka cömert davranmışlardır.

Falih Rıfkı *Çankaya*'da, Ankara'da yaşamanın zorluklarını bilimsel açıklamalara dayanarak kanıtlamaya girişir:

> Lion Üniversitesi Climatoloji profesörü Piery der ki: "Bu iklim, mihnet ve meşakkate karşı koyma terbiyesi veren eşsiz bir mekteptir. Buradaki insan, tabiatın asiliği ile savaşmayı ahlâk edinmiştir. Sıcak memleketlerin yakıcılığı ile olduğu kadar kutup soğukları ile de uyuşabilir. Bu iklim, insiyatif kabiliyetini ve moral enerjiyi geliştirir (1984: 419).

Yakup Kadri, *Ergenekon*'da, çekilen sıkıntının gerekçesini açıklar:

> Bize sorulabilir ki, bu kadar zillete neden dayandınız? İşte bugün bu sözleri söyleyebilmek için dayandık. Eğer hepimiz kalemlerimizi kırıp bir tarafa çekilmiş olsaydık, bugün Türk Devletinin merkezinde Türklerin bir tek savunucusu kalmayacaktı ve söz köprünün öbür tarafındakilere, o şirret, hain ve iftiracı sürüsüne düşecekti (1990: 30).

Mustafa Kemal, Yunus Nadi'nin Ankara'ya ilk geldiği dönemde yaşadığı hayal kırıklığını, perhize karşılık vaadedilen ödülle yatıştırmaya çalışır:

> Öyle görünür Nadi Bey dedi, öyle görünür. Zaten bu büyük işin zevki de işte buradadır. Bu çölden bir hayat çıkarmak, bu inhilalden bir teşekkül yaratmak lazımdır. Mamafih sen ortadaki boşluğa bakma. Boş görünen o saha doludur, çöl sanılan bu alemde saklı ve kuvvetli hayat vardır (aktaran Nadi, 1955: 97).

Yine Falih Rıkı, kırkların sonunda, büyük ölçüde yenilenmiş başkentin "zor" günlerini hüzünle anımsamaktadır:

> Gidip gelme şartları böyle iken bile Meclis'te kimi sorsanız İstanbul'da idi. Ankara yeni merkezimiz değil de, aktarma yeri gibi bir şeydi: Sanki bir iş bitirmek üzere buraya takılmıştık. Ergeç, ırmaklı, korulu, yeşil topraklı bir şehre, Ahmet Haşim'in "O belde..."sine doğru yola çıkacaktık. Burada yerleşebileceğimize o vakit kaç kişinin inanmış olduğunu şimdi hatırlamak bile istemiyorum. Bu göz yakıcı, boş ve tozlu aydınlıkta bulutlu gök bile o kadar gönül avuturdu ki böyle bir fotoğrafı *Hâkimiyeti Milliye* gazetesine ikide bir basardık ("Ankara, başkent..." *Ulus*, 8 Mayıs 1949).

Sadakatin ödülü: Başkentlik

Anlaşılacağı üzere, bir taşra kasabası olarak Ankara'nın yirmiler ve otuzların ortalarına değin, kurucu kadroya sunabileceği pek fazla bir zenginliği yoktur. Sadakat ve bakirlik dışında... Demiryolunun şehre kadar uzanması, telgraf haberleşmesi sistemine sahip olması ve Anadolu'nun ortasında, korunaklı bir coğrafyada yer alması gibi sık sık başvurulan gerekçeler bir yana, Ankaralıların Milli Mücadele hareketine gönülden inanmış ve desteklemiş olmalarıyla İstanbul'a kıyasla işgal birliklerinin tasarruflarından daha az zarar görmüş olmaları, şehrin başkent seçilmesinde önemli rol oynamıştır. Çorak ve bakımsız olmasına rağmen, el değmemiş ve sadık olan, güzel ama görmüş ge-

çirmiş olana tercih edilmiştir. İdeal ego olarak kurtarıcı baba, sadakati ve fazileti, güzellik ve cazibeye tercih etmiştir. Zaten karşılaştırma ve tercih yapma hakkı artık onun elindedir.

Kurucu seçkinlerin metinlerinde, başkent seçiminde tercih hakkının bir minnet hissiyle kullanıldığına, kararın tam anlamıyla rasyonel olmadığına ilişkin imalara rastlanmaktadır. Falih Rıfkı biraz ileri giderek Ankara'nın başkent olarak "seçilmediğini", orada kalmaya "karar verildiğini" söyler:

> Mustafa Kemal acaba neden Ankara'yı seçti? Meselenin böyle konuşu doğru değildir. Mustafa Kemal sadece Ankara'da kalmaya karar vermiştir. Ankara ilk zamanları milli kurtuluş savaşının karargahı idi. Düşman onun yakınlarına kadar gelmiş, fakat kapısını zorlayamamıştı. Yer yer birçok bölgelerde BMM'ne karşı ayaklanmalar olmuşken, Ankara hareketi ve Mustafa Kemal'i sonuna kadar tereddütsüz tutmuştur. Tutuşunun sebebi kuvvet baskısına verilemez. Çünkü Ankara'da askerî kuvvet daima pek azdı. İrtica, fesat ve tahriklerin böyle kuvvetleri, çok da olsalar, ne çabuk erittikleri de başka merkezlerde görülmüştür (1984: 418).

Mustafa Kemal'in Milli Mücadele Dönemi Ankara'sında kendisini "güvende" ve "güçlü" hissetmesinin bir sebebi de, o dönemde Ankara'da bulunan iki tümenli 20. Kolordu'nun, yakın arkadaşı olan Ali Fuat Paşa'nın komutasında olmasıdır. O sırada 3. Ordu Müfettişi olan Mustafa Kemal, bu Kolordu'nun da teftişiyle görevlidir (Erdeha, 1975: 232). Bu görev ve Ali Fuat Paşa'nın sadakati, ona Ankara'da güçlü bir destek sağlamıştır.

Bizzat Mustafa Kemal 1923'te İzmit'te gazetecilerle yaptığı tarihî görüşmede, Ankara'nın başkent olmasındaki akla uygun gerekçeleri sıraladıktan sonra, "...hadisatın Ankara'yı feyizli bir merkez yaptığını, Ankara'ya karşı nankörlük etmenin caiz olmadığını" vurgulayarak (aktaran Alpkaya, 1998: 25), duygusal gerekçesini de ortaya koymuştur.

Norbert Bischoff, 1938'de yayımlanan *Yabancı Gözüyle Cumhuriyet Türkiyesi* kitabında başkent seçiminde güdüleyici olduğuna inandığı minnettarlığı söz konusu eder:

> Türkler aynı feragat, aynı enerji ve aynı para ile başka şehirleri birer cennet haline getirebilirlerdi, fakat Büyük Devrim'in beşiği olarak Ankara'nın seçilmesi bütün Ulus'un beslediği nihayetsiz minnettarlıktan ileri geliyordu (aktaran Şenyapılı, 1970).

Yine bir yabancı gözlemci, Von Mikusch da şehre, tüm olumsuz niteliklerine rağmen, hatta bizatihi bunlar dolayımıyla saygınlık kazandıran bir "Ankara ruhu"ndan bahseder (1981: 245). Bu ruh sadece mekânla sınırlı değildir. "Kuvayı Milliyecilik", Cumhuriyetçilik, sebatkârlık, fedakârlık, vatanperverlik, dayanıklılık, cesaret ve gerektiğinde "düşmana korku salan" bir meydan okuyuculukla biçimlenmiştir. Von Mikusch bu ruhun, Ankara'nın sert iklimi ve yaşama koşullarındaki katılığın izlerini taşıdığını söyler (*a.g.e.*: 245). Ankara ruhunu tanımlayan sıfatlar fedakârlık, sadakat, şefkat gibi kadınsı sıfatlarken, meydan okuma ihtiyacı duyulduğunda cesaret, sertlik, dayanıklılık gibi erkeksi sıfatlarla yer değiştirir. İstanbul'un aksine, Ankara'ya ilişkin tanımlamalarda estetik kriterler pek kullanılmaz.

Yirmili yılların "Ankaralı"sı, Kuvayı Milliye hareketiyle özdeşleştirilmiştir. Aslında çoğunluğu Ankaralı olmayan "Kuvayı Milliyeciler", safları belirlenmiş bir savaşın ideolojisini ve simgelerini de taşımışlardır. Cumhuriyet ilan edildikten sonra bile, İstanbullu muhalifler tarafından "Kuvayı Milliyeci" olarak anılmaya devam edeceklerdir. Kendilerine "Kuvayı Milliyeci" denenler zamanla bu adlandırmayı bir gurur vesilesi ve Atatürkçülüğü imleyen bir kimlik olarak benimseyip günümüze taşımış olsalar da, erken Cumhuriyet döneminde, onlar için içerdiği olumsuz anlamlar sebebiyle muhalifler nezdinde öfke yaratan tanımlamalardan biri olabilmiştir. İstanbullular tarafından en az "Kuvayı Milliyeci" kadar eleştirel anlamda kullanılan ve Ankaralılar tarafından da yine övünç kaynağı haline dönüştürülen bir tanımlama "Kalpaklılar"dır. Yakup Kadri *Sodom ve Gomore*'de, işgal birlikleri ile iyi ilişkileri olan İstanbullulara, kalpaklıları, "yeni devrin efendileri" olarak tanımlatır:

[Leyla, İstanbul'un işgali sona erdiğinde Anadolu'dan İstanbul'a gelen Kuvayı Milliyecilere bakarak düşünür] Ne fena giyinmiş, ne kaba saba bu adamlar!... Hepsi de bir yaban hayvanları avından dönmüş gibi toz toprak içindeydiler; lakin her yerde saygı ve itibar gören de bunlardır! Ne acayip, ne mantıksız bir hal!.. Sakın yeni devrin efendileri bunlar olmasın? Ve bu düşüncelerle Leyla'nın yüreğine bir derin tasa çöküyordu (2002: 289).

Cumhuriyet rejimine değilse bile, Ankara Hükümeti'nin siyaset yapma tarzına eleştiriler getiren şair Ahmet Haşim, 1924'te Falih Rıfkı ile girdiği polemikte, yeni başkentin "zarafetten" uzak politik ortamını konu etmektedir. Bu polemikte Haşim'in muhatabı olarak Falih Rıfkı'nın ortaya çıkması dikkate değerdir. Falih Rıfkı ile Ahmet Haşim benzer bir entelektüel yapılanmaya sahip sosyal hayatta yer alma tarzları benzer iki yazardır. Ankara çevresinde Ahmet Haşim'in "dilinden anlayabilecek" ve ona usulünce yanıt verebilecek kişilerden biri Falih Rıfkı'dır.

Haşim polemiğe başlangıç teşkil eden yazısında, Ankara'nın sıtma gibi bir de politika illetine tutulduğunu söyler. Ona göre, İstanbullu kimi aydınlar, Ankara'ya gittikten sonra hırçınlaşıp, şehrin doğal koşullarının sertliğine ve yokluklarına uyum göstermişlerdir. Bunları şöyle betimler: "Gözlerinin artan aklığı içinde gayzla küçülmüş ateşin hadekalar, bağırıp sövmekten hututu kaymış bir ağız, arkaya fırlamış bir kalpak, hücuma amade yumruk halinde kısılmış eller" (1991: 238).

Ankara'nın "politika şehri" olduğu, bu niteliğin ise onu sevimsiz ve katı, gerilimli ve otoriteye uyumlu bir şehir haline getirdiği yolundaki güncel savın kökenleri, anlaşıldığı üzere, Ahmet Haşim'le yirmilere kadar geri gitmektedir. Ahmet Haşim'in anlatısında politika, politikacıları birbirine saldırmaya yönelten, başka hiçbir çeldiricinin bulunmadığı bir yokluk ortamında mecburi zihinsel faaliyet haline gelen, huzursuzluk ve fesat kaynağı bir uğraşı gibi gösterilmektedir. Yazar ayrıca, başkentin kurucu kadrosunun bütünüyle aynı ideale ve ide-

olojiye bağlı olduğu bir durumda, neden hâlâ politik çekişmeler yaşandığına şaşmaktadır. Bu şaşkınlık ifadesinde, siyasî iktidarın demokrasiyle bağdaşmayan, tek sesli yönetim anlayışına ve tek adam otoritesine yönelik üstü kapalı bir eleştiri de vardır. Haşim'in yazısında, politika yapma biçiminin eleştirisi, neredeyse politikanın kendisini faydasız, kaba ve nifak kaynağı olarak gören bir antientelektüalist bakışla atbaşı gitmektedir. Ahmet Haşim, politikanın "çirkinleştirip kabalaştırdığını" düşündüğü yeni başkenti güzelleştirecek çıkış yolunun, onu bir eğlence şehrine dönüştürmek olduğunu düşünmektedir.

Falih Rıfkı, Haşim'in eleştirisi ve önerisine içerleyerek *Cumhuriyet*'te yazdığı karşı yazıda, şairi "nankörlük"le suçlamaktadır. *Kitab-ı Mukaddes*'ten alıntılar yaparak, Ankara Hükümeti'nin İstanbul için büyük emek harcadığını hatırlatır, ancak bunun kıymeti bilinmediği takdirde İstanbul'un yüzüstü bırakılacağı tehditini de ekler. Haşim'in Ankara'nın politik ortamına yönelik eleştirisine karşılık o da, İstanbul'un, "kör politika" dediği politik tavrını eleştirir. Aydınların bu bilinçsiz politik saldırılara bulaşmasını üzücü bulduğunu söylerken, dolaylı olarak Ahmet Haşim'i de bu aydınlar arasına katıp eleştirir. Haşim'in politika yapma eğilimine alternatif olarak önerdiği tabiat güzellikleri, konforlu meskenler, gazinolar ve güzel kadınları da alaya alır (aktaran Haşim, 1991: 244).

Ahmet Haşim'in *Akşam*'da yayımlanan ikinci yazısı çok sert olur. Falih Rıfkı'dan "Bende konağının siyaset alemlerine kaçan emsalsiz nasiri" olarak bahseder. Falih Rıfkı üzerinden, Çankaya çevresinde toplanan şair ve yazar topluluğunu eleştirir. Ona göre bu grup, rahata ve onaylanmaya duydukları ihtiyaçtan dolayı eleştirelliklerini ve yeteneklerini yitirmişlerdir (*a.g.e.*: 244).

"Zoraki Ankaralılar"ın İstanbul hasreti ve vuslatı

Cumhuriyet muhaliflerince, hatta kurucu kadro içinde yer alan muhafazakâr kesim tarafından, Türkiye Cumhuriyeti'ni modern dünyada temsil edemeyecek, sevimsiz bir çehreye sa-



Üzerinde Çocuk Esirgeme Kurumu'nun da bulunduğu, adını Milli Mücadele tarihinden alan Anafartalar Caddesi, yirmiler ve otuzlar boyunca, gündelik hayatın nabzının attığı yerlerdendir.

hip, harap ve kaynak yoksulu olarak nitelenen Ankara'nın[3] rakibesini cazip kılan kimi özelliklere sahip kılınması yolunda, başkentlik kararının alınmasından itibaren yoğun çabalara girişilmiştir. Örneğin, su Ankara'nın en temel yoksunluğudur. Başta hijyeni sağlamak üzere, şehrin çehresini değiştirecek, doğayı zenginleştirecek ve estetik değerler yaratacak suyun her sokağa ve eve girmesi için girişimlerde bulunulur. Evlerde hijyen amaçlı kullanılan su, kamusal alanlarda su ve medeni-

3 Ankara'nın başkentlik kararını haksız ve isabetsiz, Ankara'yı "yavan" ve "taşralı" bulanların on yıllar öncesinde başlattıkları Ankara-İstanbul çekişmesi günümüze kadar sürmüştür. Uğur Kökden Ankara'yı "Deniz sürgünü bir halkın, suyu arayanların kurduğu bir kent" olarak tanımlar (1994: 365). Orhan Pamuk, İstanbul'un çok renkli kozmopolitliğine ve gizemine karşın Ankara'nın "otorite ve tarih ima eden" imgelerle dolu olduğunu savunur (1999: 296). Cengiz Çandar, çocukluğunun kenti Ankara'dan, İstanbul ve dünyanın diğer kentleriyle tanışınca soğumuştur. "Sürekli siyaset soluyan" başkenti artık yavan bulmaktadır (1997). Basın sektöründeki görevi nedeniyle yıllarca, isteksizce Ankara'da yaşayan İsmet Berkan, bu yıllar boyunca başkent ile ilgili önyargılarını beslemiştir: " 'Ankaralı tavrı' sadece aşkta değil, müzikte, şarap seçiminde, yemekte, akşam gidilecek yerde, otomobil kullanma tarzında da kendini gösteriyor" (1997). Yirmiler ve otuzların Cumhuriyet Türkiyesi'nin "gustosu"nu yaratmaya girişen Ankaralı seçkinler için on yıllar sonrasından yapılan bu yorumlar ironiktir.

yet ilişkisini kanıtlamak istercesine havuz, fıskiye formlarında ortaya çıkacaktır.

Ankara'nın İstanbul'a benzemesinin mümkün olmadığının anlaşıldığı noktada, ondan tamamen farklı, bütünüyle modern, işlevsel ve Batılı bir kent imajı yaratılmasına girişilir. Sivil ve resmî mimaride, sosyal yaşantıda gelenekselliğin bağlayıcılığından kaçan bir tarz hâkim olur. Apartman hayatı, Noel partileri, dansingler, klasik Batı müziği konserleri, kübik üsluplu bakanlık binaları, at yarışları İstanbullu Ankara sakinlerinin çoğunun bile ilk kez karşılaştığı yeniliklerdir.

Ankara'da dar bir cemaat içinde süregiden sosyal hayat, İstanbul özlemine gem vurmaya yetmeyecektir. Yirmilerde her buldukları fırsatta İstanbul'a kaçan İstanbullular, cemiyet hayatının cazibesine kapılarak ve Ankara'da gördükleri itibarı İstanbul'da bulamayacaklarını bildiklerinden, bu kaçışları seyrekleştirseler de, İstanbul'dan tam anlamıyla kopamamışlardır.

Geçim sıkıntısı sebebiyle zorunlu olarak Ankara'da bulunanlardan biri olan yazar Nahid Sırrı Örik, "her gün İstanbul'a dönme hayalini besleyen" çok sayıda insanın sık sık istasyona yolcu karşılamaya ve uğurlamaya gitmelerini, İstanbul'la aralarındaki bağlantıyı koparmama ve kendilerini gidip-gelen yolcularla özdeşleştirme çabalarına bağlamaktadır (1995: 82).

Falih Rıfkı, İstanbul'un cazibesine dayanamayarak küçük bir kaçamak yapanların, döndükten sonra yaşadıkları vicdan azabını azaltabilmek için, Mustafa Kemal'e Ankara'nın doğal güzelliklerini övdüklerini anlatır:

> Fakat Paşam, şu gurup yok mu, işte İstanbul'da bunu bulamazsınız ("Ankara, başkent..." *Ulus*, 8 Mayıs 1949).

Yirmilerde Ankara'ya yerleşmiş kurucu kadronun zihninde yer eden İstanbul manzarasında, bizzat Mustafa Kemal'in Yunus Nadi'ye anlattığı gibi, "ecnebi süngüleri, Boğaziçi'nin sularını karartan düşman zırhlıları" (aktaran *Cumhuriyet*, 9 Mayıs 1999) baskın figürlerdir. Yakup Kadri de İstanbul deyince Fransız subaylarının kasketlerini ve İtalyan Carabinnieri'lerinin şapkalarını hatırladığını söylemektedir (1999: 94). Musta-

fa Kemal, "hayatının pek az gününü orada geçirdiğini" özenle vurguladığı İstanbul'un "boğucu havası"ndan vapurla uzaklaşırken tek üzüntüsünün "kalp ve vicdanları kan ağlayan, dimağları yanan" İstanbul halkı olduğunu söylemektedir (*Cumhuriyet*, 9 Mayıs 1999). Yine Yakup Kadri 1921'de Ankara'dan gelen davete icabet etmek üzere Sirkeci'den vapura bindiğinde, "bir hapisanenin kapısından çıkmış gibi" hissedecektir. Ona göre "Boğaziçi boğumları"nın ötesi "geniş hürriyet diyarı"dır (1999:94). Milli Mücadele'ye katılmadan önceki yaşantısında amaçsızlık ve ümitsizliğin ağırlığına dayanamayarak, intihar etme isteğine kapılan Yakup Kadri gibi,[4] bir önder, bir çıkış arayan saltanat karşıtı aydın ve subaylar, Ankara'da henliklerini ve aradıkları önderle çıkış yolunu bulacak, özgüven kazanacaklardır. Yalnız aydın ve subaylar değil, kimlik bunalımı içinde olanlar, kahramanlık payesi edinmek isteyenler veya ülkesi için birşeyler yapıp kişisel tatmin elde etmeyi arzulayan "vatanseverler" de böyle bir arayış içindedirler. Kemal Tahir'in *Yol Ayrımı* adlı romanında, İmparatorluktan Cumhuriyet'e geçişin sancılarını hem kişisel olarak deneyimlemiş, hem de toplumsal travmaya tanıklık etmiş olan "bedbaht" genç kız Ayşe, "kurtuluş mücadelesi"ni bir zorunluluk, bir ölüm kalım savaşı, yani bir amaç olarak değil, bir kimliklendirici, ruh sağlığını ve gururunu geri kazanmak için bir araç olarak görür. Kurtuluş Savaşı gazilerinden olan bir askerî doktora bununla ilgili fantazilerini anlatır:

---

4 Yaklaşık otuz yıllık yaşamı boyunca birçok farklı düşünce sistemini içselleştirmeye çalışan, hayatın sunduğu hazlardan payını aldığını düşünen Yakup Kadri, yirminci yüzyıl başında artık amaçsız ve inançsız bir entelektüelken hayatını değiştirecek teklifi alır: 1920'de İsmet (İnönü) tarafından Ankara'ya çağrılır. Bu çağrıya olumlu yanıt verme sebebini şöyle açıklayacaktır: "Öleyim diye girdim. Hiç ümidim yoktu zira!" (aktaran Talay, 2001: 436). Yazar yıllar sonra, o dönem içinde bulunduğu ruh halini, *Ankara*'nın kahramanlarından Neşet Sabit'in ağzından aktaracaktır:

> "(...) Doğrusu bazen başımıza çöken milli felaketi takdis edeceğim geliyor. Eğer böyle bir felakete uğramamış olsaydık, ben, şimdi nerede ve ne idim? İstanbul'un herhangi bir mahallesinde, bir evin içinde, herhangi bir genç adam ki, gündelik hayatın kaygıları ve istikbale ait kısır tasavvurlar içinde bocalayıp durur" (1983: 82).

...Halide Edip Hanımı nasıl kıskanıyoruz gizliden gizliye, siz anlayamazsınız. Celile adında bir arkadaşım var... Bunaldı da bir gün... Ne dedi? 'Gene düşman yurdu bassın istiyorum' dedi, 'Bir sabah uyanmalıyız ki... Düşmanlar yeniden üstümüze saldırmışlar... İzmir'e asker çıkartmışlar...' (...) Gidip döğüşeceğiz... (1982: 216).

Yine Yakup Kadri'nin *Sodom ve Gomore*'sinde, aşk acısı ve kıskançlıkla kıvranırken, bir yandan da İstanbul'un işgal birliklerine teslim oluşuna tanıklık etmenin hıncını yaşayan Necdet, kişisel dertlerini unutmanın yolu olarak toplumsal kurtuluş mücadelesinin içinde yer almayı görür:

Bir gece şu heyecanlı hayali kurdu: O sıralarda bütün şiddetiyle devam eden Sakarya Harbi'ne katılmak, bir nefer olarak ta ön siperlerin birine atılmak ve burdan başını düşman kurşunlarına uzatmak... Ah, bu kurşunlar şu anda kimbilir ne kadar sık bir dolu sağanağı halinde yağıyordur. Necdet bu kurşun yağmurunu yazın bir sıcak saatte soğuk bir su duşunu tasarlayışımız, arayışımız gibi düşünüyor, arıyordu (2002: 167).

İstanbul'un çağrıştırdığı olumsuz anlamlar, şehrin mekânsal üstünlüklerini gölgelemektedir. Milli Mücadele saflarına katılanlar nereden gelirlerse gelsinler, kendilerini "Ankaralı" olarak tanımlarlar: "Yepyeni bir kalıba akmak için Ankara'nın ideal ateşinde eriyeceğiz! İstanbul'u muvakkaten inkâr ediyoruz. (...) Gençleri Ankara'ya değilse bile, ankaralılığa davet ediyoruz!" (Behçet Kemal, "Mihrakımız Ankara!", *Hâkimiyeti Milliye*, 2 Teşrinievel 1931).[5]

Behçet Kemal'in hamasi satırlarından da izleneceği gibi, İstanbul'un inkârı geçici bir tavır alıştır. Şair, bu satırları yazmadan önce, 1 Temmuz 1927'de Mustafa Kemal, İstanbul'a olan küskünlüğüne son verecek ve 1919'dan beri ilk kez şehre gi-

5 İstanbul'un "inkârı" mekânsal boyutta da gözle görünür hale gelmiş, Cumhuriyet'in ilk İstanbul Belediye Başkanı Haydar Bey'in yönetiminde otuzlara kadar yapılan etkinlikler, sokakların iyileştirilmesi, küçük parkların yapılması ve tramvay hattının uzatılmasından ibaret kalmıştır (Doğan Kuban, *İstanbul, bir kent tarihi: Bizantion, Konstantinopolis*, 1996, Tarih Vakfı, çev. Z. Rona, 384).

decektir. Mustafa Kemal, İstanbul'a gidişinin yalnızca ziyaret amaçlı olmayacağını 1927'den önceki bir demecinde vurgulamıştır. İstanbul'a gitmesini engelleyecek sebeplerin, bu tarihte hâlâ var olduğunu belirttikten sonra, gidişin bir konukluk değil, bir fetih gezisi olacağını ima etmektedir: "... oraya ziyaretlerimin, oradaki huzurumun İstanbul için nafi olabileceği bir zamanı ihtiyar etmek istiyorum. Maksadı yalnız bir ziyarete münhasır olarak mütalaa etseydim, onu her vakit temin mümkün olabilirdi..." (aktaran Elmacı, 1998: 18). Mustafa Kemal'in İstanbul'la "barışmak" için, işgal birliklerinin çekilmesini, yani mütecavizin, arzulanan beden üzerindeki hâkimiyetine son vermesini ve bu vesileyle o beden üzerinde hâkimiyet kurabilecek tek muktedir olmayı beklediği ortadadır. Nitekim 1930'da İstanbul'da Şehremaneti'nin kaldırılmasıyla -ki buna emanetin geri alınması denebilir- belediye başkanı ve valinin görevleri birleştirilerek şehir, merkezî hükümetin doğrudan denetimi altına girecektir. Öte yandan, 1927'ye kadar Ankara'da kurulan Cumhuriyet'in temelleri sağlamlaşmış, uluslararası platformda kabul görmüş ve muhaliflerin sesleri daha az duyulur olmuştur. Artık kurtarıcı baba daha güçlüdür ve sadakatinden emin olduğu, faziletli bir kadına sahiptir. "Başlarının içi yorulmağa, yıpranmağa, kararmağa ve bilhassa almamağa başladığında" şifayı Ankara havasında bulan Cumhuriyetçiler, "[bedensel] yorgunluklarını gidermek için" artık kendilerini İstanbul'a gönül rahatlığıyla teslim edebileceklerdir (Falih Rıfkı, "Ankara Havası", *Hâkimiyeti Milliye*, 22 Temmuz 1932).

İstanbul'u "milli bünyeye" katma kararı verdikten sonra Mustafa Kemal, şehirle ilgili duygularını ve özlemini sakınmasızca dile getirmeye de başlar. Mustafa Kemal'in İstanbul tarifi artık övgü sözcükleriyle doludur:

> İstanbul'dan çıktığım günden bugüne kadar sekiz sene geçti. Hicran ve tahassürle geçen dakikaların bile ne kadar uzun geldiği düşünülürse, sekiz yıllık hasretin İstanbul'un muhterem ahalisi için ruhumda ateşlediği iştiyakin büyüklüğü kolaylıkla takdir olunur. İki cihanın birleştiği noktada Türk va-



Mustafa Kemal İstanbul'la barışmasının tadını Florya'daki "su cenneti"nde çıkarmıştır. Fotoğrafta, onun insanüstü kimliğinden bir ölçüde sıyrıldığı nadir anlardan biri görülüyor.

> tanının ziyneti, Türk tarihinin serveti, Türk milletinin gözbebeği İstanbul bütün vatandaşların kalbinde yeri olan bir şehirdir... (aktaran Şapolyo, "Ankara'nın başkent oluşu" *Zafer*, 13. 10. 1954).

Yirmilerin sonuna kadar "inkâr edilen" şehir, bu tarihten ölümüne dek Mustafa Kemal'in yazlık çalışma ve dinlenme mekânı olacak, en neşeli fotoğraflarını Florya Plajı, Dolmabahçe Sarayı ve Boğaz'da dolaşan yatında verecektir. Mustafa Kemal, 1935'te Yeşilköy civarında yaptığı bir gezide Florya Plajı'nı keşfedecek ve plajın bakımsızlığına ve "sahipsizliğine" esef edecektir:

> İstanbul'u fethetmişiz ama, burasını henüz elde edememişiz (aktaran Akçura, *Cumhuriyet Dönemi İçin Özel Tarih*, Cilt 2, s. 9)

Ankara-İstanbul çatışması, daha Cumhuriyet'in ilk yıllarında, kurucu seçkinler ile İstanbullu muhalifler arasında yürütülen polemiklerle başlamıştır. Falih Rıfkı, İstanbulluların ilk

yıllarda Ankara'ya yönelik hoşnutsuzluklarına sebep olarak, "vatanı ve kendisini kurtaran zafer"in, İstanbul'un elinden başkentliğini almasının yanında, "hazne sınıfları"nı da Ankara'ya taşıyarak, şehri ekonomik darboğaza sokmasını" göstermektedir (1984: 583). Gerçekten de, bir dönem, iş/mevki ve başka arayışları[6] olanlar yeni başkente akın edeceklerdir.

Çağlar Keyder, iki şehir arasındaki karşıtlığa benzer karşıtlıkların yüzyıllar boyunca birçok benzerinin yaşandığını söyler. 1789 Devrimi'nden sonra, Jirondenler ile Jacobenler'in büyük çelişkisinin, bir anlamda, Bordeaux ile Paris'in çelişkisi olduğunu düşünmektedir. Çünkü Jacobenler Paris merkezli bir ulus-devlet tasarlamaktadırlar. Böylece ülkeyi, siyasî amaçlar önde olmak üzere, politik bir gündemle yönetebileceklerdir. Buna karşılık Jirondenler, çok daha liberal, Bordeaux'un o zamana kadar somutlaştırdığı ticarî mantığa ve piyasa mantığına uygun bir sistemin yerleşmesini tercih etmektedirler (2001: 72).

Ankara ile İstanbul arasındaki çatışmayı, Keyder'in örneğindeki basit siyasî ve ticari hesaplar çerçevesinden çıkararak, ideolojik boyutuyla da gündeme getirenler gazeteci/yazar entelektüellerdir. Bu çatışma günümüzde de sürmektedir. İstanbul tarafındakiler Ankara'nın, Türkiye'nin gelişiminin önünde engel teşkil eden, hantal bürokratik yapılanmaya sahip, devletçi bir idare merkezi olduğunu savunmaktadırlar. Bu merkeziyetçi yapının, Ankara'nın coğrafyası, nüfusu ve imar planına dahi yansıdığını, küreselleşen dünyada Ankara'nın artık ideal başkent olamayacağını savunmaktadırlar.

İstanbullu aydınları Ankara'ya karşı cephe almaya yönelten etkenlerden biri de siyaset eksenli bir başkent olmasıdır. Yerli bir burjuva sınıfı yaratma idealiyle yola çıkan ve bunu -hazne sınıflarını da oraya taşıyarak- bir Orta Anadolu "taşrası" görü-

6 Nahid Sırrı Örik bu arayışlar arasında "kısmet"in bile olduğunu söyler: "Mesela Ankara'da kadın ve kız hâlâ az olduğu için, İstanbul'da kısmetleri çıkmayan genç kızlarla dulların Ankara'daki hısım akrabalarına hatta samimi dostlarına süslenip püslenerek misafir geldikleri sık sık görülen bir keyfiyetti" (1995: 176). Ankara'da kadın ve kız az değildir tabii ki. Ancak Örik'in kastettiği tarzda, tesettür kurallarına uymayan, sosyal hayata özgürce katılan kadın nüfus içerisinde yerliler henüz azınlıkta kalmaktadırlar.

nümü arz eden Ankara'da gerçekleştirmek isteyen kurucu seçkinler, amaçlarına ulaşamamışlardır. Bu durumda yeni başkent askeriye, mülkiye ve bir ölçüde ilmiyeden oluşan bir tarihsel blok eliyle idare edilmeye çalışılmıştır (Kahraman, 2001: 64). Burjuvazisi olmayan bir başkentin ulus-devleti dünya karşısında temsil etme gücü de sınırlanır. Nitekim, çok partili rejime geçiş, küreselleşme ve güç dengelerinin değişmesi, İstanbul'u yeniden dünya şehri (Keyder, 2001: 75) olarak sahneye çıkarmış ve Türkiye Cumhuriyeti'ni dünya karşısında temsil eden şehir İstanbul olmuştur.

Bozkır Kasabası Söylencesi ve Yenişehir'in İnşası

Taşra kasabası olarak Engürü

Cumhuriyet'in kurucu kadrosu Ankara'ya geldiğinde (20. yüzyıl başı), yangın ve sıtma felaketi sebebiyle yıkıma uğramış, susuz ve çorak, halkı domestik bir yaşam süren, içine kapalı bir Orta Anadolu yerleşimiyle karşılaşmıştır. Şehir, demiryolu ve telgraf ağının uğrak noktası olmak dışında, diğer birçok Anadolu kentinden farksızdır: Merkezî yönetim tarafından ih-

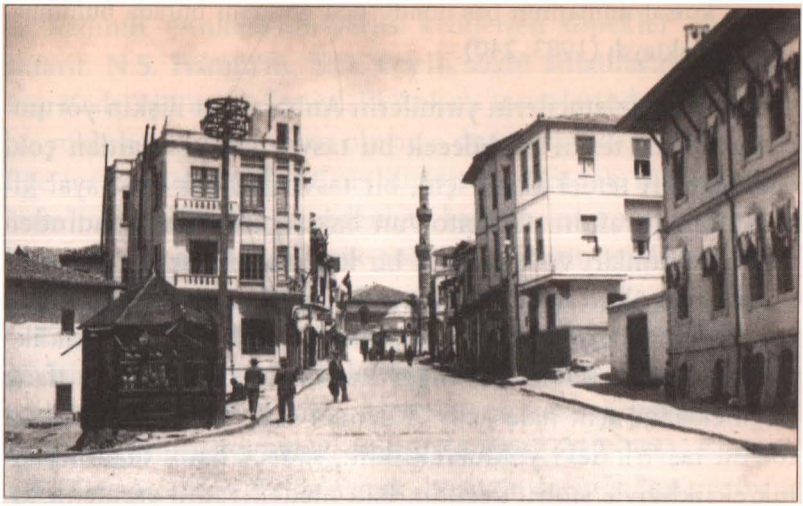


Yıkıntılar, tek katlı kerpiç evler ve çorak toprakların hâkim olduğu bir Cumhuriyet öncesi "Engürü" manzarası.

mal edilmiş, küçük zanaatler ve dar kapsamlı ticaretle geçinmeye çalışan bir taşra yerleşimi. Abidin Paşa gibi kimi valiler şehri mamur hale getirebilmek için emek sarf etmişlerse de, bir imparatorluk yerel yönetiminin yetkileri ve imkânlarını aşan yatırımlar gerektiren bu girişimler sonuçsuz kalmıştır. Dolayısıyla Ankara, (tarihteki adıyla Engürü), Milli Mücadele döneminde sosyal yaşam alanının mahalleyle sınırlı olduğu bir şehir görünümü arz etmektedir.

Mahalleler, Osmanlı mahallesinin üç temel kurucu ögesine sahiptirler: Dinsel mekânlar, çarşı ve konut (Etöz, 1998: 98-99). Mahallelerin çekirdeğini camiler oluşturur. Bu 14 ve 15. yüzyıllardan 20. yüzyıla kadar böyledir (Şahin-Güçhan, 2001: 148). Farooqhi, Anadolu şehirlerinde camilerin mahallelerde merkezî unsur olmasının sebebini, 19 ve 20. yüzyıllarda kentlerde yaşayanların kendilerini, bir kentin hemşehrisi olmaktan çok, bir dinî cemaatin mensubu olarak görmeleriyle açıklayan bir yaklaşımın varlığından söz eder. Buna göre, kentte önem verilen şeyler sadece din ve özel aile yaşamıdır. Yani, bir yandan cami ve kiliseler, öte yandan konutlardır. Böyle bir toplumsal yapıda, gerçek anlamda bir kent bilincine yer kalmamaktadır. O sebeple, ortalama kentliler için İstanbul, Bursa veya Ankara'da yaşıyor olmak pek fark etmemektedir. Ancak Farooqhi bu savın tümüyle doğru olamayacağını söyler. 16. yüzyıl minyatürlerinde sık rastlanan kent panoramalarının, bir kentin topografyasını bir başka kentle karıştırılmayacak biçimde vermelerini buna kanıt gösterir. Bunun yanında, pek çok malın üretildiği şehrin adıyla anılması, bazen bir dervişin bir kentin simgesi olmasını kentlilik bilincine bağlar (1997: 164-165).

Geleneksel Osmanlı yerleşimlerinde sadece konut, kadınlara bütünüyle açıktır. Cami, türbe, medrese, pazar yeri gibi mekânlar erkeklerin sosyalleştiği yerlerdir ve bir kadının buralarda görünmesi olağandışı bir durumdur. İslâmî yasakların geleneksel ahlâk kodlarıyla birleşmesi, kadın ve erkeği birbirinden tamamen uzak tutmuş, evlerin mahremiyeti yüksek duvarlar ve kafesli pencerelerle pekiştirilmiştir. Şehrin, haydut çetelerinin varlığı sebebiyle yeterince "güvenli" olmaması ve eğlence ola-



Camii, bakkalı ve sokağın hâkimi olan erkek nüfusuyla tipik, aynı zamanda bakımlı bir Ankara mahallesi.

naklarının sınırlılığı da bu içine kapanıklığı körüklemektedir. Etöz'ün ifadesine göre, Kırım Savaşı'ndan itibaren Kafkasya'dan Anadolu'ya göçmeye başlayan Çerkeslerin bir bölümü Ankara civarına yerleşmiş ve aç kaldıkları için haydutluğa başlamışlardır (1998: 91). Haydut çetelerinin gerçekleştirdikleri gasp, cinayet ve tecavüz vakaları görüşülen kişilerin aktardıkları, ebeveynlerine ve kendilerine ait anılarda da yer bulmaktadır.

Yabancı gezginler ve diplomatların Ankara'ya ilgisi, yirmilerde Milli Mücadele Hareketi'nin şehri üs olarak seçmesiyle ve şehrin Cumhuriyet'in başkenti ilan edilmesiyle artmıştır. 1922'de *Temps* gazetesinin muhabiri olarak Türkiye'ye gelip beş yıl kalan Paul Genziton, Ankara'yı ilk kez 1923'te görür. Şehre ilişkin ilk izlenimi, "kentin ağır ağır can çekişmeye yüz tuttuğu"dur. Ardından daha ayrıntılı bir tasvire girişir:

> Eski semtlerde zaten güzellikten eser, Türk kentlerinin bilinen sevimliliğinden bir iz yoktu. Ne çınarların gölgesinde kahvehaneler, ne çağıldayan sularıyla çeşmeler, ne de aşkla işlenmiş bir mimarinin sanat hazinesi, ne tarihî değerde bir makber, ne de Edirne'yi, İstanbul'u ve Bursa'yı güzel yapan

kutsal mimarinin baş döndürücü görkemi burada bulunmamaktaydı (1983: 240).

Yabancı gözlemcilerin yirmilerin Ankara'sına ilişkin yorumlarına örnek teşkil edebilecek bu tasvir, var olanlardan çok, yok olanları temel aldığı için, bir tasvirden çok bir hayal kırıklığının itirafıdır. Genziton'un bakışı, Batı'nın, kendinden farklı toplumları ve kültürleri bir karşıtlıklar dizgesi, bir karşılaştırmalı ölçek içine yerleştirerek temsil eden anlayışına koşuttur. Karşıtlığın bir kutbu hep bir "yokluk" ya da "eksiklik" ile işaretlenir. Böylelikle diğer kutbun üstünlüğü hiç ifade edilmeksizin açık hale gelir (Keyman v.d., 1996: 11). Genziton'un tasvirindeki yokluk/eksiklik, sadece Batılı olanın yokluk/eksikliğiyle sınırlı değildir. Batı medeniyetini arzulanır kılan ögelere sahip olmadığı zaten malum olan Anadolu kentinin, bu eksikliğini tolere edebilecek oryantalistik motiflere bile sahip olmamasının yarattığı büyük boşluktur.



Y.O. Bey (solda, çömelmiş olan) ve arkadaşları, en şık kıyafetleriyle çıktıkları haftasonu gezilerinden birinde, bulundukları mekânı temsil eden bir Atatürk heykelinin önünde.

Görüşülen kişilerden kimilerinin anlatılarında da, bozkır Ankara'sının yoklukları baskın temalardır. N.S. Hanım, İstanbullu bir ailenin kızı olarak, 1926'da Ankara'ya ilk geldiği zaman karşılaştığı manzarayı şöyle anlatır: "Ankara'da insan yok, Ankara'da ev yok, Ankara'da ne ot, ne ocak..." İnşaat işçiliği yapmak için otuzlarda başkente göçen Y.O. Bey, Cumhuriyet rejiminin başkenti olmadan önce Ankara'da, "Ankara'nın yerlisi" denebilecek nitelikte bir nüfus dahi bulunmadığını savunur. Hacettepe Parkı'nda karşılaştığı, kendisi gibi dışardan gelmiş

bir kadının, "Ankara'nın yerlisi kedilerlen köpekler" dediğini aktarır. N.S. Hanım'ın, Y.O. Bey'in sözlü anlatılarında ve Yakup Kadri'nin romanlarındaki Ankara tasvirlerinde sözü geçen bu yokluk, aslında bir var olmama durumuna değil, bir eksikliğe işaret etmektedir. Cumhuriyet'in yeniden inşa projesi, "tam" olanın Batılı bir medeniyet kavrayışına göre tariflendiği bir söylemin eksiklik olarak gördüğü şeylerin telafisine yönelik olacaktır.

Lord Kinross, yirmiler Ankara'sının henüz bir şehir bile değil, bir "yer" olduğunu söylerken Genziton'la benzeşmekle beraber, ondan farklı olarak, bir tolerans noktası yakalar: Yerli halkın "gururlu ve sessiz cesareti" (1966: 332-333). Kinross, yine Genziton'dan farklı olarak, payitaht İstanbul'un cazibesine karşın, başkent Ankara'ya bağlanabilmek için bir çıkar yol olarak bu insanî üstünlükleri öne çıkarır. N.S. Hanım ve Y.O. Bey'in yorumlarına karşıt olarak, Kinross, Ankara'nın yerli halkını yüceltmekte ve şehre değer kazandıran yegâne varlığın onlar olduğuna değinmektedir. Ankaralılığın doğasından kaynaklandığı düşünülen "gurur ve cesaret", sonraları bir mekânsal mit yaratılmasına malzeme teşkil edecektir.

Grace Ellison, şehri tam da Batılı bir havası olmadığı için saygıdeğer bulmaktadır. Batılı politikalara uzaklığı şehre "kutsal bir hava" vermektedir. Ellison, bu kutsiyetin yanında, şehre hâkim oduğunu düşündüğü, "ilkel Asya büyüleyiciliği"nden de söz eder (1999: 169-170). Kutsiyet ve büyüleyicilik, şehri ilkellikten kurtaramamakta, hatta tam tersine şehre ilkel havasını bu özellikler vermektedir. Hâkim bir evrensel norm ve merkez olarak kurulan Batılı öznenin (Keyman v.d., 1996: 10) dışında kalanlar kendiliğinden norm dışı ve marjinal hale gelmektedir. Ancak anormal ve marjinalin cazibesi, içinde barındırdığı riskler ve tehlikelere (hastalık, sapkınlık, şiddet v.s.) rağmen hazları kışkırtmakta ve Batılı özneyi etkisine almaktadır. Bu anlamda, ilkellikte bir tür büyüleyicilik ve kutsiyet bulan Ellison'ın yorumu da oryantalist bakışın yönlendiriciliğiyle şekillenmiştir.

Berthe Gaulis, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'ya gele-

rek, Çankaya'da, Mustafa Kemal'in yakınında misafir edilen bir kadın gazetecidir. Ona göre Ankara, "her yerde bir muamma arayan en tatmin edilmez gezginlerin bile, başka hiçbir şehir ile mukayese edemeyecekleri" bir yerdir. Ancak, "Avrupalı cehaleti" olarak adlandırdığı bakışın, "Doğu'nun çiçek açışı" anlamına gelen değişimi idrak edemediğini savunur (2001: 37-38). Gaulis, oryantalizm eleştirisi yapmak niyetiyle yazdığı bu satırlarla bizatihi oryantalist bakışın tuzağına düşmektedir. Bilinçdışı işleyen bir süreç olarak, Batılının Doğu imgesini belirleyen fantastik, egzotik ve erotik ögeler, yazarı aksi bir iddiada bulunmasına rağmen, onun anlatısında da baskın unsurlar olmaktadır. Bu adeta kaçınılmaz belirleyicilik, yazar Ankara'yı "tek bir hamlede tüm peçelerini atıvermiş" bir şehir olarak tanımlarken daha da görünür olmaktadır. Gerek oryantalist, gerekse milliyetçi yorumlarda şehirlerin (toprağın, vatanın vb.) kadınsı niteliklerle tariflenmesi sık rastlanan bir durumdur. Gaulis'in anlatısında, "bir hamlede atılıverildiği" iddia edilen peçe, aslında tüm ulusun "uyanışı"nı, yani Batılılaşma zorunluluğunun farkına varılışını ve bu noktadaki kararlılığını vurgulamaktadır. Ancak, ahlâkî ve dinsel kaygılarla peçeyi örtenin de, Batılılaşma ve modernleşme arzusuyla açanın da erkek egemen bir zihniyet olduğu Gaulis'in anlatısının bütününde belirginleşmektedir. Gaulis bunu sorun etmediği gibi, kadının "özgürleşmesi" için, erkeklerin verdiği kararları ve eylemlerini takdirle karşılamaktadır.

Yabancı tanıklar bir yana, Ankara'nın sefaleti ve yoksunluklarını adeta bir "iğrenme" hissiyle dile getirenler arasında kurucu kadroya dahil bürokrat ve gazeteci/yazarlar da vardır. Kurucu kadroya mensup olanların "bozkır kasabası olarak Ankara" söylencesini besleyen metinleri, oryantalist bakışa teslim olurken, Cumhuriyet rejiminin icraatları ve başarısının altını çizmeye yönelik bir abartı da taşımaktadır.

Kurucu seçkinler, anlatılarında, yeni başkenti bir Batılının gözüyle görüp, öyle değerlendirmektedirler. Oryantalist söylemin içselleştiği metinlerde, bir Doğu yerleşimini eksiklik/yokluklarla malul görüp aşağılayan, ancak Batı'da var olmayan

mistik, egzotik ve tevekkül içeren aura'sını da cazip bulan bir Batılının yargılarına rastlanmaktadır. Bu tavır, onların geçmişlerini biçimlendiren kurumlar, sosyal ilişkiler ve özlemlerden dolayımlanmaktadır. Hemen hemen hepsi Batılı tarzda eğitim veren kurumlarda okumuş, refah düzeyleri görece yüksek, Batı medeniyetini temel alan çevrelere girip çıkmış ve medenileşme ülküsüne sahip kişilerdir. Geleneğin baskısı ve yoksu(n)lukların eziciliğiyle, günden güne çöken ve küçülen, "kaderine terk edilmiş" bir şehir olarak nitelendirdikleri Ankara'nın (Aydemir, 1999: 188) sokaklarında zaman zaman "flenaurce" bir ilgiyle bir esrar ve kadim zamanların izini ararlar. Bu küçük yerleşimden, adeta cımbızla çekerek, küçük hazlar, emsalsiz zenginlikler çıkarmaya çalışan, coşkulu ve inançlı Cumhuriyetçilerin sıkı sıkıya sarıldıkları bir özellik Ankara'nın gurubudur (bkz. Aka Gündüz, 1974: 62; Falih Rıfkı, 1984). Gurup, yer yer mavinin tonlarına bürünerek, dağlar ardında batan güneşle birlikte, Ankara'da İstanbul'u hatırlatan yegâne unsurdur. Denizi ve İstanbul gecelerini çağrıştırmakta, susuz ve renksiz şehirde bir avuntu kaynağı olmaktadır. Sadri Ertem, Ankara Palas'ın içindeki kuaförün duvarında asılı deniz manzarasının bile, İstanbul özlemi duyanları hayallere sevk ettiğini anlatırken, böyle bir avuntuya duyulan ihtiyacın altını çizmektedir (2001: 98-99). Yirmilerde henüz muhalif kimliğini koruyan ve rejim eleştirisi yapmaktan geri durmayan Refik Halid, *Üç Nesil Üç Hayat*'taki yolculuk öyküsünde, imparatorluk döneminde Ankara'ya tayin olan bir valinin uğradığı hayal kırıklığını anlatır. Valinin ailesi bu hayal kırıklığını bir ölçüde azaltabilmek için, Ankara'da yaşamanın avantajlarını sıralamaya girişir: lezzetli armudunu tatmak, benzersiz kedilerinden birine sahip olmak ve Hacı Bayram Veli'nin manevi varlığının yakınında olmak... (tarihsiz: 106-111). Bundan ötesi yoktur.

Kurucu seçkinlerin anlatılarında dile getirilen çorak ve ilkel bozkır kasabası söylencesi, Cumhuriyet'in şehri yeniden inşa etme projesine meşruluk sağlarken, katedilen mesafenin uzunluğunun söylemsel düzlemde artırılması bu projenin ba-

şarısını da artırmaktadır. Eski Ankara, "sokakları dar ve dolambaçlı, uyuklayan, pis, sefalet ve yoksulluk izlenimi yayan" bir şehir olarak (aktaran Georgeon, 1996: 100) tanımlanınca, otuzlara kadar yaşanan süreç bir devrim, bir zafer, hatta bir mucizeye dönüşmektedir. Georgeon, eski Ankara ile ilgili, abartılı yoksulluk ve yoksunluk söylencesini eleştirmektedir. Ona göre eski yerleşimin sakinlerinin kültürel donanımı sağlamdır. Örnek olarak, "kent burjuvazisi" adını verdiği bir kesimin (ki muhtemelen gayrimüslim nüfusa mensup kişilerdir) kızlarına piyano dersi aldıracak kadar açık fikirli ve medeni olmalarını gösterir (1996: 112). Georgeon'un kızlarına piyano dersi aldıran burjuvalardan bahsederken sahip olduğu ideolojik duruş, bir başka gözlemcinin (yerli ya da yabancı) kerpiç evlerde oturup, ortak bir kaptan yemek yiyen Ankaralılardan bahsederken sahip olduğundan farklı değildir. Her iki anlatıda da Batılı medeniyet anlayışının temel normları referans olarak kullanılmaktadır. İlki o normlara uygun bir kültürün izlerini sürerken, ikincisi o normlara sahip olunmamasını eleştirmektedir. Roland Marchant'ın "modernliğin havariliği" (1985: 1) olarak adlandırdığı bu yaklaşım, kendi içinde tutarlı, tarihsel arka plana sahip, modernite öncesi farklı bir medeniyet anlayışını "hor görmekte" ve kategori dışı saymaktadır.

Cumhuriyet'in bürokratlarından Necmettin Sahir'in kızı Şen Sahir Sılan'ın anılarında, ailesinin tanıklıklarına dayanarak yaptığı iki Ankara (Cumhuriyet öncesi ve sonrası Ankara) tasviri, Cumhuriyet'in bir medenileşme projesi olarak varlığının ve değerinin altını çizmeye yöneliktir. Sılan'ın Ankara'nın başkentliği öncesinde TBMM'de Evrak ve Tahrirat Memuru olan babası, düşük bir maaşla çalışmaktadır. Mesken sıkıntısı yüzünden eşiyle bir bağevine "sığınmak" zorunda kalmıştır. Bu evde (dolayısıyla Ankara'da) yaşadıkları sıkıntılar ve psikolojik travmalar, Cumhuriyetçi kadroların fedakârlık, azim ve dayanıklılık hikâyelerine bir örnek teşkil eder. Sılan'ın annesi harap haldeki bağevini düzene sokmak için aile yadigârı küpelerini satar, bu yüzden kulaklarındaki delikler kapanır; mobilya yerine kullandıkları sandıklara örtü dikecek kumaş bula-

madığından İstanbul'dan getirdiği atlas perdeleri kesip örtü yapar; evde akar su olmadığından, İncesu Deresi'nde, köylülerle birlikte çamaşır yıkar; saç bakımı yapamadığı için uzun saçlarını keser, kocası bunu görünce kesik saçların üzerine kapanıp ağlar (2002: 26-27).



Şen Sahir Sılan (annesinin kucağında) ve ailesi, dış görünüşleriyle de ideal bir Cumhuriyet ailesi profili çizmektedirler.

Bu trajik sahneler, "devrimin ne pahasına yapıldığı" ve "Ankara'nın nereden nereye geldiği" yönündeki mitik anlatıları besler. Sılan'ın annesi kapanmış kulak deliklerini, kesik saçlarını, sandık örtüsü olan atlas perdelerini, Cumhuriyet'in geleceği için feda ettiği kişisel varlığı/zenginliği olarak sunar. Adeta çocuğunun iyi yetişmesi için, gençliğinin güzel günlerini yoksunluklar içinde geçirmiş bir anne gibidir. Mücevherleri ve atlas perdelerinden, İstanbullu zengin bir ailenin kızı olduğu anlaşılan ve yabancı dil de bilen zarif anne, köylü kadınlarla aynı fotoğraf karesi içinde yer almak durumunda kalmıştır. Bütün bunlar onu, haklarından önce sorumluluklarını düşünen, ideal bir Cumhuriyet vatandaşı da yapar.

Sılanların hayat tarzı Ankara'nın başkentliğinden ve Cumhuriyet rejiminin bir ölçüde benimsenmesinden sonra tamamen değişir. Şen Sahir Sılan'ın doğduğu evde "modern bir banyo, alafranga tuvalet, akar su ve kalorifer tesisatı gibi modern nimetler"in tümü vardır (2002: 29). Yeni başkentin cefasını en fazla çekenler, sefasını sürmek konusunda öncelikli olmak isterler. Sılan ailesi de bunlardan biridir. Anne, kısa süre öncesine kadar İstanbul'da bile karşılaşamayabileceği bir hizmet arzından faydalanmak ister. 1939'da kızını hem jimnastik hem de plastik,

yani yorumsal dans öğreten bir okula kaydettirir (*a.g.e.*: 53-54). 18 yaşına basan kızını, Sılan'ın ifadesiyle bir tür "sosyeteye takdim" hizmeti de gören Ankara Palas balolarından birine hazırlar. Hazırlık öyle titizce yapılır ki, tuvalet Peşte'nin (Macaristan) tanınmış bir modaevinde diktirilir (*a.g.e.*: 64).

Fiziksel ve söylemsel inşa faaliyetleri

Köklü bir Ankara ailesine mensup olan gazeteci/yazar Mehmed Kemal, Cumhuriyet'in ilk yıllarında çocukluğunu yaşayan kendi kuşağını, "şantiye kuşağı" olarak nitelendirir (1983: 55). Yirmilerin başından itibaren şehirde öyle yoğun ve adeta bitimsiz bir inşa faaliyetine girişilmiştir ki, sözlü tanıklıklarına başvurulanların çoğu da, çocukluklarını inşaat iskeleleri, çekiç sesleri ve istimlak edilen arsalarla birlikte anımsamaktadırlar. Bugünden baktıklarında, onlar için bu faaliyetlerin temsil ettiği şey, yenilenme, modernleşme ve ilerlemedir. Kurucu seçkinlerin anlatılarında da, yeniden inşa hamlesi, bir yaratıcı yıkım süreci olarak görülüp takdis edilmektedir. İmar işlerinin fikirsel arka planını hazırlayan ve imar komisyonlarında da yer alan Falih Rıfkı Atay bu süreci şöyle tarif eder:

> ...yeniyi birdüzüye daha yeni ve güzel yapmak, eskiyi hiç acımadan yıkmak ve düzeltmek! ("Ankara sokaklarında", *Ulus*, 21 Mayıs 1935).

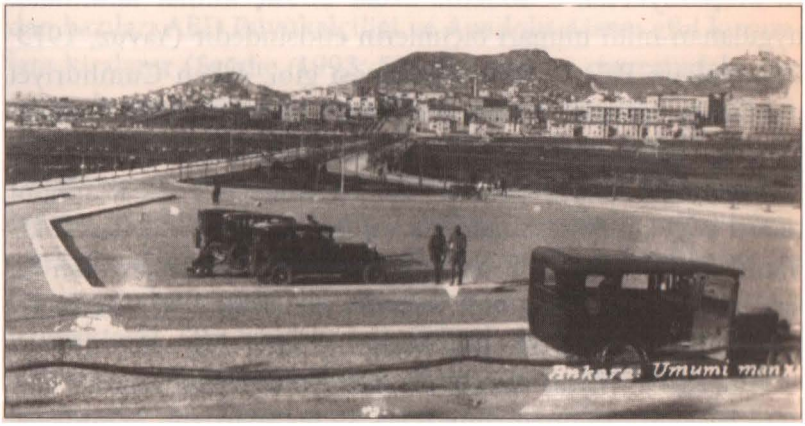
Burhan Asaf, Falih Rıfkı'dan önce, henüz 1929'da, yaratıcı yıkım sürecine bir meşruiyet zemini oluşturmaya girişir:

> ...imar inkılaba benzer. Dikeceği fidanın temiz havasını hazırlamadan, kök vereceği sahayı kötü ottan ve tereddî etmiş topraktan temizlemeden, eserini zamana emanet edemez ("İmarın kazması", *Hâkimiyeti Milliye*, 10 Eylül 1929).

Kurucu seçkinlerin modernist dünya görüşleri ve redd-i mirasa dayanan yeni rejim anlayışlarından dolayımlanan bir değişmezleri vardır: eski olan "geri"dir, yetersizdir ve yok edilmelidir; yeni olan ise doğası gereği "ileri"dir ve eskinin yerini

almalıdır. Bu sabit fikir, ilerlemeyi düz bir çizgide "terakki etmek" olarak gören aydınlanmacı zihniyetin ürünüdür. Burhan Asaf'ın yukarıdaki yazısı da, modern şehirciliğin "yaratıcı yıkım" şiarına methiye niteliğindedir. Burhan Asaf yazısının geri kalan bölümünde, kangrenli bir beden için neşterin gördüğü işlevi, modernliğin uzağına düşmüş bir şehir için kazmanın gördüğüne yönelik inancını dile getirir. Bedenin bütününe (ve "bütünlüğü"ne) ölümcül zararlar verecek olan hastalıklı parça(lar) acımadan kesilip atılmalıdır. Bu, aynı zamanda, Kemalist ideolojinin "sağlıklı/hijyenik mekân" ve "sağlıklı birey" idealine de denk düşer. Sağlıklı bedenler ve kafalar, sağlıklı mekânlara yerleştirilmelidir. Böylece her iki unsur karşılıklı olarak birbirlerini yeniden üreteceklerdir.

İlk yenilenme hamlesi eski yerleşimde başlar. Bütün modern kentler için elzem olan ana cadde, İstasyon'dan Kale'ye uzanan İstasyon Caddesi'nin düzenlenmesiyle elde edilmeye çalışılacaktır. İstasyon Caddesi, Yenişehir'le birlikte ortaya çıkan Atatürk Bulvarı'nın öncelidir (bkz. Baydar, 1992: 45; Yavuz, 1994: 203). Orta Anadolu taşrası görünümü arz eden Ankara'nın genel manzarasıyla mütenasip olan ve Genziton'un "Gar'dan Kent'e giden avenü" diye adlandırdığı (1983: 244) caddenin gösterişli bir kent bulvarı haline getirilmesi planlanmıştır. Cadde üzerine, kısa sürede modern bir başkentte birarada bulun-



Atatürk Bulvarı'nın önceli denebilecek İstasyon Caddesi, şehre ilk kez gelenlerin görece mamur bir manzarayla karşılışmalarını sağlıyordu.



Arif Hikmet Koyunoğlu'nun eseri olan Türkocağı binası, otuzların ortasında Halkevi binası olarak kullanılıyordu.

ması beklenen yapılar inşa edilir: Meclis binası, lüks bir otel, bankalar, lokantalar vb. Cadde üzerindeki yapılar, modern bir kent sakininin veya bir ziyaretçinin tüm ihtiyaçlarını, vakit kaybetmeden, yorulmadan karşılayabilmesine imkân verir. Bu yapıların mimari özellikleri de, henüz geçiş dönemindeki bir ulus-devletin ideolojik arayışlarının izini taşır.

1923'ten 1930'a kadar Ankara'da inşa edilen kamu binalarının çoğunluğu, 1908'de ortaya çıkan milli sanat akımının ve II. Meşrutiyet'ten o döneme kadar birkaç mimar tarafından uygulanan milli mimari biçimlerin etkisindedir (Yavuz, 1973: 26). Ankara Palas, Türkocağı binası gibi, erken Cumhuriyet mimarlığı ürünleri olarak günümüze ulaşan yapılar, Osmanlı/İslâm süsleme sanatlarının ve kubbe gibi mimari unsurların kullanıldığı, bu sebeple de yeni ve modern Türk kimliğini temsil eder nitelikte olmadıkları düşünülerek eleştirilen (bkz. Vanlı, 2000) eserlerdir. Yerli mimarların yaratımları olan bu yapılar, yirmilerin sonunda yabancı mimarların neoklasik üsluplu tasarımları tercih edilir olunca gözden düşeceklerdir.

Yenişehir'in inşası tamamlanmadan önce, yeni rejimin modern başkent idealine uygun düşecek bir apartman kompleksi, 1929'da Opera Meydanı'nda inşa edilir. Vakıflar Umum Mü-



Mimar Kemalettin'in başladığı, ancak bitişini göremeden öldüğü Ankara Palas, Türkocağı ile birlikte Osmanlı mimari üslubunun son kalıntılarını taşımaktadır.

dürlüğü'ne ait olduğundan Evkaf Apartmanları adıyla anılan bu yerleşim, Cumhuriyet'in kentsel yaşam kültürü bakımından temel önemdedir. Günün gazetelerinde "Kendi başına küçücük bir şehir, bir alem" olarak nitelenen apartmanlar altı katlıdır. Zemin katında dükkânlar ve bir gösteri salonu vardır. Çevresine kısa sürede villa tipi örnek evler yaptırılır ve bunlardan bazıları ABD Büyükelçiliği ve Anadolu Ajansı gibi kurumlara kiralanır (Sağdıç, 1993: 55). Bu yapı ve çevresindeki yerleşim, kurucu seçkinler ve aileleri için "çölde vaha" işlevi görecektir. Kurucu seçkinler "şehre hâkim olana kadar", bir geçiş dönemi yerleşimi olarak hizmet verecektir. "Dışarlıklılar" birçok "medeni ihtiyaçları"nı, yerliler ve şehrin eski yerleşimiyle "muhatap olmadan" karşılama imkânı bulacaklardır. Bu ihtiyaçlar alışverişten sanatsal faaliyetleri izlemeye kadar çeşitlenmektedir. Öte yandan, yapı şehirde hâlâ süren mesken sıkıntısına mütevazı bir çözüm ve seçkinler cemaatine "kaliteli/konforlu" bir yaşam alanı sunmaktadır. Görüşmeye katılanlardan Alman kökenli E.B. Hanım, hem Türk kültürüne olan



Evkaf Apartmanları, yıllarca hem otel hem mesken hem de eğlence kompleksi işlevi görmüştür. Günümüzde alt katındaki tiyatro salonlarıyla benzer bir hizmet vermeyi sürdürmektedir.

yabancılığını aşmakta hem de Ankara'nın yoksunluklarına katlanmakta, yirmilerde kısa bir süre kocasıyla birlikte oturdukları bu apartmanın önemli bir yeri olduğunu söyler. Kocası iş yerinde olduğu saatlerde hiç dışarı çıkmamasına rağmen, apartman komşuları ve apartman kompleksinin sunduğu imkânlar sayesinde hiç sıkılmadığını vurgular.

Yeni bir şehir idealine doğru...

Ali Cengizkan, Ankara'da, kendisinden sonraki tüm planlama çalışmalarını yönlendiren planın 1924-25 tarihli Lörcher Planı olduğunu söyler. Bu plan, bugünkü Kızılay bölgesinin imara açılmasını sağlamış, eski ve yeni şehirlerdeki belli başlı kamusal mekânların inşasına önayak olmuştur (2002: 220). Ankara'nın yeni gelişme istikametini belirleyen kişi ise, İstanbul'dan, başarıları takdir edilerek getirilen Şehremini Haydar Bey'dir. 1925'te Hâkimiyeti Milliye Meydanı'ndan, bugünkü Sıhhiye-Yenişehir-Kızılay istikametine doğru, 4 bin metrekarelik bir alanı istimlak etmiştir (Sarıoğlu, 2000: 128-129). Bundan böyle Sıhhiye'deki demiryolu köprüsü, eski ve yeni yerleşim arasında adeta bir sınır çizgisi oluşturacaktır. Köprünün

Yenişehir'de kalan tarafı görüntü ve gürültü kirliliğinden korunmaya çalışılacaktır. Doğan Aksan, çocukluğunda sokak satıcılarının bu köprüden öteye geçirilmediklerini anımsamaktadır (2001: 43). Köylülüğü çağrıştıran kıyafetler taşıyan yayaların Yenişehir tarafına, özellikle Bulvar'ın Kızılay-Çankaya arasında bulunan kesimine giriş çıkışları, tahrirat memurlarınca önlenmektedir. *Hâkimiyeti Milliye*'de sık sık, büyükbaş hayvanların bu kesimde dolaştırılmaması yolunda uyarılar yayımlanmaktadır.[1]

Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, mahalle temelinde örgütlenmiş bozkır kasabasını, modern bir şehre dönüştürme sürecinde, halkı mahalle sınırlarından çıkarıp, şehrin keşmekeşine, caddeye/bulvara katmanın taşıdığı riski kısa zamanda fark edecektir. Mahalleden çıkan caddeye/bulvara "yakışmamıştır" Bu sebeple, mahalleli sokağa çıkmaya hazır hale gelene kadar bu mekânlardan uzak tutulmuştur. Bu mesafe, tahrirat memurlarının varlıklarıyla olduğu kadar, yerli halkın kendini ait hissedemediği bu mekânlarda, üzerine yönelen nazarlardan ürkmesi gibi ketleyicilerle de korunmuştur.

Görüşme yapılan kişilerin çoğu, ellilere kadar Sıhhiye'deki demiryolu köprüsünden Çankaya'ya uzanan yeni yerleşime dahil olamadıklarını söylemişlerdir. Ankara'nın yerlisi olan bu kişilerden Keçiörenli N.K. Hanım, "Ankara'ya gitmek" veya "şehre inmek" olarak adlandırdığı Yenişehir ziyaretlerinin uzun yıllar, tedirgin edici bir deneyim olarak yaşandığını anlatır. Bu iki adlandırma, N.K. Hanım'ın yaşadığı mekânla, Ankara'nın yeni gelişen, modern semti arasındaki sembolik uzaklığı işaretlemektedir. Ankara artık yeni bir yerleşimin adıdır ve Keçiören, adeta bu yerleşimin sınırları dışında kalmıştır. Bu sembolik uzaklık mekânsal uzaklıkla birleşince, Yenişehir ziyaretleri, gidilen evde bir iki gece kalınan kısa tatillere dönüşecektir. Tek veya iki katlı bağ evlerine, cemaat ilişkilerine ve ma-

1 1932-33 arasında şehirde bulunan Paul Genziton, anılarında şöyle yazar: "...modern banka binaları ve mükemmel resmî dairelerin omuz omuza verdiği meydanda, bu gün bile yere çökmüş deve kervanlarına rastlamak mümkündür" (tarihsiz: 29).

halle hayatına aşina olan N.K. Hanım şehre her inişinde, ihtişamlı bulduğu Yenişehir yapıları ve inşaat faaliyetinin yoğunluğunu agoraforobik bir tedirginlikle seyretmiştir.

Eski yerleşimdeki Mukaddem Mahallesi'nde oturan H.T. Bey'in ailesi Yenişehir'i odalarından birinin penceresinden seyretmektedirler. Onlar için Yenişehir, salon duvarına asılı bir peyzaj gibidir. Modern binalar, bulvar, ağaçlı yol göz okşamakta, ancak ulaşılmaz görünmektedir. Bu manzaranın bir parçası olmak henüz mümkün değildir. H.T. Bey, Yenişehir'de rahatça dolaşmalarının ellilerden sonra mümkün olabildiğini söyler. Bunun yanında, Ankara'nın yerlilerinden olmamakla, hatta şehrin seçkin zümresini oluşturan bürokrat ailelerinden birine mensup olmakla birlikte Altan Öymen, Yenişehir'i seyirlik bir mekân olarak deneyimleyenlerdendir. Öymen, ailesiyle birlikte "eski Ankara"da oturmaktadır. Çocuk gözüyle Yenişehir ona "yepyeni ve uzak" bir yer olarak görünmektedir:

> Yenişehir'e uzunca bir otobüs yolculuğuyla gidilirdi. Annem beni oraya "gezme"ye götürürdü. Biz "Uluslular" için Yenişehir, "gezme"ye gidilip dönülecek yerlerin en önemlisi sayılırdı (2002: 75).

Bu alıntıdan anlaşıldığı kadarıyla, Ankara'ya yerleşen kurucu seçkinler arasında, Ulus'a yerleşip orada kalmış ve Yenişehir'e parasal olanaksızlıklar veya hiyerarşik sıralamanın en üstlerinde yer almamaları sebebiyle geçiş yapamamış aileler de vardır. Kurucu seçkinler arasında da bir tabakalaşma olduğu bu alıntıda açıkça ortaya çıkmaktadır. Orta tabaka bürokrat ve memurlar Ankara'nın yerlilerinden yine de uzak olmalarına rağmen, yüksek bürokrat ve mebusların yaşam tarzına da çok yakın değillerdir. 1938'de Yenişehir'de bir apartman dairesine taşınmalarıyla başlayan yükselme süreci, Öymen'in babası kırklarda milletvekili seçilince, Öymen ailesini Ankara'daki orta-üst sınıf arasına sokacaktır. Öymen apartmana taşınmanın, o zamanın anlayışına göre, "sınıf atlamak" anlamına geldiğini söyler (*a.g.e.*: 65). Apartman hayatına geçiş, Öymen'in kategorizasyonu doğrultusunda, "sınıf atlama"nın yanında

"sınıf değiştirme"yi de gündeme getirmiştir. Çünkü apartman hayatını deneyimlemek için sadece alım gücünün artması yetmemektedir. Yaşam tarzını, habitusunu değiştirmeye niyet etmek (veya mecbur kalmak) da gerekmektedir. Bu anlamda, Osmanlı aristokrasisine mensup ve konak hayatına alışkın birçok ailenin de, modern yaşamın gerekliliği olarak, apartman hayatını tercih ettikleri olmuştur. Öymen'in izinden giderek söylersek, bu tercih de, aristokrat sınıfından burjuva sınıfına kaymak anlamına gelebilir.

Ankara'ya Yenişehir'i kazandıracak olan yeni bir imar planı fikri, yirmilerin sonunda gündeme gelmiştir. Plan için açılan yarışmanın sonuçlandığı yıl, planın düşünsel temelini oluşturmada faydalı olacağı düşünülerek, o sırada başkentte bulunan bir Batılı uzmana, Viyana Mimarlar Cemiyeti ikinci Reisi Prof. Oerley'e bir konferans verdirilir. Oerley, kurucu kadronun, İstanbul'a karşı Ankara'nın üstünlüklerini sıralarken sık sık kullandığı "şahsiyetli şehir" kavramının tanımını yapar: "Seyirciler ve misafirler için değil, şehrin sahipleri için inşa edilen" şehir (*Hâkimiyeti Milliye*, 3 Mayıs 1929). Aynı mimar, sonraları Ankara'nın yapılaşma deneyimini "pis kadının parfümü" olarak adlandıracak ve altyapı ve planın uygulanmasındaki eksiklikleri gündeme getirecektir (Cumhuriyet'in 75 Yılı, 1998: 23). Oerley'in "şehrin sahipleri" derken kimi kastetmediği bellidir (seyirciler ve misafirler), ancak kimi kastettiği belli değildir. Kurucu kadro mensupları ise, "müstakbel" Ankara'nın sahiplerinin kim olduklarını iyi bilmektedirler: yeni başkentte "yetiştirilecek" ideal Cumhuriyet vatandaşları. Öte yandan, Oerley'in yaptığı "pis kadının parfümü" benzetmesi, şehre yine kadınsı nitelikler atfedilerek yapılan bir benzetme olması açısından dikkat çekicidir ve altyapısız bir imar hareketine ve çevre düzenine gönderme yapmaktadır.

Ankara'nın imar planının hazırlanması için yarışma açılmasına karar verildikten sonra, Ankara Şehremaneti 1927'de Almanya'ya bir seçici heyeti gönderir. Heyet, Berlin'deki mühendislik yüksek okullarının hocalarından J. Brix ve H. Jansen'i ve Ankara'ya döndükten sonra da Fransız L. Jausseley'i yarışma-

ya katılmaya uygun bulur. Planın Batılı uzmanlara hazırlatılması, kurucu kadronun bir Avrupa başkenti yaratma idealine uygun düşmekle beraber, Alman ve Fransız ekollerine öncelik tanınması, imar ile yakından ilgilenen İçişleri Bakanı Şükrü (Kaya) ve Ankara Şehremini Haydar Bey'in bu iki kültürle tanışık kişiler olmalarındandır (Tankut, 1993: 66).

Jansen diğer iki yarışmacıdan farklı olarak, Ankara'nın halihazır imar durumu ile ilgili bilgi edinmekte ısrarlı davranacak ve bu bilgileri, o sırada Ankara'da çalışmakta olan Oerley'den alacaktır. Tankut'a göre, Jansen'in yarışmayı kazanmasında bu ön hazırlığın payı olsa gerektir (*a.g.e.*: 74). Yarışmanın 26 kişiden oluşan bir ön jürisi vardır. Bunların yüzde ellisi milletvekilidir. Ön jüride hükümetin ağırlığı, alt komisyon seçiminde uzmanlar lehine azalır. Altı kişilik alt komisyonda şu isimler yer alır:

> Mühendis Mithat, Mühendis Asaf,Gazeteci Falih Rıfkı, İzmir Eski Belediye Başkanı Aziz, Mühendis Ziya, Mühendis/Mimar Cemal (aktaran Tankut, 1979: 313).

1929'da, Tankut'un savına göre, hiçbirisi 20. yüzyılın modern şehircilik akımlarıyla ilgilenmeyen (1993: 67) üç mimardan Jansen'in planı, Mustafa Kemal'in arzusuyla birinci seçilir. Tankut bu birincilikte Mustafa Kemal'in isteği kadar, planın iktidar ürkekliği, parasal güçsüzlük, teknik bilgisizlik ve kentsel deneyim eksikliği içindeki Cumhuriyet yöneticilerinin aradığı vasat proje olmasının da payı olduğunu savunur (1993: 82).

Başlangıçta büyük vaatler sunan planın, uygulamada zafiyetlerin ve iktidar hırsının kurbanı olacağı görülecektir. Ankara'nın imarı işine kendini adamış Falih Rıfkı, 1932'de, elde edilen sonuçtan duyduğu memnuniyetsizliği dile getirir: "...planı bittikten sonra Ankara, ortadan bazıları çekilmiş bir sıra diş gibi, yarısı bir tarafta, yarısı diğer tarafta iki parçaya bölündü" ("Ankara ve Ankaralılar", *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Eylül 1932). Yazar bunun sebebinin planın kendisi değil, onu uygulayan bürokratların iktidar hırsı ve spekülatörlerin girişimleri olduğuna inanmaktadır. Falih Rıfkı'nın anlattıklarına

bakılacak olursa, Tankut'un sözünü ettiği iktidar ürkekliği genel geçer bir yargı gibi görünmemektedir. Falih Rıfkı'nın planın uygulanmasındaki aksaklıklardan sorumlu tuttuğu kişi, dönemin Vali ve Belediye Başkanı Nevzat Tandoğan'dır. Yazarın ifadesine göre, Tandoğan sahip olduğu yönetsel iktidarı, bilginin iktidarına kaptırmak endişesiyle, planın uygulanmasını baltalama yoluna gitmiştir. Tankut da 1933'e kadar düzgün biçimde yürüyen planın, 1934'te Tandoğan'ın İmar Müdürlüğü'nde yetki sahibi olmasıyla sekteye uğradığını iddia eder (1979: 315). Falih Rıfkı, 1949'daki ve 1984'teki değerlendirmelerinde, bu konuya tekrar değinerek, şehir planının uygulanmasını tamamen yabancı uzmanlara bırakmak gerekirken, "bize uydurma ukalalığıyla" hareket edilerek hataya düşüldüğünü söylemektedir ("Ankara başkent...", Ulus, 1949; Çankaya, 1984: 421). Atay, planlama gibi bir uzmanlık işinin, ehil olana, yani hâkim özne olan Batılı bilim adamlarına bırakılması gerektiği düşüncesindedir. Akılcı düşünce sisteminin membaı olan Batı'nın ürettiği şehir planlarına Doğulu duygusallığı ve inadıyla müdahale edilmesini eleştirmektedir.

İmar planının uygulanmasından tatmin olmayan sadece Falih Rıfkı gibi kurucu seçkinler değildir. Görüşülen kişilerden şehirde arsa veya gayrimenkul sahibi olanlar, imar uygulamalarından zarar gördüklerini dile getirmektedirler. H.M. Bey, Ankara İmar Planı'nın eşitlik ilkesi gözetilerek uygulandığına inanmamakta, Belediye'nin tercihleri doğrultusunda icraatlar yapıldığını iddia etmektedir. Eski yerleşimin tapu/kadastro işlemlerinde ihmal edilmesinin yerlileri zarara uğrattığını düşünmektedir. A.B. Bey, Belediye'ye ve Bakanlıklara yakın olan veya orada çalışan kişilerin, planın gelişim yönünden önceden haberdar olarak, spekülatif yatırımlar yaptıklarını, sonuçta büyük kazançlar elde ettiklerini söyledikten sonra, bu gelişimi bizzat Belediye'nin teşvik etmiş olabileceğini eklemektedir. A.B. Bey'in bu iddiasını doğrulayacak bir bilgi, H.A. Hanım'ın anlatısında yer almaktadır. H.A. Hanım'ın görümcesinin kocası mimardır ve Belediye İmar Heyeti'nden, Ankara'nın şimdiki Bakanlıklar kesimine doğru genişleyeceğini öğrenir. Bunun

üzerine, ilerde çok büyük değer kazanacağını bildiği İsmetpaşa Semti'nde bir apartman yaptırır. Ayrıca Gönül Tankut, Tapu İdaresi'nde görevli memurların, yasa ve plan ilkeleri dışına çıkarak yapılaşma izni alabilmek için başvuranlardan rüşvet aldıklarına dair gazete haberlerinden söz eder (1993: 110). N.Ör., N.Sağ. ve A.D. Hanımlar da istimlakler ve arsa alım/satımlarında orta halli veya yoksul Ankaralıların zarara uğradıklarını iddia etmekte, kendi deneyimlerinden örnekler vermektedirler. Şehirde asayişin sağlanması sürecinde yaşanan travmatik olayların tek sorumlusunun, şehrin kıdemli Vali ve Belediye Başkanı Tandoğan olduğu yönündeki yaygın kanıya benzer biçimde, katılımcılar, imar uygulamalarından zarar görmelerini de büyük ölçüde Tandoğan'ın karar ve eylemlerine bağlamaktadırlar. H.A. Hanım, Tandoğan'ın icraatlarından zarar görmeyip, tersine avantaj elde eden bir şehir sakini olarak, Ankara'nın "sokaklarının bahçe gibi görünmesini" sağlayan imar düzeninin ve estetiğinin Tandoğan'ın ölümüyle, anında bozulduğuna inanmaktadır. Bu inancını bir söylenceyle pekiştirir: Tandoğan öldüğü gece Ankara'ya sayısız gecekondu yapılmıştır.

Daha 1929-32 döneminde milletvekillerinin çoğu gayrimenkul sahibi olmuşlardır. Sarıoğlu, İmar Müdürlüğü ve İmar İdare Heyeti'nin yıllarca imar faaliyetlerini yasal çerçevede ve hakkaniyetli biçimde yürütmeye çalıştıklarını, ancak milletvekillerinin bunu engellediklerini savunur. İmar faaliyetleri milletvekillerinin gayretiyle belediyenin sorumluluğuna kaydırılmaya çalışılmış ve 1937'de bu amaca ulaşılmıştır (2001: 71). Benzer biçimde Bağlum, hükümetin Yenişehir ile Çankaya arasındaki arsaları modern büyükelçilik binalarıyla donatmak amacıyla ayırmasının buraların değerlenmesine sebep olduğunu belirtir. Bundan faydalananların başında Celal Bayar ve Refik Saydam gibi bürokratlar gelmektedir (1992: 159). Yakup Kadri de, Mustafa Kemal'in emriyle, İş Bankası'na borçlanarak Çankaya'da bir bağ sahibi olan kurucu kadro mensuplarındandır. Ancak zaman içinde bu borcu ödeyemeyeceğini anlayarak bağını satar. Yakup Kadri, İsmet Paşa'nın, düştüğü durum se-

bebiyle kendisiyle alay ettiğini, "Çocuksun, çocuk!" diyerek aşağıladığını anımsar. Yakup Kadri'ye göre, Ankara'daki "Milli Mücadeleciler ve devrimciler kadrosu", bir süre sonra "bir kazanç ve menfaat şirketi" karakteri taşımaya başlamıştır. İsmet Paşa'nın birkaç bakanı, "kaleyi andıran kâşâneleri, yok pahasına istimlak edilmiş arazilerde" kurup yerleşmişlerdir. İsmet Paşa bunları görmezden gelmiş, hasımlarının benzer davranışlarını ise "haksız iktisap" olarak nitelendirmiştir (1999a: 92). Yakup Kadri'nin anlattıklarında dikkat çeken noktalardan biri, yazarın özel hayatını ilgilendiren bir kararı Mustafa Kemal'in emri ve yönlendirmesiyle vermesi, borçlanması ve zor durumda kalmasıdır. Mustafa Kemal'in yakın çevresinde kurucu seçkinlerden oluşan bir cemaat yaratma niyeti, bu cemaatin (sonra da tüm vatandaşların) özel alanlarını da denetim altında tutma arzusu bu örnekte belirginleşmektedir.

Kinross'un henüz "şehir" demeye dili varmadığı için "yer" diye bahsettiği yirmiler Ankara'sında hayat, "bir taslak olmaktan kurtulamamaktadır" (Atay, 1984: 415). Modernleşme yolundaki bu yavaşlık ve yetersizlik, kurucu kadronun "şehri yapmaya" karar vermesiyle bir ivme kazanmıştır. Kurucu kadronun inşa konusundaki cesaretine rağmen, modern bir kent inşasının, modern bir düşünce yapısı temeline oturması gerektiğine, bunun da bir Doğu kültüründe varolmadığına inananlar -en azından bundan kuşku duyanlar- vardır. Bunların başında, Yenişehir'in imar planını yapacak olan Alman Şehir Plancısı Herman Jansen gelir. Jansen, planını uygulamaya başlamadan önce, Mustafa Kemal'le görüşüp, bu planı uygulama kararlılığı ve gücüne sahip olup olmadığını öğrenmek ister. Modern ve planlı bir çevre inşasını, çıkar çatışması ve iktidar hırsı gibi gerekçelerle engellemeye çalışacak bürokrat, politikacı ve sermayedarların varlığından endişe etmektedir. O sırada Mustafa Kemal'in sert tepkisiyle karşılaşsa da (bkz. Atay, 1984: 422-423), öngörüleri doğru çıkacak ve nihayetinde plandan imzasını çekecektir.

Benzer biçimde, Paul Genziton da, Ankara'da modern bir şehir inşasının, zaman ve paradan çok iradeye ihtiyaç duydu-

guna inanmaktadır. Ona göre, bu iradeye Doğu'da rastlamak mümkün değildir. Ancak bunun üstesinden gelebilecek kişi Mustafa Kemal'dir. Genziton'a göre Mustafa Kemal, Büyük Petro'nun Petersburg'u yaptığı gibi, Ankara'yı yapacaktır (1983: 252). Hem Jansen, hem de Genziton, Mustafa Kemal'in, "şarklıya özgü hırs ve tembelliğin" üstündeki rasyonel dehasına güvenmiş ve Batılı, modern bir aydın tipi olarak şehri ona atfetmişlerdir.

Mustafa Kemal bu yaklaşımlarda, akılcı ve modern bir yönetici olarak nitelenip onay görürken, satır aralarında onun bürokratlar ve halk üzerindeki otoritesi ortaya çıkmaktadır. Bu otorite, onu Şarklı bir hükümran konumuna da yerleştirebilecek bir özelliktir. Zaman zaman "dediği dedik" ve "her sözü kanun" sayılan bir monark gibi de görünebilmektedir. Bunu meşrulaştıran ise, "mazlum" halkın çıkarlarını koruma, kısa sürede ve az parayla ülkeyi kalkındırma, modernleştirme zorunluluğudur.

Yenişehir'in inşası projesi, eski şehir neredeyse "inkâr edilerek", yeni baştan kurulacak bir Ankara'nın ipuçlarını vermektedir. Bundan rahatsızlık duyan bazı bürokratlar, Dahiliye Encümeni'nin önüne gelen„ Yenişehir'in inşasına ilişkin kanun tasarısına müdahale etme ihtiyacı duymuşlardır. Tasarıda yer alan "Ankara'da inşası mukarrer Yenişehir" ifadesinden, şehir kelimesi çıkartılıp, mahalle kelimesi koyulmuştur. Bu değişikliğe gerekçe olarak, yeni bir şehir kurulması kararının, eski Ankara'nın büsbütün ihmali anlamına geleceği gösterilmiştir (Yavuz, 1952: 17). Yenişehir'in kurulmasına bütünüyle karşı olan milletvekilleri de vardır. Örneğin Trabzon Mebusu Muhtar Bey, yeni şehrin eski şehir mükelleflerinin vergileriyle inşa edileceği savıyla karara muhalefet eder (aktaran Sarıoğlu, 2001: 37). Bu endişeler yersiz değildir. Örneğin, 1930 yılında, *Hâkimiyeti Milliye*'de yayımlanan bir haberde, Anafartalar'a döşenen paket taşlarının "Yenişehir'den tasarruf edilen" taşlar olduğu belirtilmektedir (30 Eylül). Artık eski yerleşimin imarıyla, yenisinden fırsat bulundukça ve kaynak arttıkça ilgilenilmektedir. 1937 tarihli *Ankara İmar Planı*'nda, eski yerleşi-

min imar faaliyetlerinin dışında tutulacağı açıkça ifade edilmektedir: "...nazarî olarak eski şehir üzerine bir cam levhası kapatılmalıdır" (sayfa 6). Bu tavır, mekânın karakterinin bozulması kaygısıyla koruma altına alınması zorunluluğuyla açıklanmaktadır. Sözü edilen karakter, İstiklâl Harbi'nin hatıralarıyla biçimlenmiş kutsal bir nitelik taşımaktadır (sayfa 7). Yine eski yerleşimin karakteristik yapısı olan Kale, "şehir tacı" olarak adlandırılıp koruma altına alınmakta, "Anadolunun ruhunun takdis edilmesi" eylemine ilham vermesi umulmaktadır (sayfa 18). Bu ve benzeri ifadelerle dile getirilen takdis etme arzusu, planın ruhuna yansımıştır. Eski yerleşimin bütünü ve "şehir tacı" Kale'den sonra, sonradan Atatürk Bulvarı adını alacak olan anacadde, Mustafa Kemal'in evine doğru uzanacak ve onu "takdis" için, onun adını alacaktır (sayfa 18). Vilayetler adı verilen, Bakanlıklar'daki yayalara ayrılmış meydan, hükümeti takdis etmek amacını taşımaktadır (sayfa 36). Bilimsel temellere dayandığı varsayılan bir şehir planında bu kadar çok kudsiyet atfının yer alması, yeni rejimin başkentine destansı bir nitelik kazandırma çabasının yanında, dinsel ve geleneksel değerlerin yönlendiriciliğinden tam anlamıyla sıyrılınamadığını da göstermektedir.

"Memleketi inşa eden bir rejimin merkezi" (Burhan Asaf, "Ankara Garı", *Hâkimiyeti Milliye*, 18.2.1934) olarak Ankara'nın inşasının, ülkenin tüm şehirlerine örnek teşkil etmesi tasarlanmaktadır. Cumhuriyet "eliti"nin inşasında da Ankara bir okul olacaktır. Falih Rıfkı, "Burada yetişen 'elit', merkezden sağa sola, aşağıya ve yukarıya doğru, vatanın bütün köşelerine dağılmaktadır" (1933) diyerek, Cumhuriyet'in fikir mimarlarının artık Anadolu kökenli olmasının tasarlandığına dikkat çekmektedir. Merkeziyetçi yönetim anlayışı, Cumhuriyet'in belli bir standarda göre biçimlendirilmiş bürokrat, aydın ve siyasetçilerini, bir tür rotasyonla ülkenin modernleşmesi ve Batılılaşması sürecinde görevlendirmeyi planlamaktadır.

Ülkenin fiziksel inşa faaliyetinde, genç Türk mimarlarının da rol alması arzulanmaktadır. Modern mimarlık ya da otuzlardaki adıyla, yeni mimari, mimarlara genç Cumhuriyet'i Os-

manlı/Islâm geçmişinden koparma doğrultusunda ateşli bir görev duygusu, bir çeşit "kültür öncüsü" ya da "uygarlık temsilcisi" konumu kazandırmıştır (Bozdoğan, 1998: 123). Mimar Behçet ve Bedrettin Beyler, her konunun yerli uzmanlarca ele alınıp değerlendirilmesi idealini taşıyan kurucu kadronun eğilimi doğrultusunda, *Hâkimiyeti Milliye*'ye, şehir mimarlığının temel kriterlerini ortaya koyan bir yazı yazarlar. Dönemin çoğu entelektüeli gibi, bu iki mimar da, geçmişin eleştirisini yaparken hamasî ifadeler ve hakaret olarak nitelendirilebilecek sıfatlar kullanmaktadırlar. Bilimsel olma iddiası taşıyan bu yazıda, şehir planlarının gerekliliği üzerine tartışmalar yapılıp, kanıtlar ortaya konulması beklenirken, saltanatın "şerefsizliği" ve buna karşılık, Cumhuriyet yönetiminin "şeref ve zaferi"ni konu edinen uzunca bir girizgâh yapılmaktadır. Bu girizgâhtan sonra, devletin resmî planlama anlayışını yansıtan merkeziyetçi ve otoriter bir yaklaşımla, Türkiye'nin şehirlerinin gelecekteki imar planlarının nasıl olması gerektiği anlatılmaktadır. İki mimara göre, şehrin "düşünen, gören, duyan" bir merkezi vardır ve bu merkezin etrafında toplanan kümeler, bir ailenin fertleri gibi, "aile birliği"ni tamamlamaktadırlar ("Şehir Mimarlığı", *Hâkimiyeti Milliye*, 22 İkinci teşrin 1933). Merkezde yer alan ve duyu organları etrafında olup bitenlere açık bir otorite (baba figürü), ailesinin fertlerini, birlik oluşturacak biçimde çevresine toplamalı, onları gözetim/denetim altında tutmalıdır. Çünkü, mimarların vurguladıkları gibi, "...şehir demek; nihayet birbirine bağlı bütün bir kütlenin vücuda getirdiği muhayyel bir fert" demektir. Mimarların şehir tanımı, "hayalî bir cemaat" olarak ulusun tanımına paraleldir. Aslında şehri tanımlarken, tektipleştirilmiş ve birbirlerine ırk, dil ve kültür bağıyla bağlı bireylerden oluşan bir ulusu tanımlamaktadırlar. Mimarların, şehir planlaması bağlamında öngördükleri bu merkezî sistem, sosyal hayattan, siyasetten ve ekonomik yapılanmadan esinlenmiştir. Merkezde yer alan otorite, Mustafa Kemal ve çevresindeki kurucu kadrodur. Çevrede olup bitenlere müdahil olmakta, gerektiğinde düzeni bozanları cezalandırmakta, hataları düzeltmektedirler. Bu merkezî sistemin

şehir imarındaki görüngülerinden biri, Mustafa Kemal'in, şehirde ev yaptıranların hazırlattıkları planlara, hatta evlerin dekorasyonuna bizzat müdahale ettiği ve kendi eliyle değiştirdiğine ilişkin anlatılardır (bkz. Mehmed Kemal, 1989). 1931'de çıkarılan bir kanunla da, Ankara'da ev ve apartman yaptırmak isteyenlere İmar Müdürlüğü'nün plan yaptırıp dağıtması öngörülmüştür (*Hâkimiyeti Milliye*, 20 Teşrinisani 1931). Düzensiz yapılaşmayı önlemek gibi bir faydası olan bu girişim, aynı zamanda tektipleştirme ve kontrol altında tutma gibi bir tehlikeyi de bünyesinde taşımaktadır.

Yapılaşmanın kontrol altında tutulmasını, "halka rağmen" gerçekleştirilmesi gereken bir zorunluluk olarak niteleyen, Cumhuriyet döneminin meşhur mimarlarından Sedad Hakkı Eldem, şehrin güzel olabilmesi için özgürlüklerin sınırlandırılmasından yanadır. Halkın genellikle plan istemediğini savunan Eldem, çıkarı doğrultusunda hareket etme eğilimindeki insanları "şehirlileştirme" zorunluluğunun altını çizmektedir (1973: 8-9). Eldem'in yorumunda açığa çıkan güvensizlik, halkı "alt edilmesi" gereken bir sorun, şehri de içinde barınan nüfustan izole edilmesi gereken bir yerleşim olarak gören elitist yaklaşım, uzun vadede hezimete uğrayacaktır. Hasan Bülent Kahraman, modern bir başkent olarak Ankara'nın inşasının bu sebeple bir ütopyadan öteye geçemediğini söyler. Cumhuriyet'in ilk yıllarında gurur kaynağı olan "tek tip Ankaralı" imgesinin de, Cumhuriyet'in diğer tektipleştirme projeleri gibi başarısız olup, eleştiri malzemesine dönüştüğüne inanmaktadır (2001: 64).

Ankara İmar Planı'nda, mimari biçimlerde uyum ve birlik duygusunun önemine işaret edilirken, geçmişin kötü deneyimlerine gönderme yapılacaktır: "Şahsi gösterişler, küçüklüklerin önüne geçilmelidir. Maalesef ilk zamanlarda buna muktedir olunamadı" (1937: 37-38).

Yakup Kadri'nin *Ankara*'da eleştiri konusu ettiği, Ortaçağ şatolarını andıran, kuleli, hendekli villalar (1983: 121-122), imar planında sözü geçen gösteriş ve küçüklük tezahürleri olarak görülmektedir. İlk zamanların gösteriş merakı azaldık-

tan ve devlet otoritesi tektipleşmenin zorunluluğunu ilan ettikten sonra, dünyada moda olan kübik/prizmatik yapı formu Ankara'da inşa edilen yeni binalara hâkim olmaya başlamıştır. Bozdoğan "şarklılıktan kurtulma" gayretinin ve asrileşme özleminin mimari tezahürleri olarak kabul ettiği bu binaları, modernist estetiği, Osmanlı/İslâm geçmişinin yerine geçirmeye yönelik bir mimari üslubun ürünleri olarak görür. Bu üslubun ilk örnekleri, "halk terbiyesi"ne hizmet eden binalarda görülebilir: halkevleri, sergi binaları, okullar... (Ankara Sergievi ve İzmir Enternasyonal Fuarı pavyonları bunlardan bazılarıdır) (1998: 123). Halk terbiyesine hizmet eden yapılar, görkem ve anıtsallık barındırmalıdırlar. Uygulamada otoriter olan rejimlerin, gövde gösterisi yapmak amacıyla kullandıkları unsurlardır bunlar. Yavuz, 1927'de *Hâkimiyeti Milliye*'de yayımlanan bir haberden yola çıkarak bu savı kanıtlamaya çalışmaktadır: "Yenişehirin amüd-ü fukarisini teşkil eden Gazi Caddesi üzerinde muazzam ve monumental binalar yapılması tasarlanmaktadır" (1973: 30). Yavuz, otuzlarda, özellikle Bakanlıklar'da simetrik planlı yapıların boy gösterdiğini, bu planın da devlet otoritesini yansıtan, törensel bir etki yarattığı söyler. Binaların cephelerinde, ucuz olduğu için kullanılan, "edelputz" olarak adlandırılan çimentolu serpme sıva, gri rengiyle otoriter etkiyi artırmaktadır (1994: 207). Yıllar içinde



Ankara Sergievi mimaride modernist estetiğin abidelerinden biri olarak, Ankara'nın imarında rol oynayanların övünç kaynağı olacaktır.

başkentteki kamu yapılarının alâmet-i farikası haline gelecek gri renk, Ankara'yı "asık suratlı" ve tektipleştirilmiş bir şehir olmakla itham edenlerin kullandıkları göstergelerden biri olacaktır.

Cumhuriyet yönetimi, otoriteyi temsil etmekte kamu yapılarına atfettiği karakter özelliklerinden fayda ummaktadır. Yeşilkaya, "sade ve tevazulu" devlet yapılarının aynı zamanda, "ciddi ve vakarlı" olmalarının beklendiğini söyler (1999: 123). Kamu yapılarının iç düzenlemeleri de dış görüntülerini destekleyici niteliktedir: giriş aksları, anıtsal ölçekli merdivenler, zengin giriş holleri, avlular, meydanlar, giriş kolonadları bu amaca hizmet eder (Yavuz, 1973: 30).

Kamu yapıları böyle dönüşürken, otuzlarda sivil mimaride de geleneksel Türk evinin izleri silinmeye çalışılacaktır. Eskinin içe dönük, dıştan kopmuş düzenine karşılık, yeni yapılar geniş cam yüzeyleri, farklı planlamalarıyla, tümüyle dışa dönük yapılardır (Aslanoğlu, 1980: 59). Arabesk figürlerin yerini sert hatlar ve düz satıhlar almıştır. Kubbe, kule gibi ihtişam yaratmaya yönelik mimari unsurlar, çağdışı bulunarak kullanım dışı bırakılmıştır. Eski Ankara evlerinin mahremiyeti pekiştirmeye hizmet eden yüksek duvarlı, kafesli planları, yerle-



Kübik yapılar, modern çizgileri ve işlevselliği ön planda tutan planlarıyla başkentin geleneksel mimari üsluplarla inşa edilmiş, gösterişli konutlarına alternatif olmuşlardır.



Yirmiler ve otuzlarda modern bir ev dekorasyonu yapmak için alım gücünün olduğu kadar, kültürel sermayenin de yeterli olması gerekmektedir.

rini bireysel ve hazcı bir yaşam biçimine mekân teşkil etmesi planlanan konutlara bırakacaktır. Bozdoğan'a göre, konfor, estetik ve işlevselliğin birarada bulunmasıyla ortaya çıkacak modern ev, "sıhhat, güzellik ve sadelik" özelliklerine sahip kılınarak, Cumhuriyet'in modern kadınıyla birlikte anılacaktır (1998: 346-347).

Modern evin içi de dışı gibi, çağdaş dünyadaki gelişmelere koşut olarak tasarlanmıştır. Otuzların Bauhaus endüstriyel tasarımlarını örnek alan eşyalar ev dekorasyonunun çağdaşlık göstergeleridir: nikel profilli lake masa, dolap ve büfeler, tüp borulu maroken koltuklar, üstü cam, metal boru ayaklı masalar, yuvarlatılmış biçimli masif ahşaptan büfe, masa ve koltuk kollukları, ince metal borunun ucunda taşınan beyaz küre fanuslu avizeler...(Aslanoğlu, 1980: 59). Otuzlarda modayı takip eden, asrileşme özlemini gündelik hayatına da yansıtma, hatta bu alanda öncü olma niyeti taşıyan seçkin aileler için arzu nesnesi olan bu modern eşyalar, bunu gösteriş merakı ve israf olarak gören kimi yazarlarca eleştiri konusu edilmektedir. Ya-

kup Kadri, *Ankara*'da, kahramanı Selma Hanım'ın ikinci kocası Binbaşı Hakkı Bey'i, bu gösterişçi azınlığın bir temsilcisi, evini de gösteriş mekânı olarak tasvir etmektedir:

> ...köşeleri baştan başa camlı, kapıları lakeden ve tavanları gizli elektrik enstallasionlarına göre oyuk evin içinde birer dişçi sandalyasını andıran koltuklar, birer ameliyat masasına benziyen sedirler, bir otomobil içi gibi kanepeler, nihayet bütün bunların üzerlerine serpilmiş duran birtakım acayip, korkunç ve ihtilaçlı biblolar... (1983: 124-125).

Bozdoğan, modern evlerin iç dekorasyonunun her örnekte modern eşyalarla yapılmadığına dikkat çeker. Ona göre, bazı örneklerde, modern değişimin ev içine sızmasının bir ölçüde önlenmesi ve ev içi mekânın "yuva" karakterini koruması niyetiyle, dekorasyon geleneksel eşyalarla yapılmıştır (2002: 232). Bu tepki, Cumhuriyet rejiminin özel alanı da denetim altında tutma arzusuna direnmenin bir yolu ve/veya alışkanlıkların sanıldığı kadar çabuk değişmeyeceğinin bir tezahürü olarak görülebilir.

Modernleşme ve yerli burjuvazi yaratma hamlesinin kaçınılmaz sonuçlarından biri olarak ortaya çıkan "sosyete hayatı", Cumhuriyet yönetimince de onaylanmıyor görünmektedir. Payitaht İstanbul'da yaşayan nüfusun bir bölümüne yöneltilen "üretmeden tüketme" eleştirisinin, yeni başkentte, üstelik devlet eliyle yaratılan ve geleceğin burjuva sınıfı olması arzulanan bir seçkinler topluluğu için de geçerli olmaya başlaması kurucu kadroyu tedirgin etmektedir. Bir tür devlet sanatçısı olarak üretim yapan besteci Cemal Reşit Rey, 1933 tarihli *Lüküs Hayat Opereti*'nde, adeta iktidar katından yöneltilen eleştirinin sözcülüğünü yapmaktadır:

> aşçı, uşak, hizmetçiler/dolu mutfak dolu kiler/nikel kübik mobilyalar, duvarda yağlı boyalar/lüküs hayat/bak keyfine yan gel de yat/ne ömür şey, oh ne rahat!/yoktur eşin lüküs hayat

Otuzlu yıllardaki kent yaşantısı, iki ayrı Ankara'dan söz edilmesine sebep olacak niteliktedir. Yukarıda tarif edilen

modern kentli, şehrin yeni yapılanan kısmına aittir. Ayrıca ezici çoğunluğu şehre dışardan gelmiştir. Bunun yanında, şehirde, kendine has geleneksel yaşam kültürünü sürdüren Müslüman ve gayrimüslimlerden oluşan bir nüfus hâlâ mevcuttur.

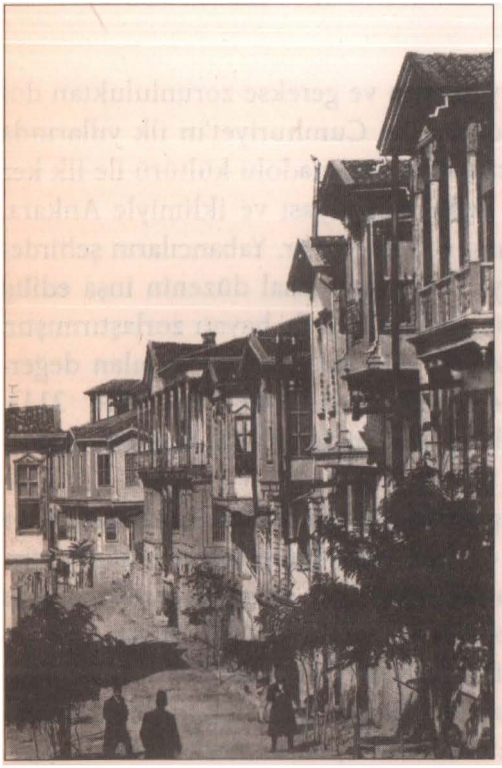
Yerliler ve "Dışarlıklılar"[1]

Gerek vatanseverlik duygusuyla ve gerekse zorunluluktan dolayı, Milli Mücadele Dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'ya gelen yabancıların çoğu Anadolu kültürü ile ilk kez karşılaşmışlardır. Yerli halkı, coğrafyası ve iklimiyle Ankara, yabancılar için, yaşanması zor bir yerdir. Yabancıların şehirdeki varlıkları ve şehrin yeni bir toplumsal düzenin inşa edilip uygulanacağı yer olması, yerliler için de hayatı zorlaştırmıştır. Pocock'un ifadesiyle, şehrin eski sakinlerince yapılan değerlendirmelerle "belirlenen" kişiliği (aktaran Pile, 1996: 211), yeni sakinlerinin değerlendirmeleriyle radikal biçimde dönüşmüştür.

Yerliler ve dışardan gelenler, yaşam kültürleri bağlamında birbirlerinden farklılaşırlarken, dışardan gelenlerin kendi içlerinde de tabakalaşma ortaya çıkmıştır. Meslekî statüleri, gelir seviyeleri ve kurucu seçkinlere yakınlıklarıyla, hiyerarşik yapının çeşitli kademelerine yerleşen "dışarlıklılar"ın toplumsal konumları mekânsal hareketlilikleri izlenerek anlaşılabilmektedir. Küçük memur ve bürokratlar, hatta mesken sıkıntısı se-

1 Bu tanımlayıcı ifade, Ankara yerlilerinin Milli Mücadele Dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında şehre gelip yerleşen ve çoğunluğu "kentliler"den oluşan yabancıların tümüne verdikleri addır.

bebiyle kimi milletvekilleri, eski yerleşimin pek de konforlu olmayan kira evlerinde "barınırlarken", yüksek bürokratlar, çoğu milletvekili ve bakan, özellikle otuzlarda, yeni yerleşimin mutena semtlerinde "ikamet etmektedirler" Meslekî statüleri yükseldikçe ve gelirleri arttıkça, ilk grup ikincisine komşu olabilme imkânını elde etmiştir. Kooperatifler, siteler, lojmanlar vb. yapılaşmalar, statüleri birbirine denk aileleri biraraya getirmiş ve içine kapalı "seçkin" cemaatler olarak hayatlarını sürdürmelerine olanak tanımıştır. Eşraftan, zengin ve hatırı sayılır bazı aileler dışında, yerlilerin dahil olamadıkları (veya olmak girişiminde bulunmadıkları) bu cemaatsel yerleşimler, halk ile yönetici kadro arasındaki mesafeyi hep korumaya hizmet etmiştir.



Hisarönü, birçok kaynakta, eski Ankara'nın en mutena semti olarak anılır. Gayrimüslimlerin gösterişli konaklarının da yer aldığı bu semt, 1917 yangınında kül olmuştur.

Milli Mücadele'nin idare merkezi olmadan önce Ankara belli başlı dört semtten oluşmaktadır: Hisar, Yukarıyüz, Aşağıyüz ve Kayabaşı. Bu semtlerde 6 ayrı milletten insan yaşamaktadır: yirmi beş bin Türk, on beş bin Ermeni, üç bin Rum, bin Yahudi. Bunlara ek olarak, az sayıda Fransız ve İtalyan (Müderrisoğlu, 1993: 10). Kemal Bağlum, gayrimüslimlerin üç dört katlı, taştan konaklarının bulunduğu Dış Kale'deki Hisarönü semtini, eski Ankara'nın en lüks semti saymaktadır

(1992: 31-33).[2] Özer Ergenç, Kale'nin eski Ankara'nın, 16. yüzyılda bile en "muteber" ve aşağı şehirdekilere nazaran çok daha pahalı evlerin bulunduğu bir semti olduğunu doğrulayacak veriler sunar (1995: 22). Ruşen Keleş de, feodal şehir ölçü ve değerleri içinde, Kale içini "mutena" bir oturma alanı sayar (1971: 112).

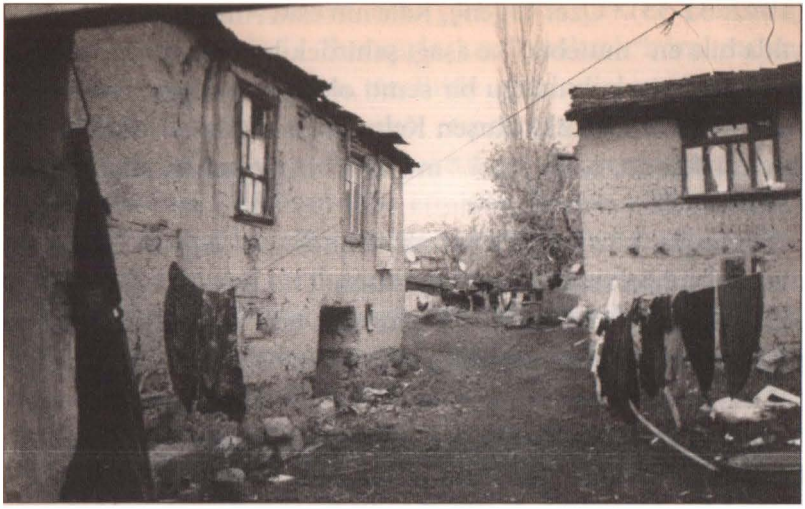
Farooqhi, Müslüman veya gayrimüslim olduğunu belirtmeden, şehirdeki zengin esnafın, İstanbul'un çok katlı konaklarının cazibesine kapılarak, 17. yüzyılda çok katlı konut yaptırmaya yöneldiklerini söyler (1997: 170). "Mutena" veya değil, şehirdeki konutların çoğu, 1800'lerin sonunda çıkan büyük bir yangında yokolmuşlardır. Yangından kurtulabilen konutlarsa, asgari konfor ve hijyen koşullarına sahip değillerdir.

Kerpiç evler arasında sivrilen birkaç taş konak ve bakımlı bahçe dışında kalan Ankara evleri, ortak bir giriş kapısının



Eski Hacettepe semtinden günümüze kalan bu kerpiç ev, çatı odaları ve cumbalı pencereleriyle tipik bir Ankara evidir.

2 Gayrimüslimlerin yaşam standartlarının yüksekliğinin altını çizmek ve bunu Müslümanların mağduriyet ve mahrumiyetlerinin göstergelerinden biri olarak kullanmak için Bağlum, bu semtteki Müslümanların kerpiç duvarlı, toprak evlerde oturduklarını vurgular (1992: 33).



Bir Ankara evinin avlusu. Birkaç hanenin çevrelediği bu avlular, hane halklarının ortak kullanımına açıktı. Çamaşır asma, erzak hazırlama, kutlamalar yapma gibi amaçların yanında, çocukların oyun alanı veya kadınların sohbet için toplandıkları yer olarak da kullanılırdı.

açıldığı bir avlunun etrafına sıralanmış bağımsız bölümlerden oluşur. Her bir avlulu evde, genellikle birden fazla aile barınır. Yapılar bir veya iki katlıdır (Keleş, 1971: 155). Görüşme yapılanların anlatılarına dayanarak, yapılarda genellikle, ahşap, kerpiç gibi malzemeler kullanıldığı, evlerin tuvaletlerinin avluda yer aldığı, "banyo odası" denebilecek mekânların da büyücek bir dolap biçiminde, odalardan birinin içinde bulunduğu söylenebilir. Mutfak ayrı bir birim olarak evin içine yerleştirilmiş olabileceği gibi, mutfak araç ve gereçleri bir odadaki raflarda muhafaza edilip, yiyecekler de bozulmasın diye avludaki bir kuyuya sarkıtılabilmektedir. Mahremiyeti sağlamak amacıyla, birkaç haneden oluşan konutun dış duvarları olabildiğince yüksek inşa edilir. Bu duvarların bir başka işlevi de, evde en fazla vakit geçiren kadınları, sosyal hayattan, "sokak"tan uzak tutmalarıdır. Böyle olunca, kadınlar için mahalle, genellikle, sosyalleşmek için yegâne kamusal alan olarak kalmaktadır.

Etöz, tüm Ankara hanelerinde benzer eşyalar (sandık, yorgan, döşek, minder vb.) bulunmasına rağmen, kalite ve estetiklerinin gelir düzeyine göre farklılık arz ettiğini söyler. Mo-

bilyalar (koltuk, karyola, masa, sandalye vb.) 19. yüzyılın sonlarına doğru, orta ve orta-üst sınıftan ailelerin evlerine girmiştir (1998:144). 19. yüzyıla, hatta kırklara kadar, Ankara evlerinin temel eşyaları olan minder, döşek, sini, halı, kilim vb., hane halkının gündelik yaşamının "yerden kalkmasına" imkân vermemiştir. Yerden yükseğe yerleştirilen mobilyalar (sandalye, sedir, koltuk, tabure, v.s.) ise başlangıçta, hiyerarşik düzen gereği sadece evin büyükleri ve erkeklerinin kullanımına bırakılmıştır. Modern ve işlevsel eşyaların ucuzlayıp yaygınlaşması ellili yılları bulacaktır.

Gelir düzeyi yüksek ailelerin yaşadıkları evlerin duvarlarında statü göstergesi olarak değer verilen ve sergilenmek istenen nesneler göze çarpar: pandüllü saatler, gümüş veya ahşap çerçeveli aynalar... Bunlar şehirde nadir rastlanılan ve lüks sayılan eşyalardır (*a.g.e.*:145). Özellikle aynaya sahip olan hane çok azdır. İlber Ortaylı, seyyah Mordtman'ın iki ay kaldığı Ankara'da, yüzünü ilk kez bir Ermeni psikoposun evindeki aynada görebildiğini söyler (1992: 87). Müslüman evlerinde aynaya özellikle yer verilmemesinde, İslâm dininde süsün ve gösterişin hoş karşılanmamasının ve geçerli toplumsal ahlâk kalıpları açısından da, insanların bedenlerine vakit ayırmalarının olabildiğince engellenmeye çalışılması kaygısının payı olsa gerektir.

19. yüzyıl sonlarına doğru, resim ve fotoğraf da duvarlarda göze çarpmaya başlar (Etöz, 1998: 145). Vehbi Koç, bazı evlerde, padişahın resimlerinin asılı olduğunu, ama üstü hep örtülü tutularak, herkesin görmesinin engellendiğini anımsamaktadır. Çünkü padişah, aynı zamanda halife olduğundan, peygamberin vekili sayılır ve sureti kutsaldır (1983: 91). Öte yandan, duvarda asılı bir suret, İslâm dinine göre namazı bozmaktadır. Bu çekincelere rağmen, suretin duvara asılması, padişaha duyulan saygı ve bağlılığı, üstünün örtülü tutulması, dinin yasaklarına hürmetkârlığı imlemektedir. Eski Ankaralılardan Rafet Fincancıoğlu'nun Kemal Bağlum'a anlattığı bir anı, şehrin din büyüklerinin fotoğrafa - suret çıkarmaya duydukları büyük tepkiyi sergiler. Şehrin sayılı zenginlerinden Seyit Efendi, bir İstanbul gezisinde portre fotoğrafını çektirip

büyülttürmüş ve evinin salonundaki duvara asmıştır. Seyit Efendi'nin oğlunun düğününe katılmak için evin salonunda toplanan davetlilerden Beynamlı Müderris Hacı Mustafa Efendi fotoğraftan rahatsız olur. Ev sahibini çağırtarak, "kılık" olarak adlandırdığı fotoğrafı duvardan indirmesini ister. Gerekçesi, "Kılık olan yerde namaz kılınmaz"dır (1992: 69-70). Farooqhi de, 18. yüzyılda Ankaralı zengin esnaflardan bazılarının, İstanbul'da, sarayda ve yüksek devlet ricali arasında rağbet gören manzara resimlerini Ankara'daki evlerinin duvarlarına taşıdıklarını söyler (1997: 170). Fincancıoğlu'nun anısından ve Farooqhi'nin anlattıklarından anlaşıldığı üzere, Cumhuriyet öncesi Ankara'da, teknik gelişmelere ve estetik beğenilere ayak uyduran, yeniliğe açık kimseler bulunmakla birlikte, dinsel dogmatizme koşulsuz bağlı ve yerliler üzerinde söz sahibi otoriteler de vardır ve etkilidirler.[3]

Ankara'da muhalefetin örgütlenmesi

Ankaralılar, İslâmiyet'in temsilcisi olarak padişaha hâlâ saygı duymaktadırlar. Ancak İmparatorluk yönetiminin geleceği hakkında ciddi şüpheleri olduğu, daha 1864'te Fransız gezgin Perrot'nun gözlemlerinden çıkarılabilir:

> Ankara'nın Müslüman halkı devletten umudu kesmiş. Onlara Sultan Abdülaziz'in projelerinden söz ediyorum. Bana şöyle karşılık veriyorlar: 'Kuru bir dalı toprağa gömsen ve çevresine dünyanın suyunu döksen, orada bir ağacın yeşermesini bekleyebilir misin? (aktaran Müderrisoğlu, 1993: 10).

19. yüzyıl Ankara'sının sosyal ve kültürel yaşamına, şehirde mülkî yönetim oluşturulmasıyla memurlar dahil olmuştur. Etöz'e göre, Tanzimat'ın getirdiği bir yenilik olan mülki yöne-

3 II. Abdülhamid, kendi suretinin kamusal mekânlarda sergilenmesini yasaklamıştır. 1902'de Ankara'da bir kahvehanede Abdülhamid'in portresinin görüldüğü rapor edilir ve bunun üzerine portre, kahvehane sahibinden satın alınarak saraya gönderilir. Portrenin sarayda muhafaza edilmesinin gerekçesi, kahvehanenin, portrenin kutsal niteliğine uygun düşmeyen bir yer olmasıdır (aktaran Deringil, 2002: 33).

tim, başta hükümet konağı olmak üzere, şehirde kamu binalarının faaliyete geçmesini sağlamıştır (1998: 64-65). Böylece şehrin nüfusuna padişahı ve imparatorluğu temsil eden vali paşaların yanında, bir de küçük memurlar eklenecektir. Bu yeni tür "yabancılar"ın kültürlerinin ve mekânsal pratiklerinin yerlileri etkilemediği düşünülemez. Şehirde kamu binalarının varlığı, kamu ve kamusal alan kavramlarını gündeme getirir. Bu yapılar, devletin sembolleri olarak şehir sakinlerinin bilişsel haritalarını dönüştürebilecek güce sahiptirler. Bu yapıların çevresinde kurulan yeni yaşam alanı, şehrin mekânsal düzenini de değiştirmiş olsa gerektir. Nitekim, Cumhuriyet döneminde de yönetim merkezi, az sayıdaki bu kamusal yapı kompleksi odağında örgütlenecektir (bkz. Yalım, 2002).

Memurların yanında, ticarî faaliyetler için gelen tüccarlar, yabancı şirket temsilcileri, medreselerde eğitim almak için gelen öğrenciler, seyyahlar vb.'nin varlıkları sebebiyle şehir, belli bir nüfus hareketliliğine sahip, kozmopolit denebilecek bir yerleşim görüntüsü arz etmektedir (bkz. Etöz, 1998: 78; Nalbantoğlu, 1987: 291). Georgeon da, kentte yabancı okulların varolmasının, iyi eğitim görmüş bir nüfus yarattığını söyler. Böylece İmparatorluğun son yüzyılında Ankara'da, diğer kentlerden daha gelişkin bir elit tabaka ortaya çıkmıştır (1996: 112). Ancak Ortaylı, Ankara yerlilerinin -diğer Orta Anadolulular gibi- çalışkan olmakla birlikte, eğitime fazla önem vermediklerini iddia eder. Buna kanıt olarak da, Ankara Sultanisi açıldığı zaman hocaların çoğunun İstanbul ve Rumeli'den gelmelerini, Ankara'dan az sayıda hoca yetişmesini gösterir (1992: 90).

İmparatorluğun son döneminde, eğitim düzeyleri görece yüksek bir grup Ankaralı, güncel gelişmeleri yakından izlemiş ve bir politik tavra sahip olmuşlardır. Milli Mücadele Hareketi'nin yönetim merkezi yapmak için, 20. yüzyılın başında Ankara'ya gelen kadro, "münevverler"in çabası ve eşrafın bir kesiminin parasal desteği ile örgütlenmiş bir direniş hareketi bulur: Azmi Milli Cemiyeti. Cemiyetin kurucu kadrosunun başında, 24. Fırka Kumandanı Yarbay Mahmut Bey, Kimyager

Avni Refik Bekman, Muallim Ayaşlı Rıza, Mahir İz gibi isimler yer almaktadır. Cemiyet, "halkın maneviyatını yükseltmek" için, belediye sinemasında bir müsamere sahneye koymuştur. Müsamere Aka Gündüz'ün *Muhterem Katil* adlı oyunundan uyarlanmıştır (Erdoğdu 1965: 41). Halkı imparatorluğun içinde bulunduğu durum ve padişahın teslimiyetçi tavrına karşı uyarmanın en etkili yolunun, bu tür canlandırmalar olduğuna inanılmaktadır ki, Fresko'nun Bahçesi diye bilinen mekânda İzmir'in işgalini kınayan *Karagün* piyesi sahneye konmuştur. Padişahı eleştiren bu piyes, halkın tepkisini çekecek ve gösteri amacına ulaşamayacaktır (Sakallı, 1986: 46). Ülkenin işgal edilmesinde padişahın rolünün farkında olan Ankara Valisi Muhittin Paşa, Ankara'nın ileri gelenlerini biraraya getirerek, onları da bu konuda bilinçlendirmeye çalışacaktır. Börekçi, Toygar, Mermerci, Bulgurlu, Serattarzade gibi ailelerin sözcüleri Mim Mim Hareketi'ne (Milli Mukavemet Hareketi) katılarak ilk sivil örgütlenmeyi gerçekleştirirler. İlk eylemleri de Muhittin Paşa'nın yerine tayin edilen padişah yanlısı yeni valiyi şehre kabul etmeyeceklerini açıklamaktır (Araz, 1997: 155-156). Şehrin ileri gelenlerinden oluşan bu küçük cemaat, Yakup Kadri'nin, politik meselelerden bihaber olduğunu ve kendi işinden başka hiçbir şeyle ilgilenmediğini ileri sürdüğü Orta Anadolu'nun köylü halkıyla (1999: 102) kıyaslandığında dikkat çekmektedir. Ankara'nın, başkentliğinden itibaren politikanın merkezi, siyaset ekseninde sürdürülen bir gündelik hayatın yaşandığı bir şehir olarak anılmasında, ilk dönemlerdeki bu farklılığın payı olsa gerektir.

Ankara halkı, etraflarında olup biten politik gelişmelerden haberdardır. Böyle olmaması zaten imkânsızdır. Çünkü bu küçük Orta Anadolu şehrinin sokakları birdenbire, farklı kılıklarda, silahlı çete mensupları ve subaylarla dolmuştur. Şehirdeki bu ilk yabancılar, zaman zaman coşku, zaman zaman da endişeyle karşılanmışlardır. Ankara'nın yerlilerinden Halime Hala, Kemal Bağlum'a o yılları anlatırken, "namaz bezi altından, kafes arkasından gözledikleri çizmeli, silahlı efelerin" başarılı olmaları için sürekli dua ettiklerini söylemektedir (20

Aralık 1952, *Vatan*). Öte yandan, Refet Bey'in İzmir dağlarından toplayıp getirdiği 300 kişilik zeybek çetesi, şehir halkını ürkütmektedir. Tuhaf tavırlar sergilemekte ve Kalaba köyündeki kadınları taciz etmektedirler (Kinross, 1966: 353).

Yunan ordusunun Polatlı yakınlarına gelmesi de, Ankara'nın sivil halkını tedirgin etmektedir. Ancak olası bir işgale karşı şehirden uzaklaşanlar, varlıklı eşraf ve tüccarlar olacaktır. Bu göç kafilesine resmi görevlilerin çoğu da katılınca, şehir büyük ölçüde boşalır. Kinross, göçle birlikte şehrin asker kaçaklarıyla boş gezenlere kaldığını söyler (1966: 419). Yakup Kadri de *Ankara*'da, yerlilerin artık açıkça işitilir hale gelen top seslerine karşı kayıtsız davrandıklarını, sakin ve basit yaşantılarını sürdürdüklerini anlatır. Romanın karakterlerinden Nazif, bu tavrı "tevekkül" olarak adlandırmakta, bir çeşit küçümseme ve şaşkınlıkla karşılamaktadır (1983: 91).

Mustafa Kemal'in sofrası

Ankara'ya önce Milli Mücadele saflarına katılmak için gelen ve sonra yeni bir devlet ve başkent inşa etme misyonunu üstlenenlerin çoğu İstanbulludurlar. Mehmet Ali Kılıçbay, "Anadolu'ya çekilmenin, İstanbul'a meydan okumanın simgesi" olarak Ankara'yı, İstanbulluların kurduğunu söyler. Meclis'te ülkeyi yönettiklerini, Ankara Palas'ta kaldıklarını ve İstasyon'dan trene binerek hemen İstanbul'a geri döndüklerini de ekler (1994: 141). Bürokratların, Ankara'daki koşulların elverişsizliği ve duydukları dönüş özlemi nedeniyle ailelerini beraberlerinde getirmedikleri ilk yıllar için bu sav doğru olmakla birlikte, yazılı ve sözlü anlatılar, ülkenin yönetildiği mekânın tek başına Meclis değil, aynı zamanda Mustafa Kemal'in sofrası olduğunu göstermektedir.

Çoğunlukla Köşk'te kurulan bu sofra Mustafa Kemal'in Çankaya'ya yerleşmesinden ölümüne dek, kurucu seçkinlerin ve bürokratların en prestijli eğlencesi; politik kariyerlerinin geleceğini sınamak ve özgüvenlerini pekiştirmek için kerteriz noktası olacaktır. Sofrada o gece konuşulacak konuya ve siyasi gündeme



Davetlilerin masadaki yiyeceklerden çok, önlerindeki kâğıt/kalemlerle ilgilenmeleri, Çankaya sofralarının asıl işlevinin göstergesidir.

göre misafir kadrosu değişiklik arz etse de, Çankaya'daki içkili akşam yemeklerinin gözde ve değişmez konukları vardır: Kılıç Ali, Recep Zühtü, Falih Rıfkı, Vasıf Çınar, Salih Bozok, Cevat Abbas, Recep Peker, Şükrü Kaya, Tevfik Rüştü vs. (bkz. *50 Yıllık Yaşantımız:* 231; Derin, 1995: 41; Granda, 1973: 207-210).

Bu değişmez konuklar sadece sofrada değil, Mustafa Kemal'in bulunduğu her mekân ve ortamda -sayıca azalıp çoğalarak- yer aldıkları için "mutad zevat" adıyla anılmışlardır. Devlet kademesinde önemli görevler üstlenen isimler bir yana, mutad zevattan sayılan çoğu kişinin milletvekilliği maaşıyla yetinmeyip, "ek görevler"den sağladıkları ek gelirle, benzer konumdaki birçok kişiden daha yüksek yaşam standardına sahip oldukları söylenmektedir. Derin, Armstrong'un *Bozkurt*'ta, mutad zevatın yaşam standartlarını korumak için başvurdukları yolları eleştirerek, bu kişilere "desperados" (gözü dönmüş haydutlar) adını verdiğini hatırlatır (Derin, 1995: 37).[4] Derin,

4 1932'de yayımlanan ve ilk Atatürk biyografisi sayılan *Bozkurt*, Türkiye'de büyük tepkiyle karşılanmış ve İsmet Paşa başkanlığındaki Bakanlar Kurulu kararıyla ülkeye girişi yasaklanmıştır. Daha sonra bu kitapta yer alan bazı iddiaların

Armstrong'un bu tanımlamasını bir "kara çalma" girişimi sayarak eleştirmesine rağmen, anılarında mutad zevatın "haşarılıkları"ndan bahsetmeden geçemez. Özellikle karşı cinsle yaşadıkları aşk maceralarını, o dönemde, Ankara gibi bir Orta Anadolu şehrinde hayal bile edilemeyecek "gayriahlâkî" tavırlar olarak aktarmaktadır. Viyana'da tanışıp Ankara'ya getirdiği yabancı kökenli bir kadından, bir süre sonra sıkıldığı için "başından savan", kadının Mustafa Kemal'e yazdığı şikâyet mektubunu ise gizleyen birisinden; aynı kadından bir başka arkadaşının da hoşlandığını öğrendikten sonra üçlü bir ilişki sürdürmekte sakınca görmeyen bir diğerinden şaşkınlıkla söz etmektedir (1995: 41). Refik Halid Karay, on yıllar sonrasına yönelik bir Ankara ütopyası kurduğu ironik öyküsünde, mutad zevatın ek kazanç kaynaklarını ve sahip oldukları statüyü kaybetmemek için buldukları çözümü anlatır:

> ...bizim milletvekillerimiz aynı zamanda nazır, müdür, kumandan, vali ve mutasarrıftırlar da... İşlerinden ayrılıp millet sarayına kadar giderlerse boşuboşuna vakit kaybederler, onun için meclis salonunda, her meb'usun yerinde bir konuşucu, sesli telefon vardır... (1939: 24).

Mutad zevata mensup bazı milletvekillerinin ve bürokratların, davetlerde ve balolarda, beğendikleri kadınlara, yanında

---

"iftira" olduğunu savunan Sadi Borak, *Armstrong'dan Bozkurt, Mustafa Kemal ve İftiralara Cevap* (1995) adlı bir "karşı kitap" yazacaktır (Çağalı Güven, 1996: VII-X). *Bozkurt*'un 1996 baskısında (Arba Yayınları) "desperados" tanımlamasına rastlanmamakla birlikte, mutad zevat ve Çankaya gecelerinden bahsedilen yerlerde (örn. sayfa 254), "külhanbeyi" ifadesine rastlanmaktadır. Ayrıca, Tevfik Rüştü'den "siyah, yağlı saçlarını başının gerisine yatırmaya çalışan", "ara sıra kalın, zencilerinkine benzeyen dudaklarını şapırtadan" birisi olarak bahsedilmekte (sayfa 199); ek ödeneklerden yararlanan mebusların "karşılığında mutlak bir itaat ve yağlanmış bir makinenin işlekliğiyle Mustafa Kemal'in tüm isteklerini yasalaştıracak doğrultuda oy kullanmalarının beklendiği" savunulmakta (sayfa 203); bu çevrenin "birinci sınıf serseriler ve üçüncü sınıf asalakların sağlıksız karışımı olan kaba ve bayağı" insanlardan oluştuğu, "aralarında Ali (Darağaçcı Hâkim) ile kabadayı tavırlı Ali; eğlenceli bir şivesi olan gürültücü ve zampara bir Çerkes; tam anlamıyla bir alçak olan küfürbaz ve hilekâr bir gazeteci ile ayık olduğunda iyi bir ticaret kafasına sahip olduğu halde, sarhoşken ağzı çok bozuk, zenciye benzeyen biri" olduğu söylenmektedir (sayfa 216).

erkek bulunduğu halde kur yaptıkları ve onların çapkınlıklarıyla ilgili söylentilerin birçok erkeği, karısı ve kızlarını bu eğlencelere götürmekten alıkoyduğu anlatılmaktadır. F.A. Hanım'ın anlattıklarında ve Lord Kinross'un kitabında bu iddialara rastlanmıştır (1966: 720-721).

Çankaya sofralarının çoğuna tanıklık ve hizmet etmiş, Mustafa Kemal'in özel uşaklarından Cemal Granda da, sofra mensubu ve dolayısıyla Mustafa Kemal'in yakını olma avantajını kullanarak, yemekten erken kaçıp, pavyonlara eğlenmeye giden mutad zevat üyelerini anlatır. Bunlar, bu tür eğlencelerin finansmanını o dönemki Meclis Başkanı Kazım Özalp'e, Meclis bütçesinden karşılatmaktadırlar (1973: 207-210). Burada dikkat çeken bir nokta, Çankaya'da Mustafa Kemal'in davetlisi olmak için birçok şeyi göze alabilecek bir hevesli kalabalığının varlığına rağmen, mutad zevatın bir bölümünün bir yolunu bulup sofradan uzaklaşmalarıdır. Bu tavır, sofrada ailesini biraraya getirmeyi kural edinen otoriter babanın otoritesini sekteye uğratarak sofradan kaçan çocukların yaşadığı hazzı hatırlatmaktadır. Akşam yemeklerinde konuşulan politik meselelerin zaman zaman sıkıcılaşması, Mustafa Kemal'le konukları arasında sık sık yaşanan gerginlik, belirli protokol kurallarına uyma zorunluluğu, sürekli imtihana tâbi tutulmanın gerilimi de buna eklenince sofradan erken uzaklaşanların gerekçeleri daha anlaşılır olmaktadır.

Çankaya sofralarının mutadı olmanın güveniyle, ara sıra gece kaçamakları yapan zatların yanında, bu sofraya bir kere olsun çağrılabilmek veya bir kere bile dışında kalmamak için gayret gösterenler de vardır. Yakup Kadri, *Panorama*'da, Çankaya'dan bir işaret bekleyerek, Karpiç ve benzeri yerlerde oyalanmaya çalışan bürokratlar ve milletvekillerinden söz eder. Bu kişiler, bulundukları yerde kendileri için çalacak telefonun sesine kulak kabartıp, garsonun bir işaretini kaçırmamak için tetikte durmaktan, gecenin tadını çıkaramaz hale gelmektedirler. Aralarından biri davet alınca, diğerleri büyük bir hüzün ve hasede kapılırlar:

> Bunlar için artık bütün akşam, içilen rakı bir zehir, oynanan oyun bir işkence olacaktır. Hepsinin içini bir kurt kemirmeye başlayacaktır: 'Acaba neden çağrılmadık? Acaba bir yanlışlık mı oldu?' (...) Allah esirgesin, bir de çağrılmamak felaketi, iki aya üç aya dayandı mı, o felaketzedelerden artık hiç hayır kalmaz. O felaketzede, bir karasevdaya tutulmuş gibi sararıp solmaya, eriyip bitmeye başlar ve akıbet, içi boşalmış bir torbadan ya da bir hayaletten farkedilmez olur. Ankara'nın, İstanbul'un bütün zevk ve safa kaynakları onun ateşini söndürmeye kafi gelmez. Ne şeref, ne ikbal, ne itibar içindeki boşluğu dolduramaz (1987: 41).

Yirmiler ve otuzlar boyunca, Ankara nasıl Cumhuriyet'in "idare edildiği" ve tüm iktidarın toplandığı merkezse, Çankaya da bu merkez içinde bir merkezdir. O merkeze dahil olmak bir yana, yakın çevresinde bulunmak bile, yeni başkentin yapılandırdığı sembolizmin bir parçası olmak anlamını taşımaktadır. Özellikle otuzlarda "Milli Mücadele kahramanı" olmak/sayılmak onuru, "Cumhuriyet bürokratı" kimliği edinme arzusunun gerisinde kalmıştır.

Mustafa Kemal'in içkili akşam sofralarının kimi zaman önceden hazırlanan bir mizansen uyarınca, hatalı/yetersiz bulunan bir kişiyi eleştirme, hatasını ifşa etme veya yetersizliğini yüzüne vurma işlevi gördüğü, yazılı anlatılarda sık rastlanan bir noktadır. Bu sebeple, köşke yemeğe çağrılan kişi, her zaman onore edilmeyebilecek, her zaman keyifli vakit geçiremeyebilecektir. Buna rağmen, "köşke çıkma"ya duyulan bu arzu, bir yanıyla, yarı-tanrı kahraman Mustafa Kemal'in yakınında bulunabilmenin verdiği "psikolojik sarhoşluğu" (Volkan ve Itzkowitz, 1998: 383) deneyimlemeye duyulan arzudur. Bu arzu, sofrada yer bulabilenlerin arasıra kendi görüşlerini de savunmakla beraber, Mustafa Kemal'in fikirlerini her zaman aşkınlaştırmalarına (Kinross, 1966: 401) ve onun tarafından iltifat görenleri göklere çıkarırken, eleştirilenleri yerin dibine batırmalarına (Bilgehan, 1995: 180) yol açmaktadır. Mustafa Kemal'e daha yakın ve sofranın gözdesi olma gayreti, onları za-

man zaman kıskançlık ve entrikalara da sürüklemekte (*a.g.e.*: 180), bazen "rakip"lerinin ahlâk dışı buldukları veya Mustafa Kemal'in hoşlanmayacağını düşündükleri davranışlarını Mustafa Kemal'e ihbar etmelerine yol açmaktadır (bkz. Granda, 1973: 207-210).

Sofranın "mekânsal stratejisi" de davetlilerin politik kariyerleri, Mustafa Kemal nezdindeki değerleri hakkında ipuçları verdiği gibi, o günlerde gündemi meşgul eden veya edecek konu/sorun hakkında da ipucu verir. Sofranın bir dönemki müdavimlerinden olan Sadri Maksudi Arsal'ın kızı Adile Ayda, Mustafa Kemal'in sofrasına çağrılı herkese eliyle işaret edip yerini gösterdiğini söyler (1991: 192). Bu jest, içinde bulunulan mekânın kime ait olduğunun ve o mekânda mutlak iktidar sahibinin kim olduğunun da göstergesidir. Mustafa Kemal'in yakınına (sağına/soluna/karşısına) oturttuğu kişiler, ya o günlerde gözde olan ya da davetlilerin katılımı ve/veya tanıklığıyla eleştirilecek kişilerdir. Mustafa Kemal'in yakınına oturtulan kişinin meslekî formasyonu veya kişisel bilgi birikimi/deneyiminin niteliği, o gece sofrada konuşulacak ve ülkenin gündemini işgal eden sorun ya da konunun mahiyetini de açığa vurur.

Böylece, ağırlıklı olarak politik konuların konuşulduğu Çankaya sofralarında bulunmak, memleket meselelerine getirilecek çözümlerin de bir parçası olunduğu hissini vermektedir. Mustafa Kemal'in görev ve/veya makam (yani politik ikbal) vereceği kişileri de Çankaya'ya akşam yemeklerine çağırdığı bilinmektedir. Tabiî bu görev ve/veya makamın sahip olunan önceki görev ve/veya makamdan daha prestijli olmama ihtimali vardır. Gözde katına yükseltildiği gibi gözden düştüğünün de kişiye bir Çankaya sofrasında hissettirilmesi yaygın bir alışkanlıktır. Bazen gözden düşen kişi bunun sebebini anlamaya fırsat bile bulamamaktadır. Yakup Kadri'nin anlatısında, Mebus Halil Ramiz Bey, nasıl beklemediği bir hızla ve akıl erdiremediği bir gerekçeyle sofra kadrosuna dahil edilmişse, aynı bilinmezlik ve süratle sofradan dışlanmıştır. Halil Ramiz'in köşke "çekilmesi" de, oradan "itilmesi" de Mustafa Kemal'in

keyfi bir tasarrufu gibi sunulmaktadır romanda. Ama bunu yadırgamak için çok fazla sebep yoktur. Köşk, ülkenin yönetildiği mekân da olsa, Mustafa Kemal'in evidir aynı zamanda ve ev sahibinin misafir davet ederken seçici olma hakkı vardır.

Mustafa Kemal'in şehirdeki varlığıyla bu kadar merkezi bir yer işgal etmesi, sosyal hayat yoksulu Ankara'da, onun ve çevresindekilerin gündemi oluşturmalarına sebep olmaktadır. Örneğin, bir akşam önce Köşk'teki yemeğe kimlerin çağrılı olduğu ve neler konuşulduğu, ertesi akşam mebus/bürokrat evlerinde sofraların konusudur (Bilgehan, 1995: 180).

Anadolu Mücadelesi'ne katılmak üzere geçici olarak Ankara'ya gelen ancak Ankara başkent ilan edildikten sonra, geri dönüşün artık mümkün olmadığını kavrayarak şehre "yerleşmeye" girişen İstanbullular[5] yerleştikten sonra dahi "geçicilik mentalitesi"nden kurtulamayacaklardır. Yaşanan yere minimum düzeyde duygusal ve maddi yatırım yapmayı, uzun erimli gelecek planlarını hep "bir gün geri dönülecek" başka bir yerle ilişkili olarak kurmayı esas alan (Suner, 1999: 95) bu mentalite İstanbulluları, ailelerini yeni başkente getirmekten; bir ev satın alıp yerleşmekten; şehri sevmeye çalışmaktan

---

5 "İstanbullular" burada bir deyim olarak kullanılmakta, büyük şehirlerde yetişmiş, iyi eğitim almış ve belli bir refah seviyesine sahip kurucu seçkinleri tanımlamaktadır. İzmir, Bursa ve Balkan kökenliler de bu kategoriye girebilmektedirler. Öte yandan, Ankara'nın yerlileri için dışardan gelen herkes İstanbullu sayılmaktadır. Ankara'nın köklü ailelerinden birine mensup Nurseren Yurtman da bunu vurgulamaktadır:

> "Gelenler, kök bakımından nereli olurlarsa olsunlar, Ankaralılar için İstanbullu idiler. Giyimleri, kuşamları, davranışları ve konuşmaları ile yabancı idiler. Ankaralı anneler, eşler bu yabancılıktan rahatsız oldular. Onların rahatsızlığı çocuklara yansıdı. Sokakta İstanbulluların arkasından bağırdılar. "Tango" dediler, "gâvur" dediler" (1994: 400).

Yirmiler Ankara'sında bir siyasetçi kızı olarak yaşayan Süreyya Ağaoğlu, Ankaralıların peçesiz veya başlarını gelişigüzel örtmüş kadınlarla, "iki kafa bir burun, işte geliyor maymun!" diyerek alay ettiklerini hatırlamaktadır (aktaran Esen, 1986: 31-32). Bunun yanında, Ankara'ya benzer koşullara sahip taşra şehir/kasabalarından gelen kimi milletvekili ve bürokratlar da kurucu seçkinlere öykünerek Ankara'nın yerlilerinden farklı olduklarını vurgulamaya, kılık-kıyafetleri, alışkanlıkları ve sosyal hayat içindeki rollerini Avrupa standartlarına uydurmaya çalışmışlardır. Bunlar ne yerlilerden ne de kurucu seçkinlerden kabul ve onay görmüşlerdir.

uzun süre uzak tutmuştur.[6] Ta ki Mustafa Kemal Çankaya'ya yerleşip, bir süre sonra da yeni bir köşk inşa ettirip, şehirdeki kalıcılığını ima edene ve Ankara, yapılan yatırımlar ve imar çalışmalarıyla daha bayındır, eğlenceli ve "sağlıklı" bir yerleşim olma yoluna girene kadar... O zaman otellerden çıkılıp evlere yerleşilmiş, henüz çocuklar değilse bile eşler çağrılmış ve Ankara'nın keşfedilmemiş güzellikleri övülmeye başlanmıştır.

Yeni Ankaralılar

Mustafa Kemal evi saydığı Ankara'ya yerleşmeye ve ona komşu olmaya gönüllü -henüz sayıca çok fazla olmayan- bazı kişileri gayrimenkul sahibi yapar. Mustafa Kemal'in "kendi eliyle" yeni başkente yerleştirdiği bu kişiler, yeni rejimin iktidar seçkinlerini oluşturanlardandırlar. Bunların yerleştikleri mahaller, şehrin stratejik de denebilecek, "seçkin" mekânlarıdır. Ya, yeni şehrin gelişme yönüne dahil olan semtlerdir ya da eski şehrin en gözde yerleşimleridir. Bu kişiler çoğunlukla Mustafa Kemal'in Milli Mücadele'de cesaret ve kahramanlık göstermiş olan silah arkadaşlarıdırlar. Örneğin, Ali Rıza Bey, Sarıkamış felaketi sırasında Ruslara esir düşmüş ve bir Tatar ailesince kurtarılmıştır. Onların kızıyla evlenip Kurtuluş Savaşı'nda Mustafa Kemal'in emrine girer. Savaş sonrası, Ankara'nın Çoraklık Semti'nde, Ankara'dan kaçan bir gayrimüslime ait "Havuzlu Bağ", Mustafa Kemal tarafından ona bağışlanır (Karaveli, 1999: 98). E.B. Hanım'ın kayınpederi A. Paşa, Kurtuluş Savaşı sırasında Mustafa Kemal'e yakın olmuş ve başarılar elde etmiş bir komutandır. Ankara başkent ilan edildikten sonra, Mustafa Kemal'le birlikte atla dolaşırlarken gözlerine çarpan Aşağı Ayrancı'daki bir arsayı Mustafa Kemal A. Paşa'nın almasını ister. E.B. Hanım ölümüne kadar kendisi ve kızının aile-

6 Memduh Şevket Esendal'ın, *Kızıma Mektuplar*'ının (Bilgi Yayınevi, 2000) bir bölümü, Ankara'nın otuzlardaki yoksunluklarını ve sıla hasretini, neredeyse her gün yazdığı mektuplarla kızına anlatan bürokrat bir babanın günlüğü gibidir. Mektuplardan anlaşılan, Esendal'ın sıla özlemiyle hastalandığıdır.

siyle birlikte oturduğu apartmanın yapıldığı arsanın bedelinin kayınpederi tarafından ödendiğini söylemiştir.

Birer ev veya arsa edinerek başkente yerleşen kurucu kadro mensupları, yerleştikleri semtin odak noktası haline gelirler. Kimi zaman semt onların adıyla anılmaya başlanır: Merkez Komutanı Demir Ali Bey'in köşkü orada olduğu için bir semte Demirtepe denir. Ya da bir semtin alâmet-i farikası, kurucu kadro mensuplarından birisinin konutudur: Seyran Bağları'na çıkarken Fethi (Okyar) Bey köşkü uzaktan dikkati çeker ve adres ararken yol gösterici olur. N.S. Hanım, Milli Mücadele'de kurucu kadroya büyük destek sağlayan, sonra da Diyanet İşleri Reisi olan Müftü Rifat Börekçi'nin evi Ayrancı yokuşunda bulunduğundan, onun yaz-kış rahat gidip gelmesi için yolun asfaltlandığını iddia eder. N.K. Hanım Keçiören'de asfalt yolun ve şehir merkezine giden otobüslerin Recep (Peker) Bey'in köşkünün civarından geçtiğini anlatmaktadır. Köşkün ve sahibinin semtteki varlıkları, mekânın maddi ve manevi değerini öyle artırmaktadır ki, satılık gayrimenkul ilanlarında malın kıymetini belirtmek için bu mevcudiyet destek unsuru olarak kullanılır:

> Çok kıymetli bağ ve bağhane/Keçiören'de Recep beyefendinin köşkleri karşısında asfalt yol üzerinde Cici oğullarının 22 dönüm bağ ve kış yaz oturulabilir, elektrikli, suyu, dört oda ve iki salonu havi hanesi ifraz suretiyle veya-hut ucuz bir fiyatla toptan satılacaktır (*Hâkimiyeti Milliye*, 22 Eylül 1931).

Bulunduğu mekâna değer ve anlam katan, onun sembolü haline gelen veya o mekânı sembol haline getiren kurucu seçkinler, Mustafa Kemal'in Ankara için ifade ettiği anlamı, mikro düzeyde Ankara'da yaşadıkları semtler için ifade etmektedirler. Mustafa Kemal nasıl Ankara'ya malolmuşsa, Cumhuriyet'in ilk yıllarında bazı asker/bürokratlar veya siyasiler de yerleştikleri semtlere malolmuşlardır. Böylelikle bir taşra kasabası, Cumhuriyet'in sembol isimleriyle kimliklenerek, bir modern kente evrilme yoluna girmiştir. Mustafa Kemal'e ruhen yakın olabilme isteği, kurucu kadroyu ve bürokratları, ona fi-

ziksel olarak da yakın olmaya sevk etmiştir. Mustafa Kemal'in çevresinde çok insan bulunmasını arzulaması ve çağrılınca hemen gelebilmeleri avantajı da göz önünde tutularak Çankaya çevresi kısa sürede kurucu kadronun ikametgahı haline getirilecektir.

İki yabancı gözlemci, Berthe Gaulis (2001: 57) ile D.V. Mikusch (aktaran Evren, 1998: 96), Çankaya tepesinin yüksek memurlar, kurmay subaylar ve zenginlerin köşkleriyle dolduğunu fark etmişlerdir. Gaulis, yönetim kadrosuna mensup ev sahiplerinin birbirlerini tanıyıp ahbaplık etmesinden yola çıkarak, bütün tepeyi zengin bir çiftliğe benzetir. Mikusch ise tepeye olan rağbeti Mustafa Kemal'e yakın olma arzusunun dışında gerekçelerle, yüksekte yer alması, sağlıklı ve ateşli hastalıklardan korunmaya elverişli olmasıyla açıklar.[7]

Erol Toy, Vehbi Koç'un gerçek yaşam öyküsünü anlattığını iddia ettiği *İmparator*'da, Vehbi Koç ile başka bir Ankaralı arasında geçen şöyle bir diyaloga yer verir:

> -[Çankaya] Kente pek uzak değil mi? -Eh Fehmi Bey [Vehbi Koç] oğlum, koskoca Gazi Paşa kentin ortasında oturup, kentlinin ayağına gelecek değil a... Elbet kentli, küçüklüğünü bilip, ondan yana yönelecek (1974: 67).

7 Mustafa Kemal'in yaveri Salih Bozok, Çankaya'daki komşularını anlatırken, bu küçük cemaatin özellikleri de ortaya çıkar. Celal Bey (Bayar) o dönemki hükümetin İktisat Vekili'dir. Alâmet-i farikaları olan kalpağı, pelerini ve kır atı, onun çevrede tanınmasını sağlayan aksesuarlardır. Ruşen Eşref (Ünaydın), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) ve Samsun Valisi Diyarbakırlı Kazım Paşa yine bürokrat kademesindeki komşulardır. Mustafa Kemal'in silah arkadaşı İzzettin (Çalışlar) Paşa onların biraz ilerisinde oturmaktadır. Bu kişiler sadece isimleriyle bile semte saygınlık kazandıracak şahsiyetlerdir. Bunun dışında, zengin ve köklü ailelere mensup komşular da Bozok'un uzun listesinde yer alırlar: Mustafa Kemal'in annesinin İstanbul'dan komşusu olan Doktor Binbaşı Sıtkı Bey, aile yadigârı olması sebebiyle Mustafa Kemal'in "himayesi"ndedir. Bozok'un "O günlerin bir tür sosyete hayatı" olarak isimlendirdiği Köşk'teki yemekli toplantıların davetlisidir. Mustafa Kemal'in Harbiye'den sınıf arkadaşı Mithat Bey (Denli) Sıtkı Bey'den farklı olarak, daha varlıklı, eli açık ve keyif ehli olduğundan, haftanın birkaç gecesi arkadaşlarını toplayarak, evinde müzikli ziyafetler vermektedir. Bu isimler ve benzerleri yanında, küçük cemaate zaman zaman kabul olunan muhafız kıtası subayları ve aileleri de Çankaya'da ikamet etmektedirler (Bozok ve Bozok, 1985: 97-99) ve ortamı hareketlendirmek için köşke de çağrılabilmektedirler (bkz. Gaulis, 2001: 57).

Müslüman-Türk kültürünün önem verilen ritüellerinden biri olan, küçüğün büyüğe her koşulda saygı göstermesi ve öncelik vermesi uygulaması, bu diyalogda pekiştirilir. Artık Türk büyüklerinin en önemlisi ve Türklerin kurtarıcı babası olmuş Mustafa Kemal'in (Atatürk soyadını alması da bu gerekçeye dayanmaktadır) şehrin en yüksek, rasata en elverişli ve en korunaklı (salgın hastalıklara ve suikast girişimlerine karşı) yükseltisine yerleşmiş olması yerli halkın büyük bölümünce doğal karşılanıyor gibi görünmektedir. Çankaya tepesinin yerli/sıradan halkın kolaylıkla ulaşamayacağı bir mesafede olması, diyalogda Vehbi Koç'un muhatabı olan yerlinin ifadesine göre isabetli bir tercihtir. Kurtarıcı/yönetici, halkla aynı seviyede değildir. Bu, entelektüel kapasitesi, sağduyusu, cesareti, kudreti ve aklıyla sınırlı bir seviye farklılığı olmakla kalmaz. Bedeni de nazarın, elin ve sözlerin denetimsizce ulaşamayacağı bir seviyede muhafaza edilir. Böylece temas kuracağı kişileri kendisi seçebilir.

Öte yandan, diyalogda geçen, "kentlinin ondan yana yöneleceği" kestirimi, şehrin o yöne doğru büyümesiyle somutlaşmaktadır. Mustafa Kemal'in Çankaya'daki varlığı adeta bir çekim kuvveti yaratarak, şehrin gelişim yönünü belirlemiştir. Kısa sürede büyüyen yeni şehrin zirvesi Çankaya'dır. İmar faaliyetleri uzun süre Çankaya'dan öteye geçememiştir.

"Yabanlar" ve yerli halk

Cumhuriyet'in ilk yıllarında kurucu seçkinler, kurtarıcı babanın çevresinde, Çankaya tepesinde kümelenirken, daha düşük ücretlerle, daha basit memurluk kadrolarında çalışanlar, zor koşullara katlanmaya çalışmaktadırlar. Görüşülen kişilerden İstanbullu N.S. Hanım, Ankara'da mesken sıkıntısı yaşayan "dışarlıklılar"dan biri olarak, anlatısında eski Ankara evlerinin konforsuzluğu ve bu evlerde yaşayan yerlilerin, kendi ifadesiyle "kabalığı", vulgarlığa varan "yobazlığı"nı sık sık dile getirmiştir. Yirmilerin sonunda mebusların bile tuvaletsiz, küçük evlerde, birkaç aile birarada yaşamak zorunda kaldıklarını

söyledikten sonra, evini kiracıya beğendirmeye çalışan Ankaralı bir kadının: "Uuu, benim evin gonfuru niyi tam, helasi niyi var" dediğini, onun şivesini taklit ederek aktarmaktadır. N.S. Hanım, şehrin tanınmış simalarından biri olan Börekçi Azime Kadın'ın evindeki kiracılıklarını hatırlarken, sürekli börek pişirilip satılması nedeniyle mekâna hâkim olan soğan ve pirinç kokusuyla birlikte, tavana yakın pencerelerin eve verdiği kasvetten söz etmektedir: "Biz o evde oturduk ama ben bilirim nasıl oturduğumu" Yakup Kadri de *Panorama*'da, ilkel koşullarda sürdürülen gündelik hayatı ve bu hayatın yavanlığını tasvir eder:

> Her biri [yerliler] sessiz adımlarla bir gölge gibi duvar kenarlarından yürüyerek tenha ve dar sokakları, daima yeni açılan geniş ve kalabalık caddelere tercih ederek, başları önlerine eğik, kös kös evlerinin yolunu tutarlar. Bu saatte karı tezek yanan bir ocak başında, çömelmiş ateş üflemektedir. Kızan ahırdaki mandaya su ve eşeğe yem vermektedir. Gelin veya kız, yuvarlak bir sininin etrafına kalın ve büyük birtakım ekmek dilimlerini dizmektedir (1987: 39).

Yakup Kadri, yerlilerin gündelik hayatlarını resmederken ailelerin içe kapalı yaşantısının; kadınların domestik faaliyetleri sürdürmek için katlandıkları meşakkatlerin; hâlâ şehir içinde büyükbaş hayvan besleme yönündeki inadın ve sofra adabının "ilkelliği"nin de (ekmek dilimlerinin kalınlığı ve büyüklüğü bile "medeniyet yoksunluğu"nun somut göstergesi olarak söz konusu edilmektedir) altını çizmektedir. Bu ifadede, memleketin başkentinde yaşanan yoksunluklara duyulan esefin yanında, bir İstanbullu aydının ve Kemalist modernleşme projesinin savunucularından birisinin o dönemde yerli halkın değişime karşı gösterdiği direnç ve yaşam biçimine yönelik öfkesinin de izi vardır. Yakup Kadri, yerli halkın geniş ve kalabalık caddelerin şehre birdenbire yüklediği "büyük kent" havasını içselleştirememelerinin ve ona dahil olamamalarının sebeplerini sorgulamaktadır. İstisnasız, tüm yerlilere yönelttiği eleştiri, kaba bir indirgemecilikle maluldür. Şehir sakinlerinin "bi-

lişsel haritaları"nın bir çırpıda dönüşmesi beklentisi ve bunun onların çıkarına olacağı savı, bu dönüşüme gösterdikleri varsayılan direncin anlamsızlığının altını çizmektedir. Halihazırdaki mekânsal pratiklerin "ilkelliği"nin, bilişsel haritayı oluşturan, mekânla (o mekâna içkin sembollerle) benliğin ilişkisinin ve tanıdıklık hissinin yitimi ile ortaya çıkacak "kayıplık" duygusuna tercih edilebileceği hesaba katılmamaktadır. Öte yandan, yerlinin dar sokaktan geniş caddeye çıkması ve şehrin kalabalığında kaybolması (bu kez özgürleşme anlamında) için gerekli kültürel formasyona ve zihinsel hazırlığa sahip olmaması, zaten onun idarî önlemlerle caddelerden uzak tutulmasına sebep olmaktadır (örneğin Şapka Kanunu, kılık-kıyafeti "düzgün" olmayanların Bulvar'a çıkarılmaması vb.).

Yakup Kadri, aydınla halk arasındaki kopukluğun boyutunu sergilemek için de sık sık bu türden tasvirlere başvurmuştur. Yazar bu esef ve öfkeyi, iğrenme hissini de ekleyerek, aynı romanda, *Ankara*'nın da kahramanlarından olan Neşet Sabit'in gözünden, daha açık seçik olarak aktarır:

> Neşet Sabit, onun [evine ziyarete gelen Ankaralı Mansurzade'nin] dediklerine zaten pek kulak asmıyordu. Ona bir acayip nesneyi seyreder gibi, hayretle bakıyordu. Başının üstündeki uydurma şapkasından kalın örgülü yün çoraplarına kadar derme çatma kılığının bütün öteberisi; oturuşu, kımıldanışları, bir dizini büküp öbürünü kaldırışları ve nihayet, o koyu orta Anadolu şivesi Neşet Sabit'te açılan bahisten bin kat daha büyük bir ilgi uyandırmıştı. Ecnebilerin folklor adını verdikleri şeylerin hepsi Mansurzade'de toplanmış gibiydi ve elleriyle yüzünün derisi Ankara taşının rengindeydi. Vücudundan odanın havasına sinsi bir kokunun yayılmakta olduğunu hissetmekteydi (1987: 21).

Yakup Kadri'nin tasvir ettiği Mansurzade tipik bir Ankara yerlisi olarak ortaya çıkmaktadır. Cumhuriyet kadrolarının zihinsel yeniden inşa faaliyetlerine dahil etmeyi fikir düzeyine bile getirmedikleri bu Ankaralı tiplemesi, muhafazakâr olmasına rağmen, çıkarı söz konusu olduğunda "kurnaz" ve "işbirlikçi"

tavır takınabilen bir şahsiyet olarak sunulur. Yeni bir biçim verilemeyecek kadar sert olduğu düşünülerek Ankara taşıyla özdeşleştirilen bu taşra Ankaralısı, Cumhuriyet Ankara'sının ilk kuşağının önemli bir kesimini temsil eder ve yaratılmak istenen yeni ANKARALI'nın (bkz. B.A. "Ankaralı", *Hâkimiyeti Milliye*, 26 Kanunisani 1929) gelişiminin önünde engel olarak görülür. Mustafa Kemal'in "Köylü milletin efendisidir" sözünün gündemde olduğu, ancak Avrupa'yı bir insan sanarak, onun ettiği zulümden şikâyetçi olan köylü nüfusun[8] medeniyet projesinin dışına düştüğü bir dönemde, folklorik ögeler taşıyan bir "taşralı", alay konusu edilebilmekte ve iğrenme hissi yaratabilmektedir. Nitekim, Mansurzade'nin üzerinde taşıdığı bu "folklorik hava", tipik bir Cumhuriyet aydını olan Neşet Sabit'in evinin steril ve modern *aura*'sını bozacak bir koku yayar gibidir. Neşet Sabit'in bir önceki romanda, *Ankara*'da, yoksullar ve taşralılara karşı beslediği merhamet ve sorumluluk hissi, *Panorama*'da, taşralının "köylü kurnazı", zengin ve yobaz olanıyla karşılaşınca, yerini tiksinti ve öfkeye bırakmıştır. Onun "taşralılığı"nı daha bir vurgulayan her öge -yün çorapları, oturuşu, şivesi, fiziksel görünümü- makro düzeyde ülkeyi medenileştirmek ve mikro düzeyde de başkenti kentleştirmek için girişilen mücadelede katedilecek yolun uzunluğu ve sarplığını hatırlatmaktadır.

Kendilerini "Cumhuriyet çocuğu" olarak adlandıran kuşağın ebeveynleri olan eski Ankara sakinleri, dışardan gelenleri umutsuzluğa düşürecek bir yavaşlık içerisinde süren ve böyle de sürdürmeye kararlı göründükleri yaşamları, geleneksel kılıkları, Batı standardına uymayan âdetleri ve alışkanlıklarıyla, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yerlilerle yabancılar arasında yaşanan gerilimin tarafıdırlar. N.S. Hanım, bu gerilimi yoğun biçimde yaşayan bir yabancı olarak, başkentin yerlilerine ilişkin en olumsuz portreyi çizen kişidir. "Vıh oğul, ne ettin, ne edersin?" gibi bir örnekle alaya aldığı şivelerinden, akşamüzeri evlerine çekilmelerinden, tek gözlerini açıkta bırakan bir kıyafetle dolaşan ka-

8 Armstrong, Halide Edip'in bir köyde, "Zavallı Türk köylüsü Avrupa denen adama ne yaptı ki, bize böyle eziyet ediyor?" diye söylenen bir köylüye rastgeldiğini anlatır (1996: 246).

dınların "Ooo, er geliyo!" diyerek erkeklerden kaçmalarından dolayı yerlilerle komşuluk yapamadığını söylemektedir. Düğünlerde ikram ettikleri yiyecekleri (kuru üzüm, renkli şekerler ve ev ekmekleri), sabah 8.30'da ev ziyaretlerine gelerek saatlerce oturmalarını ve masada yemek yiyenleri "gâvur", kahvaltıda çay içenleri "sarı sular içiyorlar" diyerek eleştirmelerini medenileşmek yolunda hiçbir gayretleri olmadığının göstergesi olarak kabul etmiştir. Von Mikusch da, N.S. Hanım'ın gözlemine benzer biçimde, yerli kadınların yamalı, kocaman şalvarlarından, omuz ve kalçalarını kapatan alacalı, geniş örtülerinden, bu örtülerin açıkta bıraktığı tek gözleriyle alışveriş yapmaya çalışmalarından bahseder (1981: 233). N.S. Hanım ve Mikusch'un yaklaşımları, kendilerini yerli kültürün "doğal olarak" dışında görmenin verdiği bir özgüven ve oryantalist bakıştan dolayımlanmaktadır. Görüşülen diğer bir kişi olan S.S. Bey, bir banka yöneticisi olan babasının ve dolayısıyla kendisinin, "ilkelliklerinden" dolayı yerli halkla ilişki kuramadıklarını söyler.

Ankara'nın yerlilerinden olan, ancak kendisi ve ailesini Cumhuriyet ilkelerine bağlı ve medeniyete açık vatandaşlar olarak gören H.M. Bey de, yerlilerin görgü konusunda oldukça geri olduklarını kabul etmektedir. H.M. Bey'in görgü anlayışı, Batılı bir adab-ı muaşeret anlayışı olduğundan, kendisi ve ilerleme fikrine inanmış birçok Ankaralının, şehirdeki Museviler ve dışardan gelen "bürokrat-memur takımı" sayesinde böyle bir donanıma sahip olduklarını söylemektedir. Ancak H.M. Bey, bu görgüyü edinmeye hevesli ve yetenekli Ankaralıları, "köy usulünü devam ettiren"lerden ayırmaktadır:

> ...şindi herkesi, her Ankaralıyı dedikleri zaman bizim gibi kabul etmemeniz lazım. Ben onları kabul etmem. Onlar bizi daha ziyade kaba, belki de görünüşte bizim kadar centilmen davranmayabilirler. Dışardan, ilçelerden, kazalardan gelip, buralarda köy usulünü devam ettirenler...

H.M. Bey'in anlatısından, "ideal" vatandaş kategorisine N.S. Hanım ve benzerleri kadar kolay giremeyeceğine ilişkin bir düşüncesi olduğu çıkartılabilir. Onun ideal vatandaşlığı görgü

eksikliğiyle maluldür. Kendisinin bu eksiği kapatması, yaşı, dahil olduğu sosyal çevre ve kendisine sunulan imkânlar dolayısıyla daha kolay olacaktır. Ebeveyninin görgü eksikliğinin yarattığı kompleksi hafifletmek içinse, onların -ve benzer Ankaralı ailelerin- misafirperverliğinden dem vurmaktadır. N.S. Hanım'a, ikramların ve ziyaret saatlerinin uygunsuzluğu, ziyaretçilerin taşralılığı sebebiyle inceliksiz görünen bu misafirperverlik, görgü eksikliğini tolere etmesi umulan bir özellik olarak sunulmaktadır. Aynı misafirperverlik söylemi, Ankara halkının Milli Mücadele kadrosuna, şehre ilk geldikleri andan itibaren sağladıkları olanaklar ve yaptıkları fedakârlıklar dile getirilirken, kurucu kadro tarafından da kullanılmıştır. Bu misafirperverliğe duyulan minnetin bu küçük yerleşimi başkent olmaya götüren nedenlerden olduğu sık sık yinelenmiştir.

H.M. Bey, misafirperverlik iddiasını daha da ileriye götürüp fedakârlığa dönüştürerek, ailesinin dışardan gelen memurlara mesken sağlamak için, Etlik'teki evlerini tamir ettirip oraya taşındıklarını, Hacıbayram'daki evlerini de kiraya verdiklerini söylemektedir. Oysa, gerek Milli Mücadele yıllarında yerlilerin, çoğu bekâr olan yabancılara ev kiralamaktan kaçındıkları (*50 Yıllık Yaşantımız*: 24), gerekse Milli Mücadele sonrasında uzak durmaya çalıştıkları yabancılara arsa alım-satımında zorluk çıkardıkları (Kinross, 1966: 591) yolunda iddialar vardır. *Hâkimiyeti Milliye* yazarlarından Faruk Nafiz, otuzların başında, temiz bir ev için istenen kiranın, bir daire müdürünün aylık maaşına eşit olduğundan şikâyet ederek:

> Bu binalarda mesleklerinin iyi bir hattine vasıl olanlar da oturmazsa kimler oturur? Medeni ihtiyacı bu kadar özleyen, düşünenler sayılıdır. Bunların arzusuna, ihtiyacına cevap vermek, ileri gitmeye azmetmiş cemiyetin vazifesidir ("Mesken Meselesi", *Hâkimiyeti Milliye*, 6 Ağustos 1930) demektedir.

Ankara'da mesken sıkıntısı ve kiraların yüksekliği, otuzlarda gündemin değişmez konularındandır. Faruk Nafiz de bu makalesiyle halka, memurlarını rahat yaşatma konusunda bir ödev yüklemektedir. Bu ödev, adeta nesli tükenen nadide bir

türü yaşatma gayreti gösterilmesini öngörmektedir. "Medeni ihtiyacı özleyen ve düşünen"lerin oluşturduğu bir türdür bu. Rahat yaşatılmaları için bu özlem ve düşünceleri bir sebepken, bir diğer sebep de mesleklerinde statü kazanmış olmalarıdır. Eğer halk ilerleme düşüncesine inanmışsa, kendisine öncülük ve örneklik edecek memur kesimine özen göstermeli, hayatını kolaylaştırmalıdır.

Bir memuriyet kadrosuna sahip olarak yeni başkente yerleşenlerin devlet tarafından Batılılaşma ve modernleşme hamlesinin misyonerleri olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Devrim niteliğindeki yeniliklerin ilk uygulayıcısı onlar olmaktadır. Ancak bu öncü pozisyonu her zaman isteğe bağlı değildir. Örneğin, 1925'te "Şapka İhdası Hakkında Kanun" yürürlüğe girmeden önce yayımlanan bir kararnameyle bütün devlet memurlarına şapka giyme zorunluluğu getirilmiştir (*Cumhuriyet Modaları*, 1999: 44). O tarihten itibaren, başta yeni başkent olmak üzere, bütün şehirlerin sokakları şapkanın halktan göreceği tepkiyi deneyimleyen, bir pilot çalışmanın denekleri sayılabilecek kamu görevlileriyle dolacaktır. Birçoğu arkalarından "tango" veya "gâvur" diye bağıran çocuklarla muhatap olmak zorunda kalacaklardır. Aslında yöre halkının büyük bölümünün duyduğu tepkiyi, yaşlarının verdiği dokunulmazlığı kullanarak çocuklar dillendireceklerdir.

Ancak görüşülenlerin ifadelerinden, başkentte, şapka giyen kadın ve erkeklerin -belki de sözü edilen bu tepkiden çekindiklerinden dolayı- halkın içine çok fazla karışmadıkları anlaşılmaktadır. N.S. Hanım "şapkalı devrin Ankara içinde değil, Yenişehir'de başladığı"nı, bu sebeple yerlilerden tepki görülmediğini söylerken, otuzlu yıllara bir sıçrama yapmaktadır. N.S. Hanım'ın Ankara ile Yenişehir'i, iki ayrı şehir gibi sunması dikkat çekicidir. Şehirde inşaat işçisi olarak çalışan ve Yenişehir tarafına iş saatleri dışında pek geçmeyen Y.O. Bey, N.S. Hanım'ın saptamasını doğrulayacak biçimde:

> O zaman büyük adamları kimse bilmezdi. Çok görmüyorsun. İnsanın içine girmezdi ki. Sonra dairesine kimse giremez. (...)

bizim zamanımızın insanları valiyi, milletvekilini, bakanı, nası bi adam, ağzı nası, yüzü nası, baya bilmezdi açık söyliyim, demektedir.

Taksi şoförü İ.A. Bey de benzer şekilde, çocukluğunda memurları hiç görmediklerini, onların halkın arasına girmediğini söylemektedir.

N.S. Hanım memurların/bürokratların halkın arasına karışmamasını seviye farkının yarattığı bir zorunluluk; Y.O. Bey suiistimali önlemeyi amaçlayan dirayetli bir tavır olarak değerlendirip olumlarlarken, İ.A. Bey, mağrurluk ve sıradan halkı küçümseme gibi değerlendirip olumsuzlamaktadır.

Y.O. Bey ara sıra erkeklerde rastgeldiği şapkayı şıklığın ve saygınlığın sembolü gibi sunarken, "sosyete gadınları" olarak adlandırdığı kadınların şapkalı dolaşmasını alaya almakta ve Müslüman âdetleri çerçevesinde abartılı ve aykırı bulmaktadır. "En büyük adamların hanımlarını biz hep kapalı gördük" derken, Mevhibe İnönü ve Latife Hanım'ı kastetmekte -ki Latife Hanım'ı, fotoğrafları dışında, görmüş olması Ankara'ya geliş tarihi itibarıyla imkânsızdır-, kapalılığı, tesettüre uygun giyinmekten çok, "gâvur âdetleri" dediği şapka gibi aksesuarları teşhir etmeye meyilli olmamakla özdeşleştirmektedir.

E.B. Hanım, Y.O. Bey nezdinde "sosyete gadını" kategorisine giren bir "dışarlıklı" olarak otuzlar Ankara'sındaki şapkalı şıklık deneyimini, kendisini alaya alarak aktarmaktadır. Şehrin henüz asfalt yol yapılmamış semtlerindeki davetlere giderken bindikleri yaylı arabaların patlak yayları kalçalarına batarken, kendisi ve arkadaşlarının, üzerlerindeki abiye saten elbiseler, pelerinler, şapka ve vualetlerle ne kadar aykırı bir manzara oluşturduklarını anlatmaktadır. Ankara'nın genel yoksulluğu ve hoyrat tabiatına rağmen şıklıklarından ödün vermemeleri, kendilerini halktan ayrı tutma ve onlara medenileşme yolunda örnek teşkil etme kaygısının yanında, birbirine benzer insanlardan oluşan küçük cemaatlerinin standartlarına uyma, hatta zaman zaman bu standartların üzerine çıkarak sivrilme ve oyalayıcı hazlar yaratma eğiliminin ürünü olsa gerektir.

Başkentteki yabancıların ("İstanbullular"ın), kılık-kıyafetlerinde vücut bulan farklılıkları/üstünlükleri en fazla ikinci kuşak yerlilerin dikkatini çekmekte ve özlem, zaman zaman da haset hissi uyandırmaktadır. A.B. Bey, Ankara Sultanisi'nde okurken, beden eğitimi dersi için atlet ve spor ayakkabı gerekir. Maddi koşulları elvermediği ve henüz Ankara'da bu tür tüketim mallarının piyasası oluşmadığı için bunları satın alması imkânsızdır. Annesi atleti elde diker, ayakkabı yerine de patik örer. Çaresiz bunları giyerek okula giden A.B. Bey, kılığından utanç duyacaktır. Kendi ifadesine göre, okuldaki "zengin çocukları" istenen atlet ve ayakkabının orijinaline sahiptirler ve A.B. Bey onların yanında çok sakil durmaktadır. A.B. Bey anlatısının devamında zengin çocuklarının kimler olduğunu açıklar:

> Zengin çocukları ne biliyo musun? Memur çocukları. O vakit bürokrasi varlıklı. Biz "çıplak" derdik. Memurların çıplaklığı şurdan geliyo: malı mülkü yok. Bi maaşı var. İşte on beş lira, yirmi lirayla geçiniyo.

Memurlar

Gayrimenkul sahibi yerlilerin bir çeşit savunma mekanizmasıyla ve küçümsemeyle "çıplak" olarak adlandırdıkları memurlar, ülke ekonomisinin zayıflığına oranla dolgun sayılabilecek bir gelire sahiptirler. Daha da önemlisi, imparatorluk dönemi memur kadrolarından farklı olarak, maaşlarını her ay, düzenli olarak alabilmektedirler. Cumhuriyet'in ilk yılları memur/bürokrat kadrosuna kaçınılmaz olarak özen gösterildiği bir dönemdir. Yeni rejimin altyapısını hazırlayacak ve kurumlarının sorunsuz işlemesini sağlayacak olan kesim budur (bkz. Şerif Mardin, 1994: 31). Üstelik görece iyi eğitim almış ve en azından görünüm itibarıyla medeni ve Batılı standartlara daha yakın kişilerdir. 1924'te Şehremaneti kurulur kurulmaz, Cemiyet-i Umumiye-i Belediye'de, seçme ve seçilme hakkı için emlak sahibi olma koşulu kaldırılarak (Sahil, 1986: 69) güç dengesi dışardan gelen "mülksüzler" lehine değiştirilecektir. Böy-

lelikle, şehre sonradan dahil olan ve yaşam kültürü, standardı yerlilerden farklı olan "dışarlıklı" nüfus da, şehrin "hemşehrisi" sayılacak ve yönetimine katılabilecektir.

Görüşülen kişiler, yeni başkentteki memurların yüksek hayat standartlarına sahip olmalarını devlet tarafından "kayırılmaları"na bağlamaktadırlar. Eşi de memur olan N.Ör. Hanım, memurlara tanınan ve kırklı yıllarda da geçerli olan ayrıcalıkları bizzat deneyimlemiştir. "Memurlara Ankara'da çok güzel bakarlardı" dedikten sonra, İkinci Dünya Savaşı'nın karneli yıllarında da bu tutumun sürdüğünü ve memurların şekeri bile daha kolay ve bol edinebildiklerini açıklamaktadır. Yakup Kadri *Panorama*'da otuzlar Ankara'sında memurların lüks harcamalarla şekillenen ve israfa kaçan tüketim kalıplarını ironik bir üslupla anlatmaktadır. A.B. Bey, ilkokulda okurken, yerli çocukları olarak kalem, silgi, zarf gibi okul araç ve gereçlerini elde edemedikleri için, okula bitişik Dahiliye Vekaleti'nin penceresine uzanarak, orada çalışan memurlardan istediklerini ve aldıklarını anlatmaktadır. İ.A. Bey, memurların sahip oldukları avantajlardan, önce hafif bir alaycılık ve hasetle bahsederken, sonradan hükümetin görevlisine sahip çıkmasının doğal olduğunu ekleyerek öfkesini yatıştırmaya çalışmıştır: "...hiç onları görmezdik biz. Tren bedave, ekmek elden, su gölden. Tabiî hükümet gönderiyo ya..." İ.A. Bey'in vurguladığı gibi, imkânsızlıklarla örülü bir çevrede zorunlu olarak bulunan ve nefislerini perhize tâbi tutmak durumunda kalan kamu görevlileri, bunu tolere edecek ayrıcalıklara, yerli halktan çok önce kavuşmuşlardır. Örneğin, 1928 yılında, kadro dereceleri ve gelirleri düşük memurlara, "pahalılık zammı" adı altında kira yardımı yapılmaktadır (Sarıoğlu, 2001: 84).

Devlet eliyle yeni başkente yerleştirilen ve Ankara'nın yeni yüzünü oluşturması beklenen bu "yapay/eklenti" nüfus, yeni ulus-devletin kültürel göstergelerinin de taşıyıcısıdır. Bunların zamanı ve mekânı kavrayışlarının modern ve Batı kaynaklı olması beklenir. Modern Cumhuriyet'in zaman kavrayışı döngüsel değil çizgiseldir. Yani saatlerin, günlerin, ayların, yılların, ortak iyi adına disiplin altına alınmamış olduğu ve geleneksel ve

dinsel döngülerle (ezan vakti, hasat zamanı, güneşin hareketleri, kutsal günler, meyvelerin olgunlaşma dönemi vb.) belirlenen döngüsel zamanın miadı dolmuştur. Çizgisel zaman Batılı takvim, milat ve saat ayarlarıyla zamanı disiplin altına alacak ve onu tasarruf edilmesi, kazanılması ve harcanması gereken bir mefhum olarak yeniden tanımlayacaktır. Tabiî bu tasarruf, kazanç ve harcamanın nasıl ve nerede yapılacağını da belirterek...

Bürokrasinin zamanının (çizgisel zaman), cemaatin zamanı (döngüsel zaman) ile yer değiştirmeye başlaması, kamusal ve özel alan ayrımıyla eşzamanlıdır. Bu ayrımın belirginleşmesi de modernitenin mekân kavrayışının ürünüdür. Her ne kadar Cumhuriyet öncesi Ankara'sında bir memur kadrosu ve kamusal mekânları çerçeveleyen resmi yapılar mevcutsa da, Cumhuriyet dönemi ile bu iki unsur şehrin alâmet-i farikaları haline gelmişlerdir. Endüstriyel ve sınaî üretimi olmayan Ankara, Vale'nin vurguladığı üzere, benzer başkentler gibi, taşıdığı sembollerle anılacaktır (1992: 15). Bunlar da bir başkentin olmazsa olmazları olan kamu binaları, meydanlar, hipodrom ve diğer törensel/abidevî mekânlardır. Bunun yanında, dışardan gelen nüfusun yerleşmesi için tasarlanan modern, sağlıklı, işlevsel ve estetik konutlar, özel alanın da devlet kontrolü ve yönlendirmesiyle oluşturulacağının işaretleridirler. Bu konuda Cumhuriyet ideologlarınca kaleme alınmış yüzlerce yazı ve uzman (mimar, mühendis, şehir plancı, vb.) görüşleri, devletin konuya verdiği önemin göstergesidirler.

Halkın gündelik yaşamını dönüştürmeleri öngörüldüğü halde, şehir içinde fazla görünür olmamaları memurlar/"İstanbullular" üzerindeki gizemi, onlara yönelik haseti/özentiyi de körüklemektedir. H.M. Bey, babasının desteği ve çabasıyla, daha çok "İstanbullu"ların çocukları için açılan Hususi Bizim Mektep'e gönderilir.[9] Bu okulda diğerlerinden farklı olarak ana sı-

9 Bu özel okulun *Hâkimiyeti Milliye*'de, 26 Ağustos 1931'de yayımlanan ilanı şöyledir:

"Samanpazarı Civarında
Hususi Bizim Mektep
Ana-İlk-Orta Kısımları
ilk kısmın 3,4,5inci sınıflarında her gün fransızca tedrisatı vardır."

nıfı vardır ve Fransızca öğretilmektedir. Batılı eğitim sisteminin bir parçası olan ana sınıfı, Ankaralıların, belki de imparatorluk nüfusunun çoğunluğunun bihaber olduğu bir aşamadır. Fransızca öğrenimi ise, henüz Amerikanlaşmasına yıllar olan Türkiye Cumhuriyeti'nin, Osmanlı kültürünün de uzantısı olarak, Avrupa dilleri arasında ilk tercihidir. H.M. Bey, bu okuldan sınıf arkadaşları olan kişileri, neredeyse eksiksiz hatırlamakta, sadece isimlerini saymakla da yetinmeyerek, babalarının isimleri ve mesleklerini de özenle sıralamaktadır. Bu okulda verilen eğitimi ve sınıf arkadaşlarını överken, kendisini, şehre medeniyet getiren kurucu kadroya dahil olmuş, onlar tarafından "kabullenilmiş" gibi konumlandırmaktadır. Lise çağında bir süre devam edeceği okul da[10] H.M. Bey'in yerliler arasından sıyrılma eğiliminin onu yönelttiği tercihlerdendir. Etlik'teki evlerinden, henüz yapılaşma yoğun olmadığı için görülebildiğini iddia ettiği, inşa halindeki yapının (yapı, Beşevler'de, bugün Gazi Üniversitesi Rektörlüğü olan binadır) parıltılı kubbesi, oturduğu semte uzaklığına rağmen, H.M. Bey'i kendisine çağıran bir arzu nesnesidir.

Wright Mills, prestijin, prestij ve iktidar sahibi kimselerin "arasında yer almak" ve onlara benzemeye çalışmakla kazanıldığını söyler. Yüksek dereceli memurlarla yakınlık kurmak, onların yaşamlarını taklit etmek, onların yakınına taşınmak ve bu kimselerle aynı sosyal faaliyetlere katılmak, prestij sahibi olmanın yollarıdır (1974: 61). Genç Cumhuriyet rejiminin başkentinde böylesi bir taklidin, "terakki kaydetme", "medenileşme" gibi, takdir gören bir amacı da vardır. Bu bağlamda, H.M. Bey'in prestij ve iktidar sahibi kurucu kadro arasına gir-

10 Bu okul, otuzların prestijli ve iddialı bir eğitim kurumudur. Okulun açılacağına ilişkin haber *Hâkimiyeti Milliye*'nin 12 Temmuz 1932 tarihli sayısında yayımlanır:

"Ankara'da Galatasaray çeşidinde bir lise açılması mukarrer
Maarif Vekaleti Gazi Muallim Mektebinde, yalnız leyli ve tam teşkiylatlı bir lise açmağa karar vermiştir. Bu lise Galatasaray çeşidinde Ankara'nın yeni bir müessesesi olacaktır. Lisan dersleri ecnebi muallimler tarafından verilecektir. Çocuğunu buraya yazdırmak istiyenler ağustos başına kadar mektebe müracaat edeceklerdir. Bu suretle Ankara ve memleket çok kıymetli bir terbiye müessesesi kazanmış olacaktır".

meye çalışması, bu kadro tarafından onay görmüştür. H.M. Bey'in, dönemin koşullarına göre çok iyi sayılabilecek bir eğitim (hukuk eğitimi) alması ve sosyal hayata bir ölçüde dahil edilmesi biraz da bu onayın itkisiyle gerçekleşmiş olmalıdır.

Günlük zaman bütçesi oluşturmak için, Cumhuriyet dönemine kadar dışsal bir zorlamaya maruz kalmamış ve yavaş, telaşsızca akan bir gündelik hayatı deneyimlemiş Ankara sakinlerinin, memurların şehirdeki varlıklarıyla zaman mefhumunun ayırdına vardıkları yukarıda vurgulanmıştır. N.S. Hanım'ın ifadesiyle Ankaralılar vakti, "memur treni" dedikleri banliyö treninin gidiş-geliş saatlerine göre ayarlamaktadırlar. Yani, modern zaman kavramını, o zamanın kurallarına göre yaşayan bir kesimin dolayımıyla deneyimlemektedirler. Modern mekân deneyimi de bir süre için aynı biçimde yaşanacaktır. Esnaflık, tüccarlık ve zerzevatçılıkla geçinen Ankaralı nüfus için daha önce vakit, ibadet saatleri ve mevsim dönümleriyle belirlenirken, artık "dakiklik" zorunluluğu ve bir yere yetişmeye çalışan, belirli saatlerde sokakları kalabalıklaştırıp tenhalaştıran insanlar ortaya çıkacaktır. Yenişehir kurulana kadar şehrin merkezi olan Ulus'ta, muhtelif yerlere yerleştirilen (Gar



Kumbara biçimli saatin Türkiye İş Bankası önünde yer alması tesadüf değildir. Saat başkent sakinlerine zamanı paraya dönüştürme zorunluluğunu hatırlatır.

Binası, İş Bankası örnek gibi) saatler, büyüklükleri ve görünürlükleriyle, başkent sakinlerine zaman mefhumunu, çalışma ve medeniyet seviyesini yakalama zorunluluğunu hatırlatmaktadırlar. Bu saatlerin bazılarının kumbara biçiminde olmaları, "Vakit nakittir" atasözünü de çağrıştırmaktadır. Finkel'in II. Abdülhamid Dönemi İstanbul'unda var olan saat kuleleri için yaptığı saptama, Cumhuriyet Ankara'sındaki büyük boyutlu saatler için de geçerlidir. Finkel, bir saat kulesinin simgelediği "seküler anıtsal mimari"nin, minarelerden okunan ezanla belirlenen, Kuran'a dayalı zamanın yerine, "zamanı emekle birleştirmeye dayanan" bir ekonomik düzeni vazettiğini savunur. Saat kuleleri, yeni bir zaman ve iktidar kavrayışının göstergeleri olarak işlev görmüşlerdir (aktaran Deringil, 2002: 40). Zaman, anıtsal bir niteliğe büründürülecek kadar önemlidir modern kent hayatı için.

Katılımcıların memurlar için ortaya attıkları görünmezlik miti, iş sahibi insanların mesai dahili ve harici saatlerini geçirdikleri mekânlarla ilintilidir. Mesai dahilinde bulunulan kamu binaları, yerlilerin zorunluluklar sebebiyle çok seyrek girip çıktıkları ve katılımcılardan bazılarına göre, tedirginlik ve çekingenlik hissi veren mekânlardır. Mesai haricinde memurlar, kendi kapalı cemaatlerinde ev gezmeleri yapmakta ve Yenişehir inşa edildikten sonra, bu semtteki sosyalleşme mekânlarına devam etmektedirler. Yerlilerin büyük bölümü, sonradan inşa edilen ve adeta "alternatif Ankara" haline getirilmeye çalışılan Yenişehir, Çankaya, Kavaklıdere gibi yerleşimlere uzak durmaktadırlar.

Nahid Sırrı Örik, yeni başkentte kamu görevlisi olarak yaşamanın, yaşanan şehrin coğrafî yoksunluklarını hafifletecek avantajlar getirdiğinin anlaşıldığı andan itibaren, şehre işgücü akını başladığını söyler. Söylentilere göre, başkentte masabaşı işlerde çalışacak insanlara duyulan ihtiyaç öylesine büyüktür ki, bir kişinin mesleğinde ehil olup olmaması önem arz etmemektedir. İstanbul'da "mümeyyizliğe bile yükselememiş kişiler, müdür, müdürü umumi" yapılmaktadır. Bu söylentiler doğrultusunda, ilk yıllarda başkente yerleşen ve birer memur-

luk kadrosu edinen İstanbullular kadroları şişirmiş ve ehil de olsa, yeni gelenlere kapıları kapatmışlardır. Örik, artık başkentte memurluk kadrosu elde edebilmek için "Avrupa'dan ehliyetname, şahadetname edinmiş olmak veya istibdat devrinden muteber şartlar ve meziyetler, mahdum beylik, damat beylik sıfatları"nın gerektiğini söyler (1995: 260). Tarus da, hikâyelerinde, küçük bir memurun bile, mahalle halkından ve esnaftan büyük saygı gördüğünü alaycı bir dille anlatarak, memur olma yolundaki hırsın ve buna duyulan özlemin sebeplerinden birini daha gösterir (1947: 87-88).[11]

Yirmilerden itibaren inşa faaliyetine dahil olmak arzusuyla Ankara'ya gelen idealist "İstanbullular" ve bir iş/mevki sahibi olmak için gelen "zoraki Ankaralılar", yerlilerin büyük bölümü tarafından yadırganacak, yerel tabirle "yaban" olarak adlandırılacaklardır. Aynı his karşı tarafta da vardır. Onlar da Ankaralıları "yabanî" bulacak ve mümkün olduğunca uzak durmaya çalışacaklardır. O dönemi Ankara'da yaşamış ve inşa faaliyetine tanıklık etmiş Sovyet diplomatı Aralov, şehirde "ahali bakımından bir zeytinyağı sirke karışmazlığı" olduğunu, "[memurların] sokaklarda her halleriyle yerli halktan ayrıldıklarını, zeytinyağı gibi üste çıkmak gayretinde olduklarını, yerli halkın ise onlara sirke kadar ekşi olduğunu" iddia etmektedir (aktaran Şenyapılı, 1970).

Yakup Kadri'nin *Ankara* romanının kadın kahramanı Selma, Taceddin Mahallesi'ndeki ev sahiplerinin ilkel bulduğu ev içi yaşantılarını ve görgüsüzlük olarak nitelendirdiği merak ve ilgilerini eleştirmektedir. Yunanlılar için kullandıklarını düşündüğü "yaban" kelimesini, Selma Hanım ve çevresi için de kul-

11 Falih Rıfkı Atay, 1930'da Örik'in iddialarına benzer iddialar ortaya atan muhalif gazetelere yanıt niteliğinde bir makale yazma ihtiyacı hisseder. Bu gazeteler, Halk Fırkası "adamları"nın, özellikle de Ankara'da bulunanların, her ay binlerce lira kazandıklarını öne sürmektedirler. Atay, bu iddianın gerekçesinin, az kazanan veya hiç kazanmayan insanlara, yeni başkenti büyük bir kazanç kaynağı gibi göstermek olduğunu söyler. Muhalif gazetelerin yapmak istedikleri ona göre, "kafalara fikir değil, ağızlara iştah" vererek, "ayak takımının önüne cumhuriyet, demokrasi ve hak gibi yüksek mefhumlar yerine, cezbedici bir lokma, para atmaktır" (1998: 447-448).

landıklarını öğrenince şaşkınlığı artar. Kocasının, İstanbul âdetlerini unutması ve ortama uyum sağlamaya çalışması yönündeki öğüdünü öfkeyle karşılar ve "Ben onlara benziyeceğime, onlar bana benzemeğe çalışsın. Biz, buraya medeniyet getiriyoruz" der (1984: 36-37).

Selma Hanım, aynı kaygılarla Ankara'da toplanmış az sayıda şehirli ve eğitimli kadın ve erkeğin yaşadığı ikilemi yaşamaktadır. Kurulu düzenini bozarak ve birçok fedakârlığa katlanmayı göze alarak geldiği şehirde bulunma gayesi "halkı aydınlatmak"tır. Ancak halkın arasına karışmak için gerekli ruhsal hazırlığa sahip değildir. Öte yandan, halkın da kendisini kolaylıkla kabullenmeyeceği kısa sürede anlaşılacaktır. İstanbulluların çoğu, şehre "medeniyet getirmek" amaçlı misyonlarını layıkıyla ifade edebilecek "püriten ahlâka" sahip değillerdir. Bu sebeple yerliler ve dışarlıklılar arasında mekânsal ayrışma yaşanmış, dışarlıklılar misyonlarını "sahaya çıkarak" değil, kurumsal örgütlenmelerle (halkevleri ve diğer eğitim kurumları vb.) aracılığıyla yerine getirmeye çalışmışlardır.

Yirmilerin Ankara'sına yabancı gözüyle bakan Von Mikusch, şehre dışardan gelenlerin niteliklerini sıralarken, yerli halkın bu yeni komşularından duyduğu tedirginliğin sebeplerinden birini de ortaya koymuş olur:

> 1920 yılının o ilkbaharında Ankara halkı, görmeye hiç alışık olmadıkları cinsten bir yığın adamın kentlerine akın akın geldiğini gördü: Uzun yıllar Berlin'de ya da Paris'te ateşe olarak yaşamış subaylar, İstanbul'daki bakanlıkların yabancı elçiliklere girip çıkmış makam sahibi büyük memurları, şimdiye kadar boğaziçindeki görkemli yalılarında pek kibarca bir hayat sürmüş varlıklı beyefendiler, Batının bilgileriyle çok iyi yetişmiş yazarlar ve bilginler... Hatta bir gazete sahibi [Yunus Nadi] baskı makinesi ve diğer bütün gereçleriyle birlikte çıka gelmişti; bütün makinelerini Anadolu'ya giden yolları kesmiş bulunan düşman hatlarının arasından kaçakçı gibi geçirmiş ve sandıklarını yüklediği bir deve kervanıyla zafer alayı gibi Ankara'ya girmişti (1981: 243-244).

Her iki taraf için de bu karşılaşma ve birlikte yaşama deneyimine adapte olmak zordur. Zaten bu sebeple, Aralov'un saptaması doğrultusunda, iki kesim arasında uzun süre ancak zeytinyağı-sirke birlikteliği mümkün olabilecektir. Yakup Kadri'nin, kahramanı Selma'nın ağzından şikâyet konusu ettiği "yaban"lık duygusunu, başka birçok yazar da yaşamıştır.

Falih Rıfkı, yerlilerin kendilerine "yaban" diyerek aralarına katılmamalarından yakınırken, kişisel deneyimlerini aktararak, lehçe ve şive bakımından iki tarafın birbirine çok yabancı olduğunu da itiraf etmektedir (1984: 352). Bir modernleşme misyoneri olarak Falih Rıfkı'nın, yerlilerin kendilerini geliştirip, eksikliklerini tamamlayarak, kendisinin de aralarında bulunduğu cemiyete dahil olmaya gönüllü olmalarını beklediğini söyleyebiliriz. Yazarın, Yakup Kadri'nin kahramanı Selma'nın takındığı tavra ("Ben onlara benziyeceğime, onlar bana benzemeğe çalışsın. Biz buraya medeniyet getiriyoruz") benzer bir tavrı vardır. Falih Rıfkı, ayrıca, sayısız zorluk ve mahrumiyete katlanarak sürdürmeye çalıştıkları mütevazı hayatlarına rağmen yadırganmalarına öfkelenmektedir:

> 1923 sularında bu yabanları görmeli idiniz. Milletvekillerinden bile birçoğu poturlu veya cübbeli idi. Kravat ve düzgün şehir kılığı henüz bid'at gibi bir şeydi. Her gün traş olmak, sık sık esvap değiştirmek, ütü ve kalıp, kerpiç evlerin rahatsızlığından şikâyet etmek züppelik görünürdü. Göze batmamak yalnız Mustafa Kemal'in ve Mudanya'dan beri sivil giyen İsmet Paşa'nın imtiyazları idi.[12] Hele biz İstanbul'un edebiyatçı gençleri pek yadırganırdık. Yüzümüze değilse bile arkamızdan: -Nereden çıktı bu dalkavuklar! Dendiğini işitiyor gibi olurduk. Akıllarınca Ankara bizim yüzümüzden bozulacaktı. Ankara'nın Kuvayı Milliyeliği uçup gidecekti (1984: 505).

12 İsmet Paşa, Ankara "iklimi"yle öylesine özdeşleştirilmiştir ki, Lozan görüşmeleri sırasında -biraz da inatçılığı ve sert üslubundan dolayı olsa gerek- "Ankara yabanisi" olarak adlandırılmıştır (Kinross, 1966: 565). Bu adlandırmanın gerisinde, İsmet Paşa'ya yönelik bir hakaretin yanında, Ankara'nın başkentliği kararının "isabetsizliği"ne yönelik bir eleştiri de vardır.

Atay, yerli halkın "devletin kalkıp gitmeyişinden" duyduğu memnuniyetsizliğin ardında, hayatın pahalılaşması ve dışardan akın edenler arasında eriyip gidecekleri endişesinin yattığını düşünmektedir (1984: 353). İlber Ortaylı da, Ankaralıların, Milli Mücadele ve Mustafa Kemal Paşa'yı açıkça desteklemelerine rağmen, başkentlik kararına sıcak bakmadıklarını iddia eder. Ona göre, bunun sebebi, hayatlarının altüst olacağını, geleneklerinin değişeceğini, sahip olduklarının ellerinden gideceğini hissetmeleridir (1992: 94). Ankara'nın yerli halkı "Kuvayı Milliyeci" kimliğini heves ve gururla benimsemiştir. Bu kimlik onun Anadolulu, cesur, savaşkan, fedakâr ve vatansever olma durumuna da denk düşmektedir. Ancak, "başkentli" kimliğini, o dönem için, ne yerlilerin büyük bölümü benimseyebilmiş, ne de resmî söylem içerisinde Ankara'nın mevcut ahalisi bu payeye uygun görülmüştür. "Başkentli"yi temsil edecek kitle, daha önce sözü edildiği gibi, şehrin "yapay/eklenti" nüfusudur. "Kibar muhiti"nin, modern sosyal hayatın ve kentsoylu bir cemaatin şehre dahil olması, Ankaralının Kuvayı Milliye ile özdeşleşmiş, sert, erkeksi, savaşkan ve "has Anadolulu" kimliğini zedeleyecektir.

İlk yıllarda, kaygıyla beklenen gelişmeler zamanla ortaya çıkmıştır. Tüketim malları ve hizmet arzı çeşitlendikçe fiyatlar artmıştır. Öte yandan, şehre bürokrat/memur kadrosu dışında, çalışmak için gelen köylüler şehrin çehresini değiştirmiş, sefalet manzaralarına daha sık rastlanmaya başlanmıştır. "Yorganlılar" olarak tarihe geçen mevsimlik işçiler, parasızlıktan yorganlarına sarınarak sokaklarda yatmaktadırlar (Arslandaş ve Bıçakçı, 1995: 246). Köylüler, kalacak yere harcayacak paraları olmadığından ve ayrıca mesken sıkıntısı da yaşandığından, aileleriyle birlikte açık havada, geçici yerleşimler oluşturmuşlardır. Zekeriya Sertel, Matbuat Umum Müdürü olarak Ankara'da göreve başladığı günlerde, ailesiyle birlikte yerleştiği derme çatma evin arkasındaki boş arsada bu tür manzaralarla sık sık karşılaşır. Araba ve hayvanlarıyla şehre girmeleri yasak edilen köylüler, yırtık giysileri içinde, yere serdikleri paçavraların üzerinde çoluk çocuklarıyla yaşamaktadırlar. Sertel, "sefaletin

bu kadar koyusunu görmedim" dediği manzarayı anılarında ayrıntılarıyla anlatmaktadır (2000: 101).

Kurucu kadronun, kendilerine yaban adını veren yerli halkı "yabani" gibi gördüğüne dair anlatılara da sık rastlanılmaktadır. Falih Rıfkı Atay, dönemin şartlarına göre görkemli sayılabilecek bir köşk yaptıran bir Ankaralının, binanın diğer katlarını kullanıma kapatıp, yemek içmek, oturmak ve uyumak için, dökümtü eşyalarla döşenmiş tek bir odayı kullandığını şaşkınlıkla anlatmaktadır (1984: 575).

Şehirde bu karşılıklı tedirginlik ve ilişkilerdeki gerilim sürerken, İstanbullu aydınların bir bölümü, Ankara'da yaşamaya başlayanları, taşralılaşmaya da başladıkları gerekçesiyle alaya almaktadırlar. Fuat Bayramoğlu, Ankara'ya bir türlü ısınamamış Yahya Kemal'in, "Ey Ankara, ey latif belde/Kalpak başta tabanca belde" mısralarını böyle bir alaycılıkla yazdığını iddia eder (1979: 200). Kalpak, Milli Mücadele'den Şapka Kanunu çıkarılana kadar, muhalefetin, Anadolu'nun, cesaretin ve savaşkanlığın sembolü olmuştur. François Georgeon, kalpağın Ankara'yı da simgelediğini söyler (1996: 99). 19. yüzyıl başlarında keçi kılı işlemeciliğiyle adını duyuran şehir, Milli Mücadele ile birlikte bu siyah keçe başlığı takanların mekânı olacaktır. Bu dönem Ankara'sının sosyo kültürel manzarasını tasvir eden Alptekin Müderrisoğlu, başlıkların, milletvekillerinin kimlikleri gibi işlev gördüğünü belirtir. Eski elçi, vali, kaymakam ve memurlar redingotun üstüne fes, din adamları cübbenin üzerine sarık takarlarken, askerlikten gelenler kalpağı tercih etmektedirler. Kalpak, hem Mustafa Kemal'in kişisel tercihi olması, hem de sivil elbiseye üniforma havası vermesi dolayısıyla eski askerler arasında yaygındır (1993: 86). Kalpağın meydan okuyucu bir imajı olması ve savaş meydanlarını çağrıştırması, sivil halk arasında tedirginlik de yaratmıştır. Falih Rıfkı, halkın kalpakla dolaşanlar tarafından rahatsız edildiğine ilişkin şikâyetlerden söz eder. "Ankara düşmanlığını kuvvetlendirmek için kibar muhitlerin ortaya attığını" düşündüğü bu iddia yazarı öfkelendirmiştir (1998: 404-405). Atay'ın bu sert tepkisine rağmen, kalpaklarına, üniformanın sahip olduğu bir çeşit doku-

nulmazlık ve ayrıcalık atfedenlerin, "ülkenin kurtuluşu için savaşıyor/savaşmış" olmalarının bedeli olarak, halktan itaat ve saygı beklentisinde olmaları ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Nitekim, İstiklâl Mahkemesi Başkanı olduğu dönemde Kılıç Ali, yazdığı makalelere sinirlenerek, *İleri* gazetesini basıp Celal Nuri'yi döver. Bu olay üzerine *Akbaba*'da, Kılıç Ali'yi eleştiren bir şiir yayımlanır: "Ben sana bu işte haklı diyemem/Zira zorbalığı almıyor aklım/Burası Ankara değil kalpaklım" (aktaran Çavdar, 1988: 20). Şiirden anlaşıldığı üzere, zorbalık Ankara'yla, kalpak da zorbalıkla özdeşleştirilmektedir.

Seçkinler cemaati

Ankara'daki "İstanbullular" bu "iki arada bir derede"lik hissinin itkisiyle, kendilerine ait küçük ve kapalı bir cemaat oluşturacaklardır. Şehirde bireysel yaşantıya ve faaliyetlere yöneltecek, "kentin havası insanı özgür kılar" yargısını doğrulayacak bir ortam henüz mevcut değildir. Çünkü, yirmiler ve otuzlarda Ankara, başkentlik bir yana, henüz tam anlamıyla kent bile değildir. Bu küçük cemaatin mensupları -ki önceleri sadece erkeklerdir- bir kentte yaşamanın, bir şehirli olmanın özlemini duymaktadırlar. Bunun temel koşulu da "tanımadan" ve "tanınmadan" kamusal hayata karışabilmektir onlara göre:

> Sokakta dolaşanlar veya Meclis yanındaki aşçı dükkanı ile belediye bahçesinde buluşanlar hep aynı kimseler olduğumuzdan selamlaşmazdık bile! 'Ah bir anonim olmak, kalabalık içine karışıp kaybolmak tadına kavuşabilseydik...' diye hasretlenirdik (Atay, 1984: 352).

Atay'ın özgürleşebilmek ve kentlileşebilmek için öngördüğü "kaybolma" imkânı, modern insanı ahlâki ve dinsel yasakların baskısından, gözetlenme endişesinden bir ölçüde kurtaracak ve kişisel ilgiler geliştirebilme, norm dışı davranabilme şansına kavuşmasını sağlayabilecektir. Oysa, Mustafa Kemal'in evi olarak tasarlanmış yeni başkentte, kurucu kadro, otoriter babanın gözetimindeki bir ailenin bireyleri gibi yaşamaktadır.

İhsan Sabri Çağlayangil, o dönem Ankara'sını tanımlarken, "caddelerin sanki evin koridoru gibi olduğunu, simaların aşinalığını ve başka şehirden gelenlerin hemen fark edilip yabancı muamelesi gördüğünü" anlatmaktadır (1979: 106). Mustafa Kemal'in sağlığında, Yakup Kadri'nin Ankara'da yaşadığı bir olay bu olgunun çarpıcı bir tezahürüdür. Yazar, Ankara Palas'ta kısa bir konaklama devresi geçirmektedir. Bir gece canı sıkılır ve kimseye haber vermeden sinemaya gider. Işıklar sönüp film başlar başlamaz, karanlıktan uzanan bir baş: "Sizi Köşk'ten bekliyorlar" der (1999a: 68-69).

İsmet İnönü'nün 1930'da, Sivas'ta yaptığı bir konuşmada yer alan Ankara tasviri, Cumhuriyet rejiminin yerleşmesi için yapılan fedakârlıkların vurgulanması, yirmilerde şehrin İstanbullu kurucu kadroya hissettirdiği klastrofobik havanın ve İstanbulluların deniz özlemlerinin itirafı gibidir. Deniz özlemi, medeniyetlerin su kenarında kurulması ve denize uzak şehirlerin anlamlandırmaya en fazla direnen ve yaşayanlar açısından çoğu kez uyum güçlükleri yaratan şehirler olması (Barthes, 1993: 186) inancının etkisiyle bir metafor olarak kullanılmaktadır. Deniz, Ankara'da eksik, İstanbul'da ise bir karakteristik olan değerleri simgelemektedir. O değerler kurucu seçkinlere göre, aynı zamanda, ulus inşası sürecini ve milliyetçiliği tahrip edecek çeldiricilerdir. Ancak öte yandan, denize kavuşmak, rejimin ufkunu açacak, yeni keşifler yapmak için fırsatlar sunacaktır:

> 1923'te Ankara'da kalmak ne demekti bilir misiniz? Bir çıkmaz sokağın nihayetinde hasretli gözlerini denize çevirip zorla bir kulübede barınmağa çalışmak demekti. (...) Evet Ankara'da devlet merkezi kurmak, ilk nefeste ve ilk iş olarak bu çıkmaz sokağı açmak mecburiyetini kabul etmek demekti (aktaran Keleş, 1986/87: 94).

Necmeddin Sahir'in kızı Şen'in çocukluk anıları, başkentin otuzlarda bile, bir büyük şehir olmaktan çok, bir küçük kasaba havasında olduğunu doğrulamaktadır. Şen Sahir Sılan'ın annesi, kızının kamusal mekânlarda özgürce dolaşması ve kar-

şı cinsle kontrolsüzce arkadaşlık etmesinden rahatsız olur. Bu konuda, aile dostları olan Vali/Belediye Başkanı Tandoğan'dan yardım ister. Bir süre sonra Kızılay-Sıhhiye arasında bisikletiyle dolaşan Şen'in yolu bir polis tarafından kesilir ve kendisine orada dolaşmanın yasak olduğu bildirilir (2001: 60). Bir büyük şehirde yaşama pratiğine ters düşen bu olay, yeni başkentin, Cumhuriyet'in yaklaşık ilk yirmi yılı boyunca cemaat ilişkileriyle kimlik kazandığını, kaybolmanın, yabancılaşmanın, özgürleşmenin mümkün olmadığını göstermektedir. Bunun yanında, kadın-erkek ilişkilerinin yasakların baskısından kurtarılmaya çalışıldığı bu dönemde, Şen Sahir Sılan'ın annesinin, onu erkeklerden uzak tutmaya çalışması dikkat çekmektedir. Bu konudaki resmî söyleme ve tavra paralel biçimde, aileler henüz çocuklarının (özellikle de kız çocuklarının) karşı cinsle, kendi gözetimleri altında ve ancak belirli mekânlarda biraraya gelmelerine tahammül gösterebilmektedirler. Nitekim, Sılan'ın annesi, kızını, Ankara Palas'ta verilen bir baloya, yurtdışında tuvalet diktirerek hazırlamış ve bunu bir "sosyeteye takdim" balosu olarak nitelendirmiştir. Ayrıca onu Yenişehir'de açılan bir modern dans okuluna da yazdırmıştır. Ama bütün bunlar genç kızın sosyal hayatta, resmi ideolojinin direktifleri doğrultusunda ve onun belirlediği mekânlarda deneyimleyeceği bir modern kadın kimliğine yapılan yatırımlardır. "Başıboş" kalması, ailesinin sosyal çevresine dahil olmayan kişilerle arkadaşlık etmesi, kadınlığının farkına, ailesinin kontrolü dışında varması ve bunu sergilemesi, yine ailesi ve resmi makamların işbirliğiyle engellenmiştir.

Böylesi bir cemaat yaşantısından memnuniyet duyanlar da yok değildir. Örneğin, bir memur çocuğu olan S.S. Bey, Ankara'nın yirmiler ve otuzlardaki manzarasını ve sosyal yaşantıyı "çok modern bir köy"e benzetmektedir. Villalardan, her akşam sokakların arazözlerle sulanmasından, doğal çevrenin zenginliğinden ve cemaat ilişkilerinin sıcaklığından özlemle bahsetmektedir. S.S. Bey'in "köy" vurgusu, taşralılığa değil, pastoral çevreye, sayfiye yaşantısına ve "seçkin" azınlıktan oluşan Yenişehir nüfusuna gönderme yapmaktadır. Cemaatin üyesi olmak,

dayanışma duygusunu güçlendirmekte ve özlem duyulan şeylerin yarattığı boşluğu telafi etmek için, benzer hisler içinde olanlar biraraya gelmektedir. Özlem duyulan şeylerin başında İstanbul gelir (bkz. Aksan, 2001: 19). Atay, bu önceliği "Ankara'nın yeni insanlarının çoğunun deniz kenarından gelmesi"ne bağlamaktadır. Yaz sıcakları bastırınca su özlemi, susuz Ankara'da doruğa çıkmaktadır ("Teşyiden Sonra", *Hâkimiyeti Milliye*, 6 Ağustos 1929). Yine Atay'a göre, "tek avuntu ara sıra İstanbul'a kaçmaktır" Tren yolculuğunun sonlarına doğru Kocaeli'nin yeşil tabiatı ve Körfez'in mavi suları, Ankara'dan kaçanları "ölmüşten dirilmişe" döndürmekte, dönüşte, tükenen sohbet konularına "taze bir hava" katmayı sağlamaktadır (1984: 354).

Yeni başkentin yaşamsal fonksiyonları felce uğrattığı düşünülen havası, daha önce sözü edilen avantajlar ve ayrıcalıklarla tolere edilmeye çalışılırken, yine dayanışma duygusunun verdiği güçle "dayanmayı" kolaylaştırmak için yenilikler tasarlanır. Burhan Asaf, bu yeniliklerden biri olan memur kooperatifi girişimini bir makaleye konu etmektedir. Müşterek çocuk bahçeleri, tenis kortları, oturma bahçesiyle, örnek bir yerleşim olması düşünülen kooperatif, "çocuklarını, sıhhatini ve çetin bir çalışma için lazım olan vücut ve dimağ istirahatini kerpiç evlere hapsetmiş birkaç yüz münevvere" müjde olarak verilmektedir. Asaf'a göre, münevverlerin birarada yaşaması, yardımlaşma duygusunun verdiği "içtimaî salahiyet ve maddi kudret" sebebiyle tercih edilmektedir ("Ev-kooperatif", *Hâkimiyeti Milliye*, 5 Haziran 1934). Birarada bulunma tercihi, yerli halk tarafından dışlandıklarını ve onlardan farklı olduklarını kısa sürede hisseden "İstanbullular"ın yerli halktan kendilerine yönelecek sembolik şiddetten, onlara benzemeye başlayarak "yozlaşmak"tan ve şehrin hijyenik olmayan doğasından korunmalarını sağlamaya yöneliktir.

Burhan Asaf'ın makalesinde, "ankaralılar" olarak geçen ve böylece şehrin yerlilerinden ayrı tutulan yeni başkent sakinleri, zamanla, kendilerine benzemeye, yani medeniyeti içselleştirmeye başladıklarını düşündükleri Ankaralıları muhatap kabul edeceklerdir. Kurucu seçkinler ve Cumhuriyet'in yeni baş-

tan inşa projesine inanan halk, "Cumhuriyet Kuşağı"nı oluşturmaktadırlar. Mannheim'ın "belirli bir dünya görüşü ya da zihniyetin yaratılması bakımından 'toplumsal ve tarihsel sürecin içindeki ortak yer' " tanımlamasına uygun olarak (aktaran Burke, 2000: 156), Cumhuriyet Kuşağı, süreç içindeki ortak yerde, Ankara'da, "Cumhuriyet Çocukları"nın yetişmesine zemin hazırlayacaktır.[13] Burhan Asaf, "yerli ankaralı" prototipini ve bunun ne yolla inşa olacağını, 1929'daki "Ankaralı" başlıklı yazısında anlatmaktadır:

> (...) Milletin yapısı ile, iskelelerini şişirerek, semt semt, kat kat yükselen Ankara, yaşamağa başlıyan taşları ve toprakları ile bir gün, insanını da verecektir. Milletin yapısı ile Ankara şehrinin bitecekleri gün, belki aynı tarihe tesadüf edecektir.
>
> Türkiye'nin yetiştireceği ilk Türkler ile birlikte Ankara'nın vereceği ilk Ankaralıları, belki ayni günde göreceğiz. Bu hedeflere nasıl bir süratle gittiğimizi kestirmek için, zamanın ve mesafenin yollarını, hangi devkanatlarının üstünde aşmakta olduğumuzu hatırlamak kafidir. İradesinin seyrini güneşin bile arkasından geçiren Gazi, hedef yolunda iken, bizi saate baktırmayacaktır.
>
> (...) Yeni Ankara kendi hususiyetile teçhiz edeceği insanı, binalarının harcı kurumadan çıkaracaktır. Yeni caddelerinin, yeni meydanlarının, yeni abidelerinin arasında, yakın bir günde, yeni İnsanın bir mal sahibi emniyetile, dolaştığını göreceğiz. Bu insan işte, medeniyet camiasının içinde yaşıyan medeni bir milletin medeni bir şehrinde - şehrin medeni hayatını, yolda mektebe giderken öğreneceği için nefes alırken bile medeni bir insan olacak ve bu insana: ANKARALI diyeceklerdir (*Hâkimiyeti Milliye*, 26 Kanunusani 1929).

Burhan Asaf, modern bir başkent olarak Ankara'nın caddeleri, meydanları ve abideleriyle inşasını, medeni bir birey ve ideal

13 1789 Fransız Devrimi'ne tanıklık etmiş olanlar için kullanılan şu ifade, görüşülen kişilerin çoğunun anlatılarının da ana temalarından biridir: "Ne mutluluktu sağ olmak [tarihin] o şafağında, ama cennetin kendisiydi genç olmak [bundan sonraki gelişmeleri görebilmek için]" (aktaran Burke, 2000: 156).

Türk vatandaşı olarak Ankaralının inşası süreciyle eşzamanlı görmektedir. Yakup Kadri'nin *Ankara* romanını değerlendirirken bu inancını tazeler: "Bütün büyük dönüm noktalarında, yeni ve taze bir cemiyet nizamına geçmek arzusu, 'insan'ın yeni baştan ve tekmil tarifini şart koşar ve bu uğurda yapılan büyük mücadele, destan edebiyatına revaç verir" ("Ankara", *Hâkimiyeti Milliye*, 9 Mayıs 1934). Asaf'ın bu saptaması, aslında, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadrosunun mekânsal stratejisini de özetlemektedir: Anadolu'nun kalbinde yeni ve Batılı bir başkent inşası ve tüm ülkeye örnek teşkil edecek Türk vatandaşının o başkentte bir kentli gibi yaşamayı öğrenerek yetiştirilmesi. İdeal Türk vatandaşının, ideal bir kentin unsurlarıyla (cadde, meydan, abide v.s.) aynı kategoride ele alınması, resmi ideolojinin topyekûn inşa seferberliğinde halk terbiyesinin, kent planlaması ve mimari düzenlemeler gibi bir teknik (disiplin tekniği) olarak da görüldüğünü gösterir.

Edilgen fiillerle tariflenen bu süreç, devletin müdahalesiyle işleyecektir. Şehre yerleştirilen "yetişmiş" insan gücünün, yerli halkla bütünleşerek ideal vatandaşı oluşturması sağlanmaya çalışılacaktır. Ancak iki tarafın keskin farklılıkları, aralarındaki asgari müşterekleri işlevsiz kılmaktadır. Burhan Asaf durumun sosyolojik tahlilini yapar ve çözüm yolunu da göstermeyi ihmal etmez:

> ...vaziyet, these ve antithese mevcudiyetini gösterir. Şu kadar ki, bu sefer aralarında, kimyevi alâka, azamî miktar dahilindedir. Synthese'in hadis olması için, hariçten bir teşvikin getirilmesi lazımdır.
>
> Ta ki, Ankara'da bulunanlarla Ankara'ya gelenler arasında, synthese'in bahşedeceği imtizaç, Ankaralıyı versin ("Ankaralı", *Hâkimiyeti Milliye*, 24 Kanunusani 1929).

"İstanbullular" tezlerini, antitez sahiplerine kabul ettirmek için girişimlerde bulunurlar. Ancak kimi zaman sert tepkilerle karşılaşırlar. Leman Karaosmanoğlu bir grup arkadaşıyla, Himaye-i Etfal Cemiyeti'ne bağış toplamak için Anafartalar esnafını ziyaret eder. Dükkânlardan birinde, daha ağızlarını açar

açmaz, esnaf, "Siz hemen buradan çıkar gider misiniz?" diye bağırır. Amaçlarını açıklamaya çalışsalar da esnafı öfkelendirmekten başka işe yaramaz: "Çok paralar toplandı. Harpte geldiniz yine böyle para toplamaya, gemi alınacak diye. Çıkardık verdik, gemi geldi mi? Şimdi siz geldiniz aynı marifeti kesmek için. Çıkın gidin beş para vermem" Karaosmanoğlu ve arkadaşları esnafa sert bir ifadeyle cevap yetiştirip alelacele dükkândan çıkarlar. Ulus'taki *Hâkimiyeti Milliye* gazetesi binasına girerlerken, arkalarından dükkân sahibinin oğlu gelir. Babası adına özür diler ve yardım parası verir. Bu kişi Vehbi Koç'tur (aktaran Aydoğdu ve Cengizkan, 1994: 415).

Cumhuriyet'in ikinci kuşağı

Vehbi Koç, Ankara'daki ikinci kuşağın temsilcilerinden biridir. Babasının bağnazlığı ve inatçılığının aksine, yeni rejimin bürokrat kadrosuyla yakınlaşacak, yeni baştan inşa edilen başkentte -ve daha sonra tüm Türkiye'de- ihtiyaç duyulan ve kolay elde edilemeyen mal ve hizmetlerin ticaretini yaparak hem zenginleşecek hem de inşa faaliyetine katkıda bulunacaktır. Bürokrat kadroyla olan yakınlığı, 1926'daki düğününün "hatırlı misafirleri"ni sıralarken daha da belirginleşmektedir: Ali Çetinkaya, Kılıç Ali, Necip Ali, Dr. Reşit Galip, Münir Nuretttin...(Koç, 1983: 34). Mutad zevat yirmilerin Ankara'sında yaşadıkları iç sıkıntısını Koç ve benzeri girişimci tüccarların çevresinde toplanarak hafifletmeye çalışmakta, Koç'un iddiasına göre bu ahbaplık iş ilişkilerine de yansımaktadır. Koç, Nafiz Bey adında bir müteahhidin bürokrat kadroyu gündüz yazıhanesinde, akşam da evindeki ziyafetlerde ağırladığını söyler. Sermayesinin azlığına rağmen Nafiz Bey, dostlukları sayesinde bayındırlık işleriyle ilgilenen kurumlardan önemli işler almaktadır (*a.g.e.*: 43-44). Koç'un düğününün konuklar listesi, onun da aynı yolu takip ettiği kanısını uyandırmaktadır. Vehbi Koç ve Nafiz Bey gibi kimseler, Mills'in "icraat adamları", müteahhitler, başarılı küçük işadamları vb.'inden oluşan listesinde yer alabilecek niteliktedirler: İktidar kliğinde yer alan kişi-

lerin aldıkları kararları uygulama alanına aktaran; her hareketlerinden önce, bunların hangi konuda ne gibi kararlar alacaklarını kestirmeye çalışan kişilerdir bunlar (1974: 52).

Görüşülen kişilerin Vehbi Koç ile ilgili yorumları genellikle olumsuzdur. Amcazadesi M.K. Bey, anlatısında, kendisini tanıtırken "Benim babam, biz, hattizatında, Vehbi Koç'lardanız" diyerek Koç'u referans gösterse de, görüşme boyunca sık sık onun vefasızlığı, acımasızlığı ve cimriliğinden söz etmiştir. H.M. Bey'in enişteşi Koç'un avukatıdır, yakın arkadaşıdır ve Koç Holding'in kurucu kadrosunda yer almaktadır. Aynı zamanda mahalle mektebinden sınıf arkadaşı olan bu iki kişiyi karşılaştırırken H.M. Bey, enişteşinin yüksek tahsilini vurgulayarak (Hukuk Fakültesi), Koç için, "...sanayide kıral oldu falan filan. Ayrı mesele. İlkokul mezunudur Vehbi Bey" demektedir. İ.A. Bey anlatısı boyunca öne çıkan açıksözlülüğüyle Koç'u değerlendirirken, Numune Hastanesi'nin kiremitlerini devlete pazarlayarak "vurgunu vurduğunu" iddia etmektedir: "O getirtti yüz paraya, hükümete verdi beş guruşa"... A.D. Hanım Koçların zenginliklerini stratejik yatırımlar yapmalarına bağlayarak küçümserken, cimriliklerini, tanık olduğu olayları aktararak eleştirmektedir.

Koç ile ilgili en olumlu yorumu F. Hanım yapmaktadır. F. Hanım'ın babası Taş Mektep'te Koç'un hocası olmuştur. F. Hanım Koç'un her zaman babasına büyük saygı gösterdiğini, karşısında içki bile içmeyecek kadar düşünceli davrandığını anımsamaktadır.

Görüşülen kişiler, kendilerine benzer koşullarda yetişen, mütevazı bir esnaf çocuğu olan Koç'un hızlı yükselişi ve İ.A. Bey'in ifadesiyle "ileri gelenler" arasına girmesini, yeteneğinin ve çalışkanlığının dışında sebeplere de dayandırmış, böylelikle ona karşı duydukları haset hissini, onun fırsatçılığı ve cimriliğiyle[14] meşrulaştırmaya çalışmışlardır.

---

14 Vehbi Koç ile ilgili yorumlarda dile getirilen "cimri" tabiri, genelde Ankaralılar için de kullanılan bir nitelemedir. İlber Ortaylı, tutumluluk olarak adlandırılabilecek bu tavrı, Ankara yerlilerinde var olduğuna inandığı protestan mentalitesine bağlamaktadır. "Muhafazakar anlayışlı zengin girişimcilerin bu böl-

İkinci kuşağın önemli bölümünün, babalarının aksine, "synthese"in oluşturulmasına katkıda bulunmaya hevesli oldukları zamanla anlaşılmıştır. Yakup Kadri'nin ifadesiyle buna bir anlamda mecburdurlar. *Panorama*'da, Ankara'nın yerlilerini temsil eden Mansurzade, bu mecburiyeti şöyle dile getirir:

> Emme sen bana diyeceksin ki, "ya bu deveyi gütmeli, ya bu diyarlardan gitmeli" Deveyi güdeceğiz tabiî... Biz güdemezsek evlatlarımız güdecek! Medeniyet kervanına katılmazsan yolda kalırsın. Yolda aç bilaç kalırsın. Kimseler dönüp halin nedir? diye başını senden yana çevirmez. Bunu anlamayacak kadar geri kafalı değilim. He, he, he!... (1987: 22).

Falih Rıfkı, daha önce sözünü ettiğimiz, Atatürk Bulvarı'nda yaptırdığı iki katlı köşkün bir odasına kapanan Ankaralıyla ilgili bahsi kapatırken, ikinci kuşağın "terakkiperverliği"ne duyduğu inancı da vurgulamaktadır: "Fakat ne de olsa cumhuriyet okullarında yetişen çocuğunun şimdi üst kata çıkmış olduğuna şüphe eder misiniz?" (1984: 575).

Bu zengin eşraf çocuğunun çıktığına emin olunan üst kat, aslında, medeniyet seviyesidir. Üst kata yerleşerek, taşralılıktan, düşük rakımlı medeniyet anlayışından, yer sofrası ve yatağından kurtulmuş olmaktadır. Falih Rıfkı'ya göre ilerleme, Burhan Asaf'ın sözünü ettiği "hariçten teşvik"le, Cumhuriyet'in getirdiği yeni eğitim sistemiyle kaydedilmiştir. Bu eğitim sistemi kapsamında devlet okullarının yanında, halkevleri de yer almaktadır. Falih Rıfkı, halkevlerinin kurucu babaları olan cumhuriyetçilere bağlı halkın, Burhan Asaf'ın 1929'da özlemini duyduğu "synthese"i oluşturduğuna emindir artık: "Şimdi bir yerde toplantı olduğu vakit eski eşrafın yerini, cumhuriyet çocuklarının almış olduğu görülmektedir" Ona göre, bu sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış topluma, ille de sınıflar atfetmek gerekiyorsa, tek bir sınıftan, "cumhuriyetçi olanlar" sınıfından bahsedilmelidir. Ama sınıf kavramının güncel siyasete girmesi

---

geden (Orta Anadolu) çıkması"nı da bu mentalitenin uzantısı saymaktadır. Geleneksel bir cemiyetin yerleşik tüketim kalıpları zorlansa da, değişmesi çok güçtür ona göre (1992: 88).

Falih Rıfkı'yı yine de rahatsız ettiğinden, cumhuriyetçiler sınıfının yerine, cumhuriyetçi olmayanlara "küçük tayfa" denmesini uygun bulmaktadır ("Halkevinde", *Hâkimiyeti Milliye*, 15 Şubat 1934).

Cumhuriyetçiler, Abdülhak Şinasi'nin "şehirliyi yetiştirmek" adını verdiği ve kişide, yaşadığı şehir için adeta bir aşk ve iman uyandırmak ilkesine dayanan pedagojik süreci layıkıyla yürütebildiklerine o dönem için inanmaktadırlar. Yakup Kadri'de ütopya olan ikinci kuşak şehirli Ankaralı'nın mevcudiyeti, Falih Rıfkı'da, bir olguya dönüşür. Ankara'nın yerel kültürü üzerine çalışmalar yapan Hamit Zübeyir (Koşay), söz konusu gelişme ve ilerlemenin en yakın şahidi olarak, bu olumlu gelişmenin sebeplerinden birinin de medeniyet taşıyıcısı "İstanbullular" olduğunu vurgulamakta ve şu "müjdeyi" vermektedir:

> Yerlinin 'Engürü'sü yerini 'Ankara'ya terkediyor. Dışarki bu değişmeyi insanlara ve onların ruhlarına da teşmil edebiliriz. Ankara'nın yerli ahalisi 'Yabanlar' yani yabancılar diye andığı münevverlerden 'tutum', yeni görenek öğrenirken eski varlığını teşkil eden ananevî kültüründen de çaresiz bazı şeyler kaybediyor ("Ankara Halkbilgisi Notları", *Hâkimiyeti Milliye*, 15 İkincikanun 1933).

Yine Mills'e dayanarak, kırsal ya da kentsel taşra topluluklarının köklü değişim dönemlerinde, kendilerini bir yol ayrımında bulduklarını söyleyebiliriz: yeni yükselen üst sınıfların karşısında kabuğuna çekilmek ve onların ahlâk-dışı yaşamlarına karışıp erimemek ya da onlarla birleşip kaynaşmak ve toplumsal yaşamlarında da büyük kentleri odak almak. Ama Mills'e göre, hangi yolu tercih ederlerse etsinler, taklit ettikleri veya reddettiklerinin alaycı nazarlarına maruz kalacaklardır (1974: 58).

Hamit Zübeyir'in bahsettiği "dışarki değişim" ve Yeni-şehir'in inşası, "yaban"ların bir bölümünün şehirde kalıcı olduğunun ve o bölgedeki arsaların değer kazanacağının göstergesidir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında bir lise öğrencisi olan Hıfzı



Sonradan DSİ Genel Müdürlüğü olarak da kullanılacak Cemil Ulbaydin Evi, şehrin birçok noktasında göze çarpan ihtişamıyla, evden veya konaktan çok kaleyi andırmaktadır.

Veldet Velidedeoğlu, şehirde kalıcı olunacağını, 1923'teki başkentlik kararıyla fark eden yabancılarla, zengin eşraf mensuplarının, o tarihten itibaren arsa edinme hırsına kapıldıklarını gözlemlemiştir (1971: 185).

Yenişehir tarafına inşa edilen ilk yapılar, yine devlet memurları için tasarlanmıştır. Demiryolunun güneyindeki alan kamulaştırıldıktan sonra özel mülkiyete geçirilmiş, buraya bir iki katlı, dört beş odalı, bahçe içinde konutlar yapılmıştır. Atatürk Bulvarı üzerine yapılan ilk özel mülkiyete ait konut 1924-27 yılları arasında tamamlanan, Havuzbaşı'ndaki, bahçeli ve kuleli villadır. Sahibi, dönemin İçişleri Bakanı Cemil Ulbaydin'dir (Sahil, 1986: 116).

Yenişehir'deki ilk özel konutun özelliklerine bakıldığında, kulesiyle gözetleyen/gözetlenen iktidarı; mimari üslubu (villa tipi ev), bahçesi ve havuz manzarasıyla Batılı orta sınıf yaşantısını imlediği dikkati çekmektedir. Öncelikle, villanın sahibinin, dönemin bir bakanı olması, bu yeni yerleşimin müstakbel sakinleri hakkında fikir vermektedir. Ulbaydin'in özel konutunu

villa tipinde ve kuleli olarak inşa ettirmesi, o zamana kadar, zenginliğin göstergesinin taş konaklar olduğu Ankara'da, eşraf ve yerel kültürden farklılığın, Batı medeniyetine yakın/yatkınlığın vurgulanması girişimidir. Öte yandan, kule, henüz yerleşimin yeni yeni başladığı Yenişehir'de, göğe yükselen uzantısıyla dikkati çekecek ve her yerden görülecek, her yeri görecektir. Fallik bir sembol olarak kule, sahibinin ve onun mensup olduğu topluluğun iktidarına gönderme yapmaktadır. Gözetleme ve gözetlenmeye imkân veren bu mimari unsur, Ortaçağ şatolarının görkemi ve tehditkâr havasını da yansıtmaktadır.

Yakup Kadri *Ankara*'da, kuleli villa sahibi olma yönündeki arzuyu "acemilik ve zevksizliğe" bağlamaktadır. Taşhan'dan başlayıp Kavaklıdere'ye uzanan yerleşimde, zamanla inşa edilen çoğu konutun kuleli ve saçaklı olduğunu ve etrafını çeviren hendeklerle derebeyi şatosunu andırdığını söyler. Kuleli villaların saltanatı modern mimari üslubun yaygınlaşmasıyla sona erecektir (1983: 121-122). Sonradan -Bahçelievler Kooperatifi gibi- birçok memur/bürokrat konutunun bütünleyici unsurları olan havuz ve bahçe, Batılı burjuva sınıfının, hazcı ve şatafatlı yaşam tarzının taklididir. Hayattan alınacak zevki artıracağı düşünülen su, yeşillik ve konforu haiz konutlarda yaşayacak müstakbel yerli burjuvazinin bireyselliğinin gelişebileceği, sosyal hayatlarının renklenebileceği düşünülmektedir. Yirmilerin sonu ve otuzlarda, müstakil evlere alternatif olarak gösterilen ve modernliğin/asrîliğin alâmet-i farikalarından sayılan kübik üsluplu apartmanlar sadelikleriyle ön plana çıkmışlardır. O günlerin basınında kübik estetiği, "günümüze uyan yegâne inşaat malzemeleri olan beton ve çeliğin tecellisi" olarak sunulmuştur (aktaran Bozdoğan, 2002: 223). Milliyetçi eğilimlerin yaygınlaşması ve Alman mimari üsluplarının revaç bulmasıyla kübizmin popülaritesi de azalmıştır. Artık kübik İstanbul apartmanları yozluğu, kozmopolitizmi ve sağlıksızlığı temsil eder olmuş, bunun karşılığında Ankara villaları bir kez daha gündeme gelmiştir (Bozdoğan, 2002: 252-254).

Faruk Nafiz Yenişehir'de beliren ilk evi, Necmettin Sahir'inki olarak anımsamaktadır. Faruk Nafiz'e göre, 1924'te "Çırpıcı

çayırından farksız" olan bu semte ev yaptırmayı göze alan Sahir'in evi, "Yenişehir'in başlangıcını da müjdelemektedir" Değil bahçesi, duvarı bile olmayan bu ve benzeri evleri, yaptırdığı köşkle İzmir Mebusu Osman Zade Hamdi Bey değersiz kılmıştır. Yazara göre birçok kişi, adını bilmedikleri veya bilip de görmedikleri çiçekleri bu bahçenin parmaklıklarından seyretmişlerdir ("Bahçe", *Hâkimiyeti Milliye*, 8 Temmuz 1932). Mills'in sözünü ettiği Amerikan yüksek aileler topluluğu gibi, Cumhuriyet'in kurucu kadrosunu oluşturan seçkinler topluluğu da, o yörede sahip olunabilecek neler varsa o şeylerin, diğer sıradan insanlardan daha fazlasına sahiptirler; yörel kararların alınmasında etkili kilit mevkiler onların elindedir; yerel basında sık sık onların adı çıkar, resimleri yayınlanır; çarşı pazara yakın caddelerdeki binalardan birkaçını almış, yaptırmışlardır (1974: 44).

Süs bahçesi Mills'in sözünü ettiği prestij mallarından biridir. Susuz ve bozkır iklimine sahip Ankara'da evine bakımlı bir bahçe yaptıran bürokratlar, Mustafa Kemal'in de takdirini kazanacaklardır. Onun Ankara'yı yeşillendirmek için sarf ettiği çaba malumdur. İstanbullular için Ankara'da bahçeli bir evde oturmak, şapka ve smokinle balolarda dans etmekle aynı anlama gelmektedir. Bürokrat/memur kesimin bahçeli ev sahibi olma tutkusu[15] Bahçelievler Yapı Kooperatifi'nin kurulması ve bu adla anılacak bir semt yaratılmasına yol açmıştır. 1933'te başlayan süreç, ancak 1938'de inşaat safhasına gelebilecektir. Planı Jansen'e ücretsiz çizdirilen kooperatifin evleri müstakil ve villa tipi olacaktır. Bahçe duvarları yüksek ve sokakları otomobillerin hızını azaltmak için dar tutulan Bahçelievler yerle-

15 Altan Öymen'in çocukluk anılarında, otuzlar Ankara'sında bir memur/bürokrat olan babası ve öğretmen olan annesinin bahçeli ev merak ve arzuları önemli yer tutar. Aile her seferinde daha güzel ve geniş bahçesi olduğu gerekçesiyle, sık denebilecek biçimde ev değiştirmiştir (bkz. Öymen, 2002). Bahçeli ev sahibi olmaya duyulan bu ilgide, İstanbul'a kıyasla estetik güzelliklerden yoksun olan Ankara'da, bahçenin en önemli estetik zenginliklerden olmasının payı vardır. Öte yandan, çorak başkenti yeşillendirme ve ona modern Batı ailesinin ideal yaşam mekânı olan, müstakil ve bahçeli konut ve seçkin sosyal çevre anlayışını yerleştirme arzusu da bunda pay sahibidir.

şimi (*Sabah Başkent*, 27 Haziran 2000), Batı tarzı banliyö yaşantısına duyulan arzuyu da simgelemektedir. Şehrin gürültüsü ve kalabalığından tecrit edilmiş bu yerleşimde, Burhan Asaf'ın sözünü ettiği münevverler topluluğu olarak birarada yaşama deneyiminin vaadettikleri, kooperatif üyelerinin her türlü engeli aşıp amaçlarına ulaşmalarını sağlayacaktır. Bahçelievler Kooperatifi'nin, Ankara İmar Müdürü'nün de aralarında bulunduğu, memur ve siyasetçilerden oluşan üyeleri, arsa spekülasyonu suçlamasıyla karşılaşacaklardır. İmar sınırları ve iskân sahası dışında, ucuza arsa elde etmek ve o bölgenin imar hududu içine dahil olmasını beklemek ya da siyasi baskı mekanizmalarını kullanarak imar planını değiştirmek gibi girişimlere yöneltilen bu suçlama, Vali Tandoğan'ın kardeşinin de üyesi olduğu Bahçelievler Kooperatifi için sık sık dillendirilmiştir (Sarıoğlu, 2001: 93).

Çorak iklime karşın, sebze-meyve yetiştirdikleri ve yazları şehir nüfusunun büyük bölümünü barındıran bağ ve bahçelere sahip Ankaralılar, bu farklı bahçe düzenlemelerine ilgi göstermektedirler. Bilinmeyen cinslerde çiçekler, ağaçlar, fıskiyeli havuzlar ve bahçe mobilyalarıyla bu bahçeler, sahiplerinden emek talep etmekten çok vaatler sunmaktadırlar. Maddi durumu iyi olan Yenişehir sakinleri, bahçıvanlar tutarak bakımını yaptırdıkları bahçelerinde davetler vermekte ve yorgunluklarını gidermektedirler. İlhan Tarus, ancak şehrin eski yerleşiminde başını sokacak bir ev edinebilmiş küçük memurların bu Yenişehir villalarına özenerek evlerine sürekli eklemeler yaptıklarını anlatır:

> Altındağlı için Yenişehir, daimi bir idealdir. Ve modeldir. O modele doğru bütün ömrünce sürecek bir karikatür yaptığının farkına varmayacak, lakin demir markalı bahçe kapısını seyrede ede, mesut olacaktır (1947: 87-88).

1929'dan başlayarak apartmanlar, villa ve köşklere karşı modernliği, sadeliği ve Batılılığı temsil eden anıtlar olarak, Anafartalar'dan başlayıp Atatürk Bulvarı'na doğru boy göstereceklerdir. Yenişehir'deki "modern denilen" bahçeli villaların

modern mimarî ile ilgisi olmadığını, hatta çevre ile hiçbir ilişkisi bulunmayan "küçük bir zemin üzerindeki mezar taşları gibi" durduğunu söyleyen Alman mimar Egli (aktaran Aslanoğlu, 1980: 24) apartmanlaşmanın, modernleşmenin zorunlu aşaması olduğunu savunanlara sözcülük yapmaktadır.

Yenişehir'deki villa sahibi kişiler genellikle devlet bürokrasisinde görev yapmalarının yanında, İş Bankası grubu içindeki iş adamlarıdır (Aslanoğlu, *a.g.e.*: 24-25). Yerliler ise apartman hayatını tercih ediyor görünmektedirler. Şehrin zengin ve köklü ailelerinden Sönmezler, Kınacılar, Küflüler, Ali Nazmi'ler ve Ercan'lar Bulvar'ın iki tarafına apartmanlar yaptırmışlardır (*a.g.e.*: 55).

Yüksek bürokrat ve memurlar, zengin eşrafla birlikte şehrin güneyine yerleşirken, 1928 Ankara İmar Planı'nda belirtildiği üzere, sanayi kuruluşları ve fabrikalarıyla, işçileri barındıracak "Amele Mahallesi" kuzeybatıya yerleştirilmek istenmiştir (Aslanoğlu, 1980: 24-25). Küçük memurlar, Tarus'un da belirttiği gibi, bulabildikleri ucuz konutlara yerleşerek, daha çok eski yerleşimin çeşitli semtlerine dağılmışlardır.

1935'e kadar Ankara'ya gelip yerleşen kişi sayısı 50 bindir (*a.g.e.*: 60). İlk dönemlerdeki mesken sıkıntısı, otuzların ortasında yerini bolluğa bırakmıştır. Yerleşik hayata geçme fikrine alışan ve geçicilik mentalitesinden arınan yabancılar, gayrimenkule yatırım yapan yerlileri uzun süre tatmin ettikten sonra, emlak piyasası doyma noktasına gelmiştir. Yakup Kadri'nin Mansurzade Hüseyin Efendi'si gibi birçok Ankaralı, kiraya vermek için inşa ettirip döşedikleri evlerine alıcı bulamaz duruma gelmişlerdir (1987: 21). Öte yandan, 1932'den itibaren başlayan kasaba ve köylerden göç dalgası, 1939'a kadar başkentte hatırı sayılır bir göçmen kitlesi oluşturmuştur. Yoksul ve taşra kökenli göçmenler, Altındağ eteklerinde, ne Yenişehir'e ne de eski yerleşime benzer bir sosyal çevre ve yapılaşma yaratmışlardır. Öyle ki, 1934'te İçişleri Bakanı, Meclis'teki bir konuşmasında "üçüncü Ankara"dan bahsetme gereği duymuştur (aktaran Tankut, 2001: 13). Ebeveynlerin alıştıkları düzeni bozmamak için yerleşmedikleri modern konutlar, ikinci kuşa-

ğa intikal edecek ve Ankara'nın yerlileri, otuzların sonuna doğru, yeni yerleşimde ana-babalarının "yaban" diyerek uzak durdukları yabancılarla komşu olacaklardır. Ancak bu komşuluktan memnun olmayan kurucu kadro mensupları da vardır:

> Payitaht değiştiren devlet, zarurî taşınma masrafının belki yarısını ödemeden başkenti eski Ankara kasabasının halkına bırakmıştır. Bu halk bu şehri tamamlıyamaz. Hatta tutamaz (Falih Rıfkı Atay, *Ulus*, 8 Mayıs 1949).

Ankara'nın imarı için büyük emek harcayan Falih Rıfkı, 1949'dan geriye baktığında, kurucu seçkinlerin ellerini henüz tamamlanmamış bir proje olan yeni başkentin üzerinden çekmelerini eleştirmektedir. Mekân, modern bir Avrupa şehri olarak tasarlanmışken, kasaba zihniyetinden kurtulamamış yerli nüfusa terk edilmiş ve kurucu seçkinler İstanbul'a, özledikleri şehre dönmüşlerdir. Atay'a göre, bu tarihten itibaren Ankara tekrar taşralaşmaya başlayacak, üzerinde barındırdığı insan malzemesinin, "devrim niteliğindeki" her türlü yeniliğe rağmen değişmeyen kültürünün etkisi altında yozlaşacaktır.

Bu anlamda "modern Ankara'nın" altın çağı, Mustafa Kemal'in "ev sahibi" olarak, bizzat şehri gözetim ve denetim altında tuttuğu ve şehre kimlik kazandırdığı otuzlu yıllardır.

Atatürk'ün Gözleri

Ankara'ya yerleşmeye karar verdiği ilk yıllarda, Mustafa Kemal'e Ankara'nın yerlilerinden Bulgurluzadeler'den satın alınarak, bir minnettarlık nişanesi olarak hediye edilen mütevazı köşk, Çankaya'da, rasata elverişli, "kartal yuvası" gibi bir mekândır. Faruk Nafiz (Çamlıbel) "Çankaya" adlı koşuğunda "büyük kurtarıcı"yı ve yeni ikametgâhını şöyle betimler:

> O kızıl saçlı zafer kartalının /Bu Hıyabanda kurulmuş yuvası (aktaran Derin, 1995: 58).

Koşukta, "iki tarafı ağaçlı yol/bulvar" anlamına gelen hıyaban, o dönemde Ankara'nın en yeşil ve verimli bölgelerinden olan Çankaya'yı tariflerken, şehre hâkim bir tepede kurulu köşk, içinde oturan kişiden dolayı bir kartal yuvasına benzetilir. Müslümanlığın kutsal sayılan şeyleri (ekmek, Kur'an-ı Kerim vb.) elin ve hatta gözün erişemeyeceği, ayağa düşmeyecek bir yükseklikte tutmak yönündeki titizliği, seküler Cumhuriyet rejiminin mekânsal stratejisine de, farkında olunmadan yansımış görünmektedir. Çankaya dinsel değilse bile, mitik bir kutsallığı olan bu "emaneti" taşıyabilmek için yeter derecede yüksek ve heybetlidir.

Önceleri vasat bir konak iken, zamanla yenilenip modern-

leştirilen Çankaya Köşkü, Mustafa Kemal'in ölümüne kadar, hiç kapanmayan bir göz gibi, sabaha dek açık ışıkları, Karadenizli muhafızlar tarafından kontrol altında tutulan, dur durak bilmeyen yaya ve atlı (daha sonraları otomobil) trafiğiyle, Ankara'da doğan genç Cumhuriyet'in bekçi kulübesidir. Bekçi kulübesidir, çünkü, bir taşra kasabasının rutin yaşantısını süren yerlilere ne kadar ihtişamlı görünürse görünsün, objektif bakışlardan kaçamayacak kadar sade bir yaşantı sürdürülmektedir başlangıçta burada.

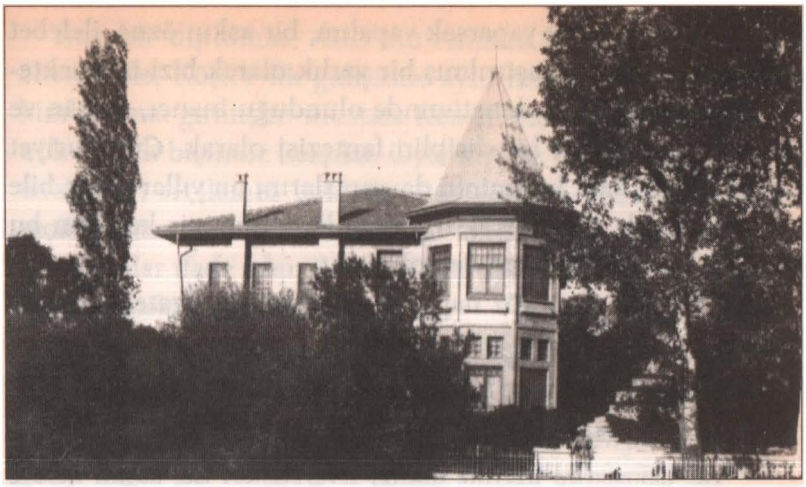
Bu sadelikle uyuşmayan görkem, orada "dünyayı başının üstünde taşıyan harikulade adam"ın yaşıyor olmasından kaynaklanmaktadır:

> Hususiyetle, zihniniz biraz sonra gireceğiniz ev ve göreceğiniz ev sahibi ile o derece meşguldür ki, ne sizi her dakika yerinizden hoplatan çukurlara, ne ikide bir yolunuzu kesen kağnılara bakmağa vakit bulamıyorsunuz (Karaosmanoğlu, 1999: 119).

Karaosmanoğlu, sınırsız bir kudrete sahip bu "harikulade" adamı, halkın "çoban"ı olarak da adlandırmaktadır (1999: 107). Yönlendirilmeye muhtaç halk söylemi, kurucu seçkinlerin anlatılarında Mustafa Kemal'in irade gücü, ileri görüşlülüğü ve zekâsıyla birleşince bu "hakaretamiz" sayılabilecek adlandırma mazur gösterilmektedir.

Rasata uygun ve şehre hâkim bir konumda olması, Çankaya'ya stratejik bir önem de kazandırmaktadır. Ankara'daki yenilenmenin ve Cumhuriyet rejiminin dinamosu, Çankaya'daki bu tepe ve onun sakinidir. Tepeden şehre doğru yayılan irade gücü, bir çeşit hipnotizma deneyi gibi, "milli davaya iman etmişleri"; neler olup bittiğini anlamaya çalışan yerli/yabancı aydınları ve gazetecileri; şehrin önde gelenlerini bir mıknatıs gibi kendine çekmektedir. Yakup Kadri, *Ankara*'da bu manzarayı şöyle resmeder:

> Ankara bütün manasiyle bir Orfe masalını yaşamağa başlamıştı ve bu masalın kahramanının, saçlarındaki güneş, gözle-



Vedat Tek'in sonradan eklediği sivri çatılı kulesiyle ilk mütevazı Çankaya Köşkü.

> rindeki gök parıltısıyla daima taze, daima coşkun bir ezeli gençlik kaynağı gibi yeşil Çankaya tepesinde çağladığı ve onun varlığından bir seyyalenin daima aşağıya doğru aktığı hissolunuyordu (1983: 167).

Çankaya tepesindeki "kartal yuvası" aynı zamanda bir gözetleme kulesidir. Foucault'nun, Bentham'ın modern hapishanenin önceli olan panopticon'uyla ilgili yorumunu andırır biçimde, gündelik hayatın işleyişini denetim altında tutmayı sağlar. "Gözetleyen iktidar" görünürdür: kişi, gözünün önünde sürekli olarak gözlendiği merkez kulesinin[1] siluetini bulacaktır. Varlığı kanıtlanamazdır: kişi, o anda kendine bakılıp bakılmadığını asla bilmemeli, ama bunun her an olabileceğinden hiçbir kuşkusu bulunmamalıdır (2000: 297).

Mustafa Kemal'in bir ikona dönüşmüş gözlerinin denetimi altında olunduğu hissi Cumhuriyet kültürünün yarattığı söylencelerden biridir. Onun gözü sürekli üzerimizdedir. Hataları hemen fark eder ve öfkelenir, başarılarla gururlanır. Nerede

1 Köşkün ilk restorasyonunda (1924) Vedat Tek, binaya kuleler ilave edecektir. Bu sekizgen planlı köşe kulesi, 1920'ler boyunca kentin konut mimarisine örnek teşkil eden bir mimari unsur olacaktır (bkz. Yavuz, 2001).

olursak olalım ve ne yaparsak yapalım, bir aşkın özne, ilelebet payidar yarı-tanrısallaştırılmış bir varlık olarak bizi izlemektedir. Onun gözlerinin denetiminde olunduğu inancı, mekân ve zaman aşırı, yaygın bir disiplin fantezisi olarak, Cumhuriyet idealine bağlı halk kesiminin davranışlarını on yıllar sonra bile kontrol altında tutabilecektir. Edebi kanonun şiir külliyatı bu temanın sayısız örnekleriyle doludur.

Lord Kinross, bu "göz hapsi"nin "mekânsal stratejisini" anlatır:

> [Köşkteki] modern ve büyük yazı masası o şekilde yerleştirilmişti ki, Mustafa Kemal oturduğu zaman sırtını pencereye verir; bakışlarını üzerine diktiği ziyaretçileri ise, başını nereye çevirecek olursa olsun gözleri kamaştığı için kendini oldukça rahatsız hissederdi (1966: 449).



Mustafa Kemal, bakışlarının etkileyiciliği ve bedeninin heybetini artıran bir ışık huzmesiyle sarmalandığı Köşk'teki çalışma odasında.

Yine bir diplomat, ABD'nin Ankara Büyükelçisi Charles Sherrill de, Köşk'e ilk gidişinde aynı mekânsal stratejinin çekim alanına girmiştir. Mustafa Kemal Sherrill'i arkası ışığa dönük olacak biçimde karşılar. Öyle ki, yüz hatları karşıdaki kişi tarafından seçilemez haldedir. Büyükelçi o yüzü nihayet açık seçik görme imkânı bulduğunda, "birbirinden uzak ve çok derin manalar ifade eden iki güzel göz"ün etkisi altında kaldığını itiraf edecektir (tarihsiz: 33).

Mustafa Kemal'in, gözlerinin etkileyiciliği hakkındaki söylencenin farkında olduğu açıktır. Bunu verimli bir şekilde kullanabilmek için mekânda düzenleme yapmaktan kaçınmaz. Özel alandaki bu avantajını, şehir içindeki gezilerinde de kullanmış, gündelik hayatlarını süren insanların karşısına birdenbire çıkarak, sohbetlerine dahil olup, sofralarına otururak veya kendi cemiyetine katılmaya davet ederek "görünürlüğünü" muhafaza etmiş, bunun yanında beklenmedik karşılaşmalarla da, insanları her an teyakkuzda bulunmaya ve disiplinli olmaya zorlamıştır. Kemal Bağlum'un Mustafa Kemal'i ilk gördüğü güne ilişkin anısı bu savı doğrular niteliktedir. Bağlum ve ağabeyi, 1932'de Vakıf Apartmanı'nın altında açılan spor salonunu görmek için oraya giderler. Bu binada hem asansör, hem de *Yerli Mallar Sergisi* vardır. Her ikisi de gençler ve çocukların ilgisini çekmektedir. Özellikle asansör deneyimi, arkadaşlar arasında övünç malzemesi yapılmaktadır. İki kardeş geç vakit Vakıf Apartmanı'ndan çıkarken Mustafa Kemal ile karşılaşırlar. Bu beklenmedik karşılaşma onları hem heyecanlandırır hem korkutur. Mustafa Kemal sert bir sesle, "Bu saatte burada ne arıyorsunuz?" diye sorar. Bağlum'un ağabeyi korkudan titreyerek, kısık bir sesle, spor salonunu görmeye geldiklerini söyler. Bu cevaptan memnun kalan Mustafa Kemal, "Türk gençleri sportmen olmalıdır" diyerek Bağlum'un başını okşar ve uzaklaşır (1992: 141).

Küçük bir yerleşim olan Ankara'da, içinde kaybolunacak sokak, gözden uzak kalınabilecek sosyal alan bulmak çok zordur. Dolayısıyla, hâlâ mahalle eksenli bir örgütlenmeden "kurtulamamış" bu şehre, koruyucu/otoriter baba, tek başına bile hâ-

kim olabilmektedir. Girilip çıkılan her mekânda hesap sorma, onaylama veya eleştirme hakkına sahiptir. Ankara'nın yeni başkent olarak seçilmesinde bu avantajın da etkisi olsa gerektir.

Büyük Millet Meclisi'ndeki oturumlarda da Mustafa Kemal'in göz temasının insanlar üzerinde yarattığı etkiden faydalandığı anlatılır. Takrir-i Sükun Kanunu'yla ilgili görüşmeler sonrası, sıra oylamaya gelmiştir:

> Şimdi Fevzi Lütfü'nün [Yakup Kadri'nin kuzeni] anlatışı çok hoş. "Sordular", diyor, "kanuna evet diyenler, demeyenler. Bir de baktım", diyor, "bir de baktım bütün eller kalktı. Kimse hayır demiyor. Bir de baktım locaya. Gazi Hazretleri gelmiş. Gözleri..."
>
> Yani emri gözlerinden aldılar diyor. [Sonradan F.Lütfü bir makale yazarak olanları anlatacaktır]. O makale yüzünden İstanbul'un bütün gazetecileri ve zavallı Fevzicik kendilerini Diyarbakır'da buldular, idam isteğiyle (Leman Karaosmanoğlu'ndan aktaran Aydoğdu ve Cengizkan, 1994: 414-415).

Mustafa Kemal, "göz hapsi"nde tuttuğu insanlara "göz kulak olma" görevini de ifa eden bir "kollayıcı baba" figürüdür. (Falih Rıfkı Atay'ın Atatürk'ten anılar aktardığı ve çocuklar için tasarladığı bir kitabına *Babanız Atatürk* (1980) adını vermesi tesadüf değildir). Şehirdeki varlığı huzur ve güven telkin eder. Gerek görüşme yapılan kişilerin ifadelerinde, gerekse o döneme ilişkin anılarda, Ankara'nın Mustafa Kemal döneminde ne kadar korunaklı, güvenli ve huzurlu bir şehir olduğuna ilişkin anlatılar ön plana çıkmaktadır.

Gözetleyen / gözetlenen baba

Nezihe Araz, Cumhuriyet Ankara'sı ilk yıllarını yaşarken doğmuştur. Ankaralı, "Kuvayi Milliyeci" bir ailenin, ilk Köşk'ün sahibi Bulgurluzadeler'in kızıdır. İleriki yıllarda tanınmış bir yazar ve inançlı bir Atatürk ilkeleri savunucusu olacaktır. Ankara ve Mustafa Kemal'e ilişkin anılarına, şehri bir ev, Mustafa Kemal'i de ev sahibi olarak tanımlayarak "Mustafa Kemal'in

Ankara'sı" adını koyar. Araz, Mustafa Kemal'in şehirdeki varlığının önemine ilişkin bir anısına, annesi ile babasının, evlerinin sokak kapısının açık bırakılması üzerine yaptıkları tartışmayla başlar ve şöyle devam eder:

> Bir gün dışarı bakarken, birden karşıda bir yerde bir çizgi halinde bir ışık yandı birdenbire. Ve sanki bütün Ankara aydınlanır gibi oldu. Ben büyük bir sevinçle anneme "Bu ne?" dedim. Annem bana dedi ki, "Orası Mustafa Kemal'in evi" Ben Mustafa Kemal'i bilmiyorum, ne olduğunu kavrayamamışım ama önemli bir şey olduğunu biliyorum. "Onun evi var mı?" "Tabiî var" dedi. "Çocukları var mı?" dedim. "Tabiî bütün Türkiye'nin çocukları onun çocukları" dedi.[2] Ben çok az konuşan bir çocuktum ama demek ki bu az konuşmanın sonunda hafızam bütün bu konuşulanları biriktiriyordu. Anneme "Bizi görüyor mu?" diye sordum. "Evet" dedi, *"o her şeyi, herkesi görür"* [vurgu bana ait]. O zaman kahvaltı sofrasında annemin "Mustafa Kemal'in Ankara'sında anahtara ne gerek var?" sözü bir kat daha kuvvetlenmişti. İçimden bir his dedi ki, ben bir tür garanti gölgesinde yaşıyorum (1979: 207-208).

Bu anıdan yola çıkılarak, o dönemde Mustafa Kemal'in gerek çocuklar, gerekse büyükler tarafından bir kahraman olarak görülüyor olduğu söylenebilir. Nasıl ki bir kahramanın özel hayatı ve kişisel öncelikleri olmazsa, Mustafa Kemal'in de yoktur. Çocuğu yoktur ama tüm çocuklara sahip çıkmaktadır; evi vardır ama bu ev bir "aile yuvası" değil, adeta şehri "karanlık güçler"den korumaya yarayan bir "şato"dur. Kahraman henüz "düşman çizmesiyle kirlenmemiş" bir coğrafyada yerleşmelidir. Bu coğrafyanın manevî kudreti; kurtarılmayı bekleyen halkın yakınında bulunmak; ona gurur ve inanç aşılamak ve onunla "bütünleşerek" (kurtarıcının hem suretine tutkun olmak, hem de düşüncelerini içselleştirmek anlamında) "düş-

2 Mustafa Kemal, kaç yaşında olursa olsun, karşısındaki kişiye "çocuk!" diye hitap etme alışkanlığındadır. Bu hitap şekli onun "baba" imajını pekiştirir ve otoritesinin altını çizerken, aynı zamanda şakacı ve sevecen görünmesini sağlamakta, yani görkemini alttan alta beslerken, imajını yumuşatmaktadır.

manı altetmek" girişimi, maddî yetersizliklere galebe çalar. Hatta yerleşilen coğrafyanın yoksunlukları, kahramanlık ve fedakârlık hislerini kuvvetlendirecektir. Falih Rıfkı'nın "Ankara" adlı makalesinde bu hislerin izi sürülebilir. Makalede sözü geçen, medeniyeti ve ileri teknolojiyi sembolleştiren beton, taş, demir ve parke, ulus ve başkentin, hem fiziksel hem de söylemsel inşasına sık sık malzeme teşkil edeceklerdir:

> Asya Viyana surları önünde durmuşsa, Avrupa Ankara kalesi önünde durmuştur. Böyle bir millet, 'küçük milletlik' edemez. O, bir Mustafa Kemal'de şahıslaştığı ve şuurlaştığı zaman, tarihî vazifesine döner. Kartal, kanadını kapadığı zaman toprak üstünde kalabilir. Fakat uçtuğu vakit, alçak serçe havasında süzülemez.
>
> (...) Şefi nereye oturtmalı idi? Onun için Babıali dar, saray genişti. Mustafa Kemal, onların kafasında derin bir düşünce, hepsinin yüzünde bir göz dalgınlığı idi.
>
> Nihayet Gazi'nin iradesi yeşili ve suyu buldu. Beton, taş, demir ve parke, bozkır boşluğunu canlandırmağa başladı (*Hâkimiyeti Milliye*, 29 Birinci Teşrin, 1933).

Ondan beklenen insanüstü, duygusal zayıflıklardan arındırılmış tepkiler, ileriki yıllarda onu, özel hayatındaki çalkantıları ve kişisel endişelerini gözlerden uzak tutmaya veya yok saymaya yöneltecek, "görkemli kişilik yapısına" (Volkan ve Itzkowitz, 1998)[3] halel getirebilecek zaafları sergilemekten ve hatta bunları yaşamaktan alıkoyacaktır.

Volkan ve Itzkowitz Ölümsüz Atatürk'te, Mustafa Kemal'in bu destansı kişiliği benimsemesinde rol oynayan temel etkenleri, kahramanlık menkıbesinin sahnesi olan Ankara ile özdeşleştirerek yorumlarlar:

---

3 Nazlı Ökten, Volkan ve Itzkowitz'in *Ölümsüz Atatürk* adlı çalışmalarının Türkçe versiyonunda *narsisistik kişilik* teriminin, *görkemli kişilik yapısı*'na dönüştürülmesini, Atatürk'ün insanî özelliklere sahip olamayacak kadar kutsal bir kişi gibi algılanmasının çarpıcı örneklerinden biri olarak yorumlar. Ökten'e göre, narsisizmin kendini beğenmişlikle bir tutulmasından duyulan korku, bir bilim adamı için bile, kavramın yanlış çevrilmesi karşısındaki hassasiyetin önüne geçecek denli büyüktür (2001: 326).

'Kurtarıcı' ve 'bahtsız anne' temaları, hem ülkeyi kurtarma hem de bahtsız annesini mutlu etme amaçlarına ulaşacağı şehir olan Ankara'ya doğru yol alırken Mustafa Kemal'in bilinç altında yakalanmış olmalı (1998: 205).

Bahtsız annesini kurtaran evlat teması, Mustafa Kemal'in ölümüyle ön plana çıkacaktır. Ölümüne dek, ağırlıklı olarak, otoriter/şefkatli baba portresi çizen Mustafa Kemal, ölümüyle, "kurtarıcı baba" vasfının yanında "hayırlı evlat" vasfını da taşıyacaktır. 11 Sonteşrin 1938 tarihli *Ulus* gazetesinin manşeti, "Kurtarıcını ve en büyük evladını kaybettin, Türk milleti sen sağ ol!"dur. Mustafa Kemal o anda, namusunu ve geleceğini kurtarmak için mücadele verdiği "ana"vatanın sadece "hami"si değil, evladıdır da. Öte yandan, ölümüyle merhamet uyandıran bir konuma yerleşmiştir. O, milletin bir mensubu, ülkenin vatandaşı olma, o topraklarda yaşamanın bedelini fazlasıyla (belki de, ülke sorunlarının yorduğu bedeni ve erken sayılabilecek ölümüyle, canıyla) ödemiştir.

Toprağın insan/anne kılığına girip, kurtarıcı babayla bütünleşmesi teması, Cumhuriyet ideologlarının "hamasi" diyebileceğimiz söylevlerinde sık başvurdukları bir temadır:

> (...) Ona [toprağa] ağız ve dil veriyoruz ki, harcı şehit kanı olan, bölünmez ve parçalanmaz vatanın yükselecek yeni abidesi, Türk milletinin Gazi'si ile bütünlüğünü geleceğe anlatsın, Türk zaferinin, Türk yükselişinin sırrını bütün cihana öğretsin! (Naşit Hakkı, *Hakimiyeti Milliye*, 1 Ikinci Teşrin, 1933).

Volkan ve Itzkowitz'in çalışmalarında Isaiah Berlin'den (1979) aktarılan karizma ile ışık arasındaki yakın ilişki üzerine söylenenler dikkat çekicidir:

> [karizma sahibi kurtarıcı] ...yaralanmış toplumun ya da siyasal ve toplumsal bir değişimin yerinden ettiği sınıf veya toplumsal grupların kendilerini özdeşleştirebilecekleri, etrafında toplanabilecekleri ve kendi kolektif yaşamlarını yeniden inşa edecekleri yeni bir ışık vizyonudur (1998: 206).

Mustafa Kemal resmî söylem içerisinde, "çelik iradesi"nden çıkıp, gözlerine yansıyan bakışının ışığıyla, İmparatorluğun yıkıntıları altında kalmış, gideceği yönü kestiremeyen halk kitlesine sahip çıkan ve yol gösteren karizmatik bir kahramandır. Sahip olduğu ışıkla, kasvetli çaresizlik havasını ortadan kaldıracağı gibi yeni bir kimlik ve buna uygun yeni bir mekân inşa etmek için gerekli irade gücünü de halka aktarması beklenmektedir.

Bu yanıyla Mustafa Kemal, Ankara'nın ilk günlerinde bir "aktarım nesnesi"dir (*transference figure*). Kendisine doğaüstü güçler atfedilmektedir, insanların kendilerinde görmeyi arzu ettikleri şeyleri temsil eden, çocukluk döneminin yansıtılmış anılarının her şeye kadir anne-baba figürlerinin kendisine yöneltildiği bir kişi olmuştur (Volkan ve Itzkowitz, 1998: 209). Ökten, Ozouf'tan alıntı yaparak, Mustafa Kemal'de mucizevi güç ile akılcı tasarıların birleştiğini anımsatır. Gücünü ilahi olandan değil, kendinden ve aydınlanma ilkelerinden alır (2001: 329). Kendisi de sık sık, mistisizmin değil, rasyonalizmin ilkeleriyle değerlendirilmek istediğini vurgulamıştır. Bedeninin tüm diğer bedenler gibi ölümlü ve sıradan olduğunu, ancak fikirleriyle biçimlendirdiği yeni devletin ölümsüz olduğunu ifade etmiştir ("Benim naçiz vücudum elbet toprak olacaktır, ancak Türkiye Devleti ilelebet payidar kalacaktır").

Burhan Asaf (Belge), Mustafa Kemal ile halk arasındaki ilişkiyi bir "itimat ve muhabbet" ilişkisi olarak tanımlar:

> Şef, doğru'yu karar şeklinde tasarlamış ve millet, gaye'ye hadise şeklinde varmıştır (*Hâkimiyeti Milliye*, 5 Ikinci Teşrin, 1933).

Halka güç veren o ışığın, doğaüstü bir hipnoz gücüne sahip olduğuna da inanılmaktadır. Mustafa Kemal'in gözlerinin içine bakılamayacağına ilişkin söylenceler halk arasında kulaktan kulağa yayılmakta ve merak konusu olmakta, öte yandan açığa vurulamayan bir tedirginlik de yaratmaktadır.

F.O. Hanım, çocuk yaşta Maraş'tan Ankara'ya okumak için gelmiştir. Hemşire Okulu'nda okurken, Mustafa Kemal'in oku-

lu ziyarete geleceğini duyar. Ağır bir hastalık geçiriyor olmasına ve başhemşirenin yasaklamasına rağmen, karşılama ekibine katılır. Bu inatçı ve gözüpek tavrının ardında, memleketi Maraş'ta dolaşan bir şayiayı sınamak arzusu yatmaktadır: "Mustafa Kemal'in gözlerine bakılamaz" Maraş'tan Ankara'ya tek başına gelmesi, meslek edineceği bir okula, her türlü engeli aşarak kaydolması, kocasını isteğine göre seçmesi onu yaşadığı dönemin diğer pek çok genç kızından farklılaştırmaktadır. Bu farklılığı "gözüne bakılmaz" denen Mustafa Kemal'in gözlerine, kaçamak bir bakış atma cesaretini verir ona. Bu deneyimin sonucunda, gerçekten de, Mustafa Kemal'in gözlerine zor bakıldığına kanaat getirir. Zordur, ama imkânsız değildir bakmak, hele onun gibi gözüpek bir genç kız için. En azından bunu kanıtlamıştır kendine: yarı-tanrı bir kahramanın karşısında sıradan insanın küçük zaferi...

Y.O. Bey, Kayseri'den, inşaat işçiliği yapmak üzere, yeni inşa edilen Ankara'ya gelmiştir. Atatürk Orman Çiftliği'nde bir inşaatta çalışırken Mustafa Kemal'in teftişe geldiği haberi yayılır. Sorumlu müdür işçileri göz önünden uzaklaştırmaya çalışır. Y.O. Bey buna içerler ve "Ulan şunu bi yakından görüyüm" diyerek inşaatın bir köşesine siner. Mustafa Kemal'i yakından görmek istemesinin bir nedeni onunla ilgili anı oluşturup, çevresine anlatmaksa, bir diğeri de Mustafa Kemal'i görenin korkacağına ilişkin ortalıkta dolaşan iddiaların doğru



Gözüpek bir genç kız olan F.O. Hanım (en sağda), Mustafa Kemal'i görme fırsatı bulduğu 1933 yılında, Hemşire Okulu'ndaki arkadaşlarıyla.

olup olmadığını anlamaktır. Saklandığı köşeden Mustafa Kemal'in yüzüne kaygıyla ve kaçamak bakar. Delici bakışlar karşısında kendi direncini sınamaktadır. Denemenin neticesi, iddiaların bir ölçüde doğru olduğuna inandırır onu. Mustafa Kemal'in çehresinin yarattığı korkuyu: "Suratta azamet vardı. Sanki garşısındakini vuracak gibi şey vardı" ifadesiyle açıklar. Y.O. Bey'e göre Mustafa Kemal'in gözlerine ve yüzünün bütününe bu azameti veren şey "takma bıyık gibi" diye tanımladığı kalın ve çatık kaşlarıdır. Mustafa Kemal'in o gün işçilere peynir ve bira ziyafeti çekmesi, orada bulunan herkesin keyiflenip gevşemesini ve onun "babacan"lığına kanaat getirmesini sağlamıştır. Böyle sevecen bir adamın korkutucu ifade taşımasının açıklaması Y.O. Bey'e göre, yüzündeki normalden büyük uzantılar ve "düşmanlara korku salması" zorunluluğudur. Y.O. Bey'in bu çocuksu yorumu, Mustafa Kemal'in tanrısal nitelikleri karşısında, kendisinin insanî zaaflarının daha da belirginleşmesiyle bağlantılı olabilir.

F. Hanım geleneksel ve dinî değerlere bağlı olmasına rağmen, yeniliklere çabuk uyum sağlamış bir ailenin kızıdır. Ev-



Mustafa Kemal, Afet İnan'la birlikte sık sık kız enstitülerini ziyaret eder ve çalışmalarından örnekler görerek, onlarla hatıra fotoğrafı çektirirdi.

lerinde Mustafa Kemal yüceltilerek anlatılmaktadır. F. Hanım Mustafa Kemal'i, öğrencisi olduğu Kız Enstitüsü'nü ziyarete geldiğinde görmüştür. Kendi yaptığı şapkayı Mustafa Kemal ve beraberindekilere bizzat teşhir etmiştir. Teşhir edilenin şapka olması anlamlıdır. Şapka, Mustafa Kemal için medeniyetin, devrimlerin ve Batılılaşmanın simgesidir. Şapka yapan ve bunu teşhir eden bir kız öğrenci Mustafa Kemal'e sunulabilecek en değerli armağanlardan biri ve onun için bir zafer karinesidir. Bu vesileyle F. Hanım Mustafa Kemal'in gözleriyle karşılaşır. Onun vücut ölçüleriyle orantılı olmayan heybeti F. Hanım'ı etkisi altına alır. F. Hanım bu heybeti tanımlamak için, "(...) o kaşları gür, gözleri mavi bir göz. Yani insan gözünün içine bakamıyor" demektedir. Nuri Conker'in kızı Kıymet Tesal da, Mustafa Kemal'i ilk gördüğü anı unutamamıştır. Onu gördüğünde, "gözlerinin güneş ışığıyla körleşmiş" olduğunu söyler (aktaran Volkan ve Itzkowitz, 1998: 323).

Ankaralı bir esnafın kızı olan A.D. Hanım, hakkında çok fazla şey bilmediği Mustafa Kemal ile Söğütözü'nde bir okul gezisinde karşılaşır. Henüz yedi yaşında bir kız çocuğudur. Mustafa Kemal'in gözleri A.D. Hanım'ı öylesine etkilemiş ve ona öyle sıradışı görünmüştür ki, o günü anlatırken bu gözlerden uzun uzun bahsetmiş, birinin takma olduğunu iddia etmiştir. A.D. Hanım'ın bu iddiasının dayanağı, Mustafa Kemal'in tek gözündeki şehlalık ve/veya bu gözler üzerine anlatılagelen söylence olabilir. Parlak, mavi gözler ve "delici" diye nitelenen, tekinsiz, sert bakışlar, bu gözlere gerçekliğini kaybettirmekte, donuk/mat bir camgöze dönüştürebilmektedir. ODTÜ'nün kurucusu olan Kemal Kurdaş'ın otuzlardaki çocukluk döneminin Çankaya'sı, "kabe" misali kutsal bir mekândır. Kurdaş, "Biz Çankaya'ya gitmek şöyle dursun, huşudan bakamazdık bile" (1979: 129) derken, Mustafa Kemal'in göz kamaştırıcı varlığının dünya dışılığına, ulaşılmazlığına ve etkileyiciliğine gönderme yapmaktadır. Şehir sakinlerinin mekânsal sıkışmışlık halini (Çankaya'ya vb. gidememek) tevekkülle karşılamakta ve bunu şehre değer/anlam katan bir kahramanın varlığının bedeli olarak görmektedir.

Mustafa Kemal'in gözleriyle ilgili birbirine benzer bu izlenimlerin yanı sıra, iki farklı bakış açısından da söz etmek gerekir. İlki, Cumhuriyet öncesi Ankara'nın büyük camilerinden birinin imamının oğlu olan A.B. Bey'e attir. A.B. Bey'in babası Cumhuriyet rejimini bir türlü kabullenememiş, hele şapka giyme zorunluluğu ortaya çıkınca evinden çıkmaz olmuştur. Dolayısıyla A.B. Bey'in baba evinde, övgüyle bahsedilip, minnet duyulan kişiler arasında Mustafa Kemal'in adı geçmemektedir. Öte yandan, A.B. Bey ilkgençlik yıllarından itibaren sosyalizme bağlanmış ve çeviriler yapıp, konferanslar vererek Türkiye'de sosyalizmin tanınmasını sağlamaya çalışmıştır. A.B. Bey kendisini sosyalist bir bilim adamı olarak kimliklendirmekte, olay ve olgulara bakışında bu kimliğin etken olduğunu vurgulamaktadır.

A.B. Bey, Mustafa Kemal'den bahsederken "herif" ibaresini kullanarak kendi anlayışına göre onu, "sıradan insan" seviyesine çekmeye çalışmaktadır. Mustafa Kemal'in gözlerinden bahsederken, bu "kurt gözü gibi gözleri" en iyi Nâzım Hikmet'in "Mavi gözleri çakmak çakmaktı" dizesinin betimlediğini dile getirmektedir. Mustafa Kemal'i tarif ederken, Nâzım Hikmet'in dizelerine başvurması, sosyalizme hiç de sıcak bakmayan Mustafa Kemal'e, yani otoriter baba imgesine bir meydan okuyuş olarak yorumlanabilir. A.B. Bey Mustafa Kemal'i takdir etmektedir ama siyasal kimliği elverdiğince...

Diğer bir yaklaşım, N.S. Hanım'ın temsil ettiği "kayıtsızlık"tır. N.S. Hanım, Osmanlı sarayına mensup olduğunu iddia ettiği İstanbullu bir ailenin kızı olarak, çocuk yaşta Ankara'ya gelir. Üvey babasının görevi nedeniyle "katlanmak zorunda kaldığı" bu durum onu çok mutsuz eder. Kendisini "aristokrat" olarak tanımlamakta ve Ankara'nın yerlilerini "çok kaba, köylü ve yabani" bulmaktadır. Genç yaşta evlendikten sonra, görece mâmur hale gelen şehirde renkli bir sosyal hayata sahip olur. Eşi aracılığıyla Mustafa Kemal'in davetlerine katılmakta ve kendi ifadesine göre, bu davetlerde "Atatürk'ün yanıbaşına oturmaktadır."

N.S. Hanım, görüşme süresince, sık sık Mustafa Kemal ile "otoriter/azametli baba-minnettar/saygılı evlat" ilişkisinin ötesinde, eşitler arası bir ilişkisi olduğunu vurgulayacak ifadeler

kullanmıştır. Mustafa Kemal'in gözlerinden bahsederken şunları söylemiştir:

> Basbaya gözdü. Niye etkileniyo bilmiyorum. Mevki sahibi olunca etkilenirler. Mustafa Kemal öyle iri yarı, saltanatlı bir adam değildi ki. Ufak tefek, minyon yapılı, gayet zarif ve kibar... Ama bişiy söylesem gülersin, gözünün rengini bilmiyorum. Aman napim canım elin adamının gözünlen. Bir iki laf ettikse ettik. Konuşurken de, 'bakıyım aç gözlerini, bir görüyüm' diyecek halim yok ya!

N.S. Hanım kendisini Mustafa Kemal'e mantık ötesi nitelikler atfeden ve sınırsız bir hayranlık duyan "kalabalıklar"dan özenle ayrı tutmaktadır. Bunun yanında, karşı cinsin gözlerine yönelik bir ilgi ve hayranlığı, duygusal/erotik çağrışımları olan bir yaklaşım gibi görüp olumsuzlamaktadır. Aşırı bulduğu bu ilgi ve hayranlığı, Mustafa Kemal'in mevkiinden çıkar umanlara ve "cahil halka" maletmektedir. Kendine vehmettiği olumlu özellikleri, karşıtlarını eleştirerek dillendirmektedir. Tam olarak N.S. Hanım'ın kayıtsızlığa dönüşen yaklaşımına denk olmasa da, yazar Cahit Uçuk'un Mustafa Kemal'in gözleri ile ilgili deneyimi, yine eşitler arası bir ilişki iddiası taşımaktadır. Uçuk, Mustafa Kemal ile Antalya'da karşılaşır. İddiasına göre, Mustafa Kemal onu görür görmez beğenmiş, "farklılığını" keşfetmiştir. Bu sebeple Uçuk'u içki sofrasına davet eder. Henüz çocukluktan genç kızlığa geçmekte olan Uçuk, Mustafa Kemal'in elini öpmeye yeltendiğinde onun ne kadar genç (kendisine yaşça umduğundan daha yakın) olduğunu fark ederek bu eli alnına götürmeyip sadece dudaklarına değdirir. Bu ilk izlenim Uçuk ile Mustafa Kemal arasında, Uçuk'un bakış açısına göre, görece eşit bir ilişki kurulması için yeterlidir. Sofrada Mustafa Kemal'in bakışlarını kendisine çevirdiğini fark eden Uçuk, onunla bir "oyun oynamaya" karar verir:

> Gazi Paşamızın çelik bakışları gözlerime çevrilmişti. Birden içimde bir şimşek çaktı. Mustafa Kemal Paşa'nın bakışlarına kimse dayanamazmış, göz kapakları hemen örtülürmüş (...)

> Mustafa Kemal Paşa benim bir göz kapatma rekortmeni olduğumu nereden bilecekti? İlkokulda başladığım göz kapatma yarışmalarında yıllardan beri hiçbir yarışmacı benim gözlerimi kırptıramamıştı... İçimde o müthiş yarış heyecanı kabardı. Onun çelik bakışlı gözlerine bakmaya başladım. Çevredekiler galiba Paşa'nın böylesi yarışmalarına şahittiler ki, ortalıkta çıt yoktu. Kıpırtısız bir halde bize, Paşa ile benim kilitlenmiş bakışlarımıza bakıyorlardı. Ne kadar zaman sürdü, bilmiyorum, uzunca bir zamandı. Gazi Mustafa Kemal Paşa gülümseyerek başını çevirdi. İçimden ona "Sevgili Gazi Paşam, ikimizin de gözleri kırpılmadığına göre berabere kaldık" derce gülümsedim (2003: 37).

Oyunun sonunda Uçuk'un, Mustafa Kemal'e "berabere kaldık" demesi, onun gençliğinin, güzelliğinin ve toplumsal statüsünün (kaymakamın kızıdır) verdiği özgüvenle, sofrada Mustafa Kemal'in gözünde edindiğine inandığı ayrıcalığa gönderme yapar.

A.G. Bey'in Mustafa Kemal'le ilgili anlatısı da görüşülen diğer kişilerinkinden farklılaşmaktadır. A.G. Bey'in iddiasına göre, babası Ankara'nın ileri gelenlerinden ve halk arasında saygı gören, "gözüpek" seğmenlerdendir. Şehrin sakinleri üzerinde otorite sahibidir. Onun bu özelliğini avantaj olarak kullanmak isteyen Mustafa Kemal, Ankara'ya geldiği ilk günlerde, halk ile nasıl bir ilişki kurması gerektiği konusunda ona danışır. Önerilerini dikkate alır ve uygular. A.G. Bey'in iddiaları Mustafa Kemal ile ailesi (dolayısıyla kendisi) arasında, halkın geri kalanınınkinden farklı bir bağlantı kurma girişimine dayandırılabilir. Halkın büyük çoğunluğunun, otoritesine sığındığı, saygıyla karışık bir korkuyla yaklaştığı ve direktifleri doğrultusunda hareket ettiği bir lidere, onun babası "akıl vermiş" ve önerileri hayata geçirilmiştir. Bu durum, A.G. Bey'in ailesini, ortalama Ankaralılar arasından çıkararak, daha ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmektedir.

Mustafa Kemal'in gözleri Ankara'nın üzerindedir. Hem koruyup kollayan, hem de denetleyen bir baba figürü olarak. Bu im-

ge *Hâkimiyeti Milliye* yazarlarının satırlarından da izlenebilir. M.N. imzalı "Ankara Geceleri" başlıklı yazı, eski payitaht İstanbul'a karşı bir Ankara savunusu/güzellemesi yapmayı amaçlamaktadır. 1930'lu yıllarda sık sık rastlanan bu tür gazete yazılarında Ankara, ülkenin "kaderini değiştiren" kahramanla özdeşleştirilen bir "kahraman şehir" olarak tanıtılmakta ve yoksunlukları, çirkinlikleri geri plana itilmeye çalışılmaktadır:

> Ankara en büyüğümüzün gözlerine boya vermiş olan göklerle, gök yüzü ile birleşir. Onun için geceleri, Ankara, türk ülküsü gibi sonsuzdur; gök yüzü gibi sonsuzdur (9 Haziran 1934).

"Büyük kurtarıcı"yı bünyesinde barındıran ve "onun bünyesinde barınan" Ankara'yı, İstanbul'a nazire yapmak için kullanan bir başka yazı Behçet Kemal'in (Çağlar), "Deniz, İşte İstanbul...Onun Gözleri..." başlıklı yazısıdır. Behçet Kemal, Ankara'yı "susuz, yeşilsiz şehir" diyerek kötüleyen ve Milli Mücadele'ye katılmayıp İstanbul'daki düzenlerini sürdüren muhaliflere yönelik bu yazısında, "kurtarıcı baba"nın yeni bir işlevini gündeme getirmektedir: "arındırıcılık". Bu arınma, yorgunluğun giderilmesi anlamı taşıdığı gibi, Osmanlı mirasının "aşağılayıcı bakiyesinden", işgal edilmiş bir ülkenin vatandaşı olmanın yarattığı eziklikten ve "vatansızlığın" burukluğundan arınmaya da işaret etmektedir. Behçet Kemal, Mustafa Kemal'i sadece "görmeyi" değil, "Ankara'sında görmeyi" önermektedir. Mustafa Kemal ve Ankara, Mustafa Kemal'in ölümüne dek, birbirlerini temsil eden iki semboldürler. Ankara, Mustafa Kemal'in "evi" olduğu için bir temsilî mekândır, Mustafa Kemal de Ankara ile özdeşleştiği için bir mekânın temsiline aracılık etmiş olur:

> Ben 'O'nun içine cihan alan gözlerini, denizi ve gökü, enginliği ve derinliğiyle gölgede bırakan eşsiz bakışlarını gördükten sonra, artık denizi hakir tutuyorum; hiçe sayıyorum ve bunu İstanbul'da doğup da İstanbul'da ölmek isteyenlere, Ankara'yı ve 'O'nu görmeği, 'O'nu Ankara'sında görmeği bütün bir ömre değer, eşsiz bir mazhariyet olarak düşünmiyenlere her fırsatta haykırmak istiyorum.

'Mavi gök, yeşil deniz!...' Bunlar hiç... Bunların altında, bunların içinde ölmek istiyen zavallılar! Onun mavi ve yeşil gözlerini görseler...

Bilmiyorum: Onun gözlerine dalabilen dikkatler, onun bakışlariyle yıkanabilen ruhlar, daha nasıl denize hasret duyarlar, daha ne diye denizi özlerler?... (26 İkinci Kanun 1933).

Mustafa Kemal'in gözlerinin renginden dolayı gökyüzüyle, denizle, sonsuzluk ve özgürlükle özdeşleştirilmesine sık sık rastlanmaktadır. Sabiha Gökçen, havacılık mesleğine girdikten sonra kendisini şöyle tanımlar:

Atatürk'ün kızı göklerin de kızı olacaktır (aktaran Altınay, 2000: 248).

Mustafa Kemal'in "evi" olarak Ankara

Büyük anlatılarda, "vatan toprağı" dişil özelliklere sahiptir. Fethedilmeyi, düşmana karşı korunmayı, sahip çıkılmayı bekler. O toprağa ekilen tohumlardan (gerçek ve mecazî anlamlarıyla) sağlıklı, verimli ürünlerin boy vermesi beklenir. Ankara, toprak anne olarak yeni Türk insanının doğum yeridir. Her şeyiyle, kayıtsız şartsız "kurtarıcı baba"ya teslim olmuştur. Özgürlük tohumunu atan baba Mustafa Kemal ve bu tohumu yeşertecek, doğurganlık sembolü Ankara anne, *Hâkimiyeti Milliye* sayfalarında 10. Yıl münasebetiyle sık rastlanan bir temadır:

Yurdun her bucağından bir avuç toprak...

Ankaralılar, gönülleri ve kafaları gibi, en büyük Türke bir avuç topraklarını da verdiler.

Dün bütün halk, Gazi'nin gözlerinin içine baktığı zamanki sonsuz ve coşkun heyecanla ona verilmek için avuçlanan topraklara baktı (1 İkinci teşrin 1933).

Mehmed Kemal, Ankara ile ilgili anılarında, Mustafa Kemal'i şöyle anlatmaktadır:

(...) şehrin her yerine karışan bir Belediye Başkanı gibi şehirde dolaşırdı. Biri ev mi yaptırıyor, gelir inşaatı denetlerdi. Hatta:

'Pencereyi şuradan aç, kapıyı şuradan yap!' diye komutlar verdiği bile olurdu. 'Gazi geliyor...' derlerdi (1983: 267).

Elverişsiz koşullarda, modern bir başkent inşa etme ideali, bu ideale sahip çıkmayanlar ve eleştirenlerin çoğalmasıyla bir "iddia"ya dönüşmüştür. Atılan her temelin, koyulan her tuğlanın "büyük ahengi" bozmayacak olması gerekmektedir. Mustafa Kemal her şeyin olduğu gibi, bunun da denetimini bizzat yapmak istemekte, özel alanlara ve kişisel zevklere bu ahenk adına müdahalelerde bulunmaktadır. Öte yandan her an, şehrin her yerinde boy göstermesi, kendisiyle ilgili ortalıkta dolaşan söylenceyi doğrulamak amacı taşıyor olabilir: "Atatürk'ün gözü üstümüzde"

Ankara 1930'lardan itibaren, Orta Anadolu kasabası olma niteliğini bir ölçüde aşıp modern bir başkent olma yoluna girince, Mustafa Kemal'in bu şehri "yapmak" için harcadığı emek ve kullandığı irade daha fazla gündeme getirilir olmuştur. Sonuç, umulandan daha iyidir. Ve yabancı basında da yankı bulur. *La Mediterannee*'da yayımlanan "1933 Yılında Ankara" başlıklı yazıda, Ankara'nın varlığının bir adama, yani Mustafa Kemal'e bağlı olduğu savunulmaktadır. Ankara için Mustafa Kemal'in önemi Kral Oguste'unkiyle özdeşleştirilmektedir (*Hâkimiyeti Milliye*, 29.3.1933). Halkın gözünde Mustafa Kemal bir dinsel ikon olarak Tanrı'yla veya bir otorite kaynağı olarak padişahla özdeşleştirilmekte ve yaşadığı yer kutsanmaktadır. Öte yandan, İstanbul, İmparatorluğun ve hilafetin merkezi olarak, Anadolu'da yaşayan Müslümanların çoğu için ulaşılmaz ve kutsal bir iktidar merkezidir. Böyle olunca, Mustafa Kemal'in "Allah" olarak, "en yüce mevki"de, yani İstanbul'da oturuyor olması beklenmekte, Ankara'nın İstanbul'a alternatif olarak sunulabileceğine ihtimal verilmemektedir. Ankara olsa olsa, İstanbul'un içinde bir yönetim merkezidir:

> [Mustafa Kemal] Bir gün Anadolu'da erleri denetlerken, 'Allah kimdir, nerede yaşar?' diye sordu. Er, 'Allah Mustafa Kemal Paşa'dır. Ankara'da oturur' dedi.

Mustafa Kemal: 'Peki, Ankara neresidir?' dedi.
Er, 'Ankara Istanbul'dadır' karşılığını verdi.
Biraz ötede, dizide bir başka ere sordu:
'Mustafa Kemal kimdir?'
Cevap: 'Padişahımızdır' (İrfan Orga'dan aktaran Lord Kinross, 1966: 558).

Cumhurbaşkanı sıfatıyla Çankaya'ya çekilip, aktif politikadan uzak kaldığı günlerde bile Mustafa Kemal, Ankara'nın sembolü olmaya devam etmiştir. Faruk Nafiz, "Gözlerin Aydın İstanbul" başlıklı yazısında bu olguya değinmekte, fakat aynı zamanda da yazının geneli itibarıyla Milli Mücadele'nin başlangıcından beri İstanbul'u ancak 1927'de ziyaret eden Atatürk'ün bu şehre uzun süren küskünlüğüne gönderme yapmaktadır:

> Bir şehri gözlere boşalmış göstermek için oradan bir büyüğün ayrılması kafi geliyormuş. Dün Gazi'yi İstanbul'a götüren bahtiyar tren kalkarken, herkes, babasını selametliyen bir ev halkı gibi dolgun ve içli idi (*Hâkimiyeti Milliye*, 6.8.1929).

Modern bir Avrupa başkentine benzetilmeye çalışılan Ankara'nın, uzun yıllar boyunca, herkesin birbirini tanıyıp selamlaştığı, gözlediği, ortak bir kamusal alanda birarada, bir cemaat gibi yaşadığı, özel alanların kamusala taşındığı geniş ve büyük bir ev olarak tanımlanan bir coğrafya olarak kalması dikkat çekicidir. Bunun sebepleri arasında nüfusun azlığı, yeni yerleşimde yaşayan sakinlerin ortak yaşam alanları yaratarak can sıkıntılarını gidermeye çalışmaları ve Mustafa Kemal'in yarattığı çekim gücüyle bir aile babasının çocuklarını gözünün önünde tutmak istemesine benzer şekilde, Cumhuriyet kadrolarını etrafında toplaması sayılabilir.

Ev sahibi Mustafa Kemal, sesiyle, gözlerinin ve saçının rengiyle, giysileri/aksesuarlarıyla, jest ve mimikleriyle bulunduğu mekânı dolduran bir kişidir. Girdiği her ortamda fark edilir, dikkatleri üzerine çeker. Bu doğal özelliklerinin yanında, herkesin tanışmak, en azından görmek istediği büyük kahraman-

dır. Bütün bu etkenler birleşince, gözetlerken gözetlenmeye mahkûmdur. Mustafa Kemal, disiplinli bir hayat yaşamaya mecbur bir kurmay subay olmasına karşın, İstanbul'da ve başka dünya şehirlerinde edindiği eğlence alışkanlıklarını Ankara'da sürdürememenin sıkıntısını, özellikle ilk yıllarda yoğun olarak yaşar. Falih Rıfkı Atay Çankaya'da, Mustafa Kemal ve kurucu kadroya mensup diğer kişilerin yaşadıkları "taşra sıkıntısı"nı anlatır:

> Hep sıkıntılıydık. Atatürk de öyle. Fakat yeni başkent fikrini yerleştirmek, gözleri İstanbul'dan ayırmak için bozkırda bir sürgün ömrü geçiriyordu. Biz onun evine gitmekle biraz avunuyorduk. Çankaya'da avlusu havuzlu ortanca bir yazlıkta otururdu. Tek cazibesi Atatürk'ün meclisi, konuşmaları, hayatiyeti ve yaratma iradesi idi. Dağlar, tepeler, yollar, akşam kararınca arabaları ahıra ve halkı kafesler arkasına çekilen kasaba halkı, bütün o çöl boşluğu ebediye benziyen bir 'susma' veya 'somurtma' halinde idi. Hemen hemen yalnız onun sesi geliyor, onun bakışları ışıldıyor, yalnız onun o tükenmez ve ilahi ihtiraslı ruhu soğuğu ısıtıyor, boşu dolduruyor, ıssızlığı gideriyor. Ankara'ya bütün müjdeleri getirici bir yolcuyu bekleme hali veriyordu. Sanki buraya her şey ufuklar ötesinden gelecek, gökler üstünden inecekti (1984: 505).

"Mustafa Kemal'in Ankara'sı"nda "asrî" bir hayata doğru...

Ankara'ya zorunlu olarak yerleşmiş bürokrat, milletvekili ve aydınlar, her türlü imkândan mahrum, yerli halkın rutin yaşantısını aldırışsızca sürdürdüğü bu küçük yerleşimde alışılmadık eğlence fırsatları yaratmak için dahi Mustafa Kemal'in "dokunulmazlığı"ndan yararlanmaya çalışmaktadırlar. Neşeli, gece hayatını ve içkiyi seven bir kişi olarak Mustafa Kemal, özel hayatının da gerek muhalifleri, gerekse yerli halk tarafından eleştiri ve dedikodu malzemesi haline getirilmesini engelleyemeyecektir. Bunun farkına vardığında gece eğlencelerini

ve içki sofralarını kendi isteğiyle aşikâr kılacak, kâh halkı kadeh kaldırarak selamlayacak, kâh balolar tertip ederek yeni şehrin sakinlerini kendisinin de zevk aldığı asrî eğlence anlayışına adapte etmeye çalışacaktır. Özellikle Çankaya'daki içki sofraları ve ülke için önemli kararların bu sofralarda alınması eleştiri konusu edilmekte, ülkenin selameti açısından tehdit yaratıcı olduğu eleştirisi yapılmaktadır. Bu eleştiriyi ancak bir Fransız gazetecisi dillendirebilmiş, "Türkiye'nin bir sarhoş, bir sağır ve üç yüz sağır-dilsiz tarafından idare edildiğini" yazmıştır. Mustafa Kemal'in tek adamlığı, İnönü'nün politik yetersizliği ve duyarsızlığı ve Meclis'in pasifize edilmiş olması iddialarını ortaya atarak bunları eleştiren gazetecinin yorumu Mustafa Kemal'i kızdıracağı yerde neşelendirmiş, "Yanlış, Türkiye'yi yalnız bir tek sarhoş idare eder" demiştir (aktaran Kinross, 1966). Fransız gazetecinin değerlendirmesinde Mustafa Kemal'i rahatsız edenin alkol bağımlılığı ve diktatörlüğü iması değil, onun iktidarını, belli ölçüler dahilinde de olsa, rejimin diğer unsurlarına paylaştırması olması dikkat çekicidir.

Mustafa Kemal'in eğlence alışkanlıklarında içki ve kadınların yer alması, "dini bütün", muhafazakâr Ankara halkını bir ölçüde rahatsız etmektedir. Muhalif çevreler de bu rahatsızlığı körüklemektedir:

> Çankaya köşkü dedikoduları, Yalova sefası masalları, yat gezintilerine dair söylentiler, filan akşam sofrasına kimleri çağırmış, şimdi kimler gözdeymiş, filan gün hangi pisinde banyo etmiş, filan gece denizde kaç saat dolaşmış? (Karaosmanoğlu, 1987: 333).

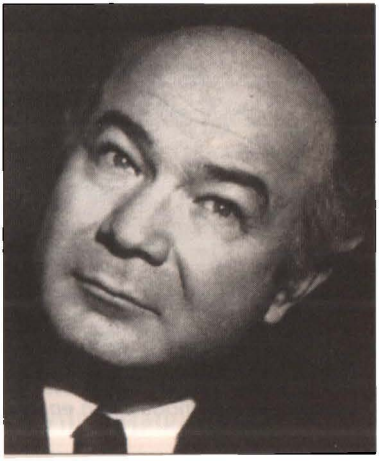
Mustafa Kemal'in diplomat eşleriyle olan ilişkilerinden, sık sık katıldığı, Azerbeycan Elçiliği'ndeki "sefahat alemleri"nden bahsedilmektedir (Kinross, 1966: 466). Bazen bu yaşantısına yönelik eleştiriler Refet Paşa gibi yakın dostlarından gelmektedir. Mustafa Kemal, sofrasındaki "ciddi" konuşmalardan yorulunca, gece yarısı, Çankaya'da oturan subaylarla eşlerini yataklarından kaldırarak Köşk'e getirtmekte ve sazlı-sözlü eğlenceler yapmaktadır. Madam Gaulis'in de bulunduğu bir gecede

sofraya eşleriyle birlikte, gece elbiseleri içinde ve yüzleri açık, başları ise iğreti bir örtüyle örtülü olarak kadın misafirler gelmiştir (aktaran Kinross, 1966: 450). Mustafa Kemal'in böyle sürpriz bir eğlenceyi Madam Gaulis'in tanıklığında gerçekleştirmesi, Avrupalılara Türkiye'nin medeniyet yolunda kaydettiği mesafeyi gösterme kaygısı da taşıyor olabilir. Öte yandan, subayları ve eşlerini bir çeşit emr-i vakiyle, gece yarısı içki sofrasına çağırabilme keyfiyetini ona veren "kurtarıcı baba-minnettar evlatlar" ilişkisini de gözler önüne sermek istediği düşünülebilir.

Başkentin sakinleri, Mustafa Kemal'in şehirdeki varlığını hissetmek ve günlük yaşamının en küçük ayrıntılarına kadar öğrenmek isteği duymaktadırlar. Tüm ülkeye hükmeden, padişaha ve dünya devletlerine "kafa tutan" bir liderin günlük yaşayışına tanıklık edebilmek önemli bir ayrıcalıktır. Görüşülen kişilerden birçoğu bu ayrıcalıktan gurur duyduklarını dile getirmişlerdir.

S.T. Bey, Halkevi'ndeki görevi dolayısıyla, Mustafa Kemal'in yakın çevresine "sokulabilme" imkânını daha sık elde edebilmektedir. Aile ve iş çevresinde merak uyandıran, Mustafa Kemal'in özel hayatına ilişkin enformasyona sahip olmak ve bunu aktarmak ona prestij sağlamaktadır:

> Ben Köşk'ten günü gününe, saati saatine haber alırdım. Sinemacı gelirdi mesela: 'Atatürk dün akşam falan filmi seyretti' derdi. Ondan sonra Atatürk'ün güreşmesinden bahsederdi. Efendim Atatürk'ün Harman Dalı oynaması...



S.T. Bey, başkentin "altın yılları"nda, tipik bir opera sanatçısı pozuyla.

H.M. Bey'i, hayatında ilk kez motorlu araç gören bir çocuk olarak en çok etkileyen şey, Mustafa Kemal'in Lincoln mar-



Mustafa Kemal, frakı, silindir şapkası ve siyah otomobiliyle... Onunla karşılaşma fırsatı bulmuş birçok kişinin zihninde bu imge vardır.



"Mustafa Kemal modası"nın en uç örneklerinden biriyle Mustafa Kemal.

ka otomobilidir. Motor gürültüsünden dolayı Mustafa Kemal onunla nereye giderse gitsin, halk onun geldiğinden haberdar olmakta, yetişebildikleri mesafelere koşup, bu seyirlik ve alışılmadık nesneyi ve içindeki insanüstü varlığı görmeye çalışmaktadırlar.

A.D. Hanım ve başka birçok katılımcı onun giyim-kuşam tarzından bahsetmektedir. Üzerindeki kıyafetin her bir parçası, ayrıntısıyla tarif edilmekte, bunların modernliği, temizliği ve ona ne kadar yakıştığından söz edilmektedir. Silindir/panama şapka, papyon, golf pantolon, pelerin, beyaz mendil gibi daha önceleri halkın hayatında hiç yeri olmamış ve büyük çoğunluğunun daha sonra da olmayacak giysi ve aksesuarlar, taşra insanının kapalı dünyasında boy göstermeye başlamıştır. Medeniyet ve şıklık mefhumlarına yeni bir tanım getirmiştir Mustafa Kemal.

A.B. Bey, Mustafa Kemal'in sofrasına oturanlardan değilse de, onun verdiği bir açık hava ziyafetine tanık olanlardandır. O dönemde, kendi ifadesiyle, "yalın ayak, başı kabak" bir çocuk olan A.B. Bey o sofrada hayatının ilk "medenî sofra aksesuarlarıyla" karşılaşmıştır. Zengin bir menü, önemli konuklar ve alışılmadık bir sofra düzeni içerisinde A.B. Bey için en şaşırtıcı olan, çatal-bıçak gibi sofra takımlarıdır. Geleneksel Ankara ailesinin yere konan bir sininin etrafına bağdaş kurup, ortadaki bir kaptan, tahta kaşıklarla yediği düşünülürse, A.B. Bey'in değil kullanmasını bilmek, ne işe yaradığını bile tam kestiremediği bu nesneleri görünce hayrete düşmesi doğaldır. Ankaralı ailelerin hayatlarına bu "medenî aksesuarları" sokan, Mustafa Kemal'in seyirlik hale gelen -belki de bilinçli olarak kendisinin seyirlik hale getirdiği- gündelik hayatıdır.

Mustafa Kemal'le aynı şehri paylaşmak[4] ve sayısız karşılaşma/tanışma fırsatı yakalamak, onun bir uzantısı sayılan, onunla temas etmiş nesnelere de sahip olmanın ayrıcalığı ve hazzını yaşama isteği uyandırmaktadır şehir sakinlerinde. S.T. Bey böyle bir hazzı tadanlardandır. 10. Yıl'ın Halkevi'ndeki kutla-

4 Volkan ve Itzkowitz, onunla aynı şehirde yaşama vecdinin, psikolojik sarhoşluğu öğreten bir olgu olduğunu söylerler (1998: 383).

masında, Mustafa Kemal'in dans ederken yakasından düşen altı oklu CHF rozetini yerden alıp Mustafa Kemal'e geri vermek ister S.T. Bey: "Gözüme şöyle bir baktı, 'Senin olsun' dedi. Saklıyorum hâlâ onu" S.T. Bey'in rozeti verirken, Mustafa Kemal'in gözüne şöyle bir baktığına ilişkin anısı, o bakışla Mustafa Kemal'in onu tahlil ettiği ve bu hediyeye layık gördüğüne inandığını göstermektedir.

Kemal Bağlum'un 1952'de 101 yaşında olan Ankaralı Halime Hala ile yaptığı görüşme de, Mustafa Kemal'den somut bir hatıra saklayabilen bir Ankaralının heyecanını yansıtmaktadır. Halime Hala Mustafa Kemal'i ölmeden bir kez görüp "Oğlum Allah seni millete bağışlasın" demek arzusunu duymaktadır. Bir gün Dikmen'deki bağında çalışırken, bir otomobilden Mustafa Kemal ve arkadaşları iner. Halime Hala onları tanımamıştır. Ancak sonradan Mustafa Kemal'in "sarı saçlı, aslan gibi birisi" olduğunu hatırlayacaktır. Bu anıyı yıllar içinde şekillendiren, Mustafa Kemal'in halkın gözündeki imgesi olsa gerektir. Halime Hala'ya yol sorar ve sigara ikram eder Mustafa Kemal. Halime Hala gelenin kim olduğunu, otomobiller, korumalar eşliğinde hareket ettiğinde anlar. Dileğine kavuşamadığı için üzgündür, ancak bir avuntusu vardır: kutsal bir emanet gibi yıllarca saklayacağı bir sigara (*Vatan Ankara İli İlavesi*, 20.12.1952).

Falih Rıfkı, halkın Mustafa Kemal'e olan hayranlığı ve sevgisinin sebebini şöyle açıklar:

> Onu ne için seviyoruz? Çünkü onda kendimizi seviyoruz. Her şeyi bizden aldığı için, o hepimizin, kendimiz için hayal ettiğimiz bir 'Kemal' halidir. Onu hepimiz, olmak istediğimiz şeye benzetiyoruz. Halk onda kendini tanıyor, kendine tapıyor; Onda sevdiği, alkışladığı kendinden bir şeydir. Ondan bahsettiğim zaman, onda kendi emel ve ümidimi yazıyorum (1998: 259).

Falih Rıfkı'nın bu yorumunu doğrulayan, farklı kesimlerden insanların onu benimseyebilmek için, ona kendilerine yakın buldukları kimlikler ve karakter özellikleri atfettiklerinin göstergesi olan bir anıyı Salih Bozok aktarmaktadır: Milli Müca-

dele sırasında Mustafa Kemal ve Bozok Köşk'ün civarındaki bağlarda gezinirlerken ihtiyar bir çifte rastgelirler. Hallerinden Mustafa Kemal'i tanımadıkları anlaşılınca Bozok çifte "Siz Mustafa Kemal'in köşküne çok yakın bulunuyorsunuz, acaba sık sık Paşa'yı görebiliyor musunuz?" diye sorar. İhtiyar adam: "Kabil mi efendim? Maiyetinde bulunan kara elbiseli muhafızları hiç kimseyi köşkün civarına sokmuyorlar. Bazen cuma namazında Hacı Bayram Camii'nde tesadüf edecek olursam uzaktan görmeye muvaffak olabiliyorum" der. Paşa'nın ak sakallı olduğunu da ilave eder. Oysa Mustafa Kemal cuma namazlarına gitmemektedir (Bozok ve Bozok, 1985:194).

Tüm ülke halkının, özellikle de Ankara'nın sakinlerinin bir bölümünün ve Cumhuriyet rejimini destekleyenlerin Mustafa Kemal'le özdeşlik kurmaları, modern hayat tarzına uyum sağlamalarını, Batılılaşma projesine adapte olmalarını hızlandırmıştır. Mustafa Kemal bu süreçte, devrimleri yerleştirmeye çalışırken uyguladığı yöntemi uygulamış, davranışlarıyla örnek teşkil ettiği gibi, zorlayıcı da olmuştur. Ankara'da modern gündelik hayatın ilk uygulamaları eğlence ve sosyal faaliyetlerin gerçekleştirildiği mekânlarda yapılmıştır. Balolar, garden partiler, temsiller, konserler, yerleştirilmeye çalışılan Batılı eğlence alışkanlıklarından bazılarıdır. Bu ortamlarda ne giyileceği, nasıl davranılacağı, neler yenilip içileceği vb. Mustafa Kemal'in direktifleriyle ya da onun hal ve tavırları izlenerek öğrenilmektedir:

> Marmara Köşkü tamamlanır tamamlanmaz Cumhurbaşkanlığı Orkestrası burada konserler vermeye başladı. Birçokları için bu tür konserler büyük yenilikti; çoksesli müzik, alaturkaya alışmış beylere ve hanımlara yabancı geliyordu. Süslü koltukların üzerine sıralanıyorlar, gözleri Cumhurbaşkanında, onun her hareketini dikkatle izliyorlardı. Mustafa Kemal'in 'başöğretmenlik' devriydi (Bilgehan, 1995: 200-201).

Başkentliğinin ilk yıllarında Ankara'da bulunmayan, ancak Musafa Kemal'in üzerinde görülen giyecek ve aksesuarlar şehrin ileri gelenlerince İstanbul'dan getirtilmektedir. Şehirde

"Mustafa Kemal modası" adı verilen bir giyim-kuşam ve yaşantı biçimi yaygınlaşır. Bu moda akımını hoş karşılamayanlar varsa da, zamanla şehirde neredeyse tek tip giyinen ve aynı mekânlara girip çıkan bir cemaat ortaya çıkar:

> O zamanın [1930'lar] Ankaralıları Atatürk her an karşılarına çıkıp bir hatalarını görürse ayıplayacakmış gibi dikkatli, saygılı, terbiyeli ve bakımlı idiler. (...) Erkekleri sanki hep lacivert takım elbise giyerdi. Kadınları, özenle taranmış kısa ve 'ondüleli' saçları üzerine oturtulmuş şapkaları ile öylesine güzel ve zarif dururlardı ki... (Karaveli, 1999: 107).

Başöğretmen ve "tabukırıcı" olarak Mustafa Kemal

Mustafa Kemal'in Ankara'da yarattığı modern cemaat hayatına katılmanın yolu tektipleşmekten geçiyor gibidir. Yeni zevkler ve alışkanlıklar edinmek ise yeni bir tipe sahip olmaktan daha zor olacaktır. Kaçgöç sebebiyle aynı mekânda biraraya bile gelemeyen kadınlar ve erkeklerin beraberce eğlenmeye alışması üstesinden gelinmesi gereken önemli bir sorundur. Baba kimliğini zaman zaman başöğretmen kimliğiyle değiştiren Mustafa Kemal, "tatlı sert" denebilecek bir üslupla, karşı cinslerin birarada eğlenmesini sağlamaya çalışır. Dans bu yakınlaşmayı en kısa yoldan sağlayabilecek araçtır. Balolarda ve diğer eğlencelerde çekingenliklerini yenemeyen davetliler, Mustafa Kemal'den aldıkları "emir"le "acemice" figürlerle dans etmeye çalışırlar. F.A. Hanım, bu balolarda sürekli boy gösteren mutad zevatın "gayrı ahlakî" davranışları sebebiyle rahatsızlık yarattıklarını, bunun için eşinin, davetli olduğu halde, kendisini hiçbir baloya götürmediğini söylemiştir. Lord Kinross da yabancı diplomatların eşlerinin, Mustafa Kemal'in de bulunduğu mutad zevatın masasına çağrılabilecekleri endişesiyle, balolara giderken kızlarını yanlarında götürmediklerini iddia etmektedir (1966: 721).

Mustafa Kemal'in karşı cinsle ilişkisi, her anlamda insanüstü melekelere sahip olduğu düşünülen bir şahsiyet olarak, abartılarak anlatılmaktadır. Vamık Volkan'ın Sadri Maksudi Arsal'ın kızı Adile Ayda ile yaptığı görüşme, Ankara sakinlerinin, özel-

likle Çankaya akşamlarının seyrini bilenlerin eşlerini, kızlarını ve diğer kadın akrabalarını bu ortamdan uzak tutmaya çalıştıklarını ortaya çıkarmaktadır. Arsal, Çankaya toplantılarının düzenli konuklarındandır. Sofranın akşam 20.00 ile gece yarısına kadar olan bölümünün "hayli akademik" bir havası olduğunu, sonrasında ise "alkolün ve çocuksu davranışların öne çıktığını" düşünmektedir. Kızı, Afet İnan'ın arkadaşı olduğu için Mustafa Kemal tarafından Çankaya'ya davet edilir. Arsal, kızını gönderme konusunda tereddüde düşse de davet "emir" niteliği taşımaktadır. Bir süre sonra Arsal, içine düştüğü ikilemden sıyrılır ve "emri yerine getirir" Volkan bu anıyı, insanların Mustafa Kemal'in özel yaşamına ilişkin öngörülerinde gerçekle aslı olmayan kanı ve öykülendirmelerin nasıl içiçe geçmiş olduğunu göstermesi açısından önemli bulmaktadır (1998: 398).

Volkan ve Itzkowitz, Mustafa Kemal'in 1928'den itibaren put kıran, öğreten ve playboy rollerine sahip olduğunu söylerler. Bu rolleri üstlenirken, acıya uğramış anne/milletini neşeli ve eğlence seven bir varlığa dönüştürmeye çalışmaktadır onlara göre (1998: 376).

Mustafa Kemal, başöğretmenliğinin kendisine verdiği bir hakkı, "sınama" ayrıcalığını da her fırsatta ve her kesimden insan karşısında kullanır. Bu sınavlarda bir köylü delikanlısı, bir bakandan, bir milletvekilinden, bir subaydan daha avantajlıdır. Mustafa Kemal, öğrenmek için her türlü imkâna sahip oldukları halde öğrenmediklerini düşündüğü kentli okur-yazarlara karşı daha acımasızdır. Onların karşısında otoriter baba/disiplinli başöğretmenken; yoksullar, köylüler, çocuklar gibi erk sahibi olmayan kesimler karşısında şefkatli ve anlayışlı annedir.

Onun tabiatının "hırçın ve sabırsız" yanından nasibini alanlar, bu sözlü sınavları sıkıntıyla hatırlamaktadırlar: Büyükelçi Sir Percy Loraine, sohbetlerin bir soru yağmuruna dönüştüğü veya Mustafa Kemal'in kendi düşüncelerini dile getiren uzun bir açıklama yaptıktan sonra "çatık kaşlarının altında, çelik mavisi gözlerinin delici bakışı ile sorgu dolu bir bekleyiş halini aldığı" sıkıntılı anları anımsamaktadır (aktaran Kinross, 1966: 721).

Mustafa Kemal sınamalarını kalabalığın önünde ve karşı tarafın hazırlanmasına fırsat vermeden yapmayı sever. Çankaya akşamlarından birine Yahya Kemal'i davet eder. O gelmeden önce "şair" diye hitap ettiği Behçet Kemal'e, Yahya Kemal'in "Anadolu Kurtuluş Savaşı'na ait bir şiiri olup olmadığını" sorar. Olumsuz yanıt alınca bu diyalogu, sofraya Yahya Kemal geldiğinde de yineler. Yahya Kemal zor durumda kalmış ve utanmıştır. Mustafa Kemal ona milletvekilliği payesine sahip olduğunu hatırlatıp, bunun karşılığında ülkeye hiçbir şey vermediğini ima edecek konuşmalar yaparak bu utancı körükler (aktaran Erenli, 1981: 122-123).

Sabiha Gökçen, kalabalık ortamlarda Mustafa Kemal'in yakın arkadaşlarını sorularıyla zor duruma düşürmesinden, adeta keyifle bahsetmektedir:

> Gazi Paşa (...) sofrasında yakın arkadaşlarına sık sık sorular sorardı. Bu sorulara yanıt veremeyenin vay haline! Böyle duruma düşenlere Paşa hemen elinin altında bulundurduğu kitabı uzatarak: 'Al bunu git, iyi bir oku! Sonra şafak sökmeden gel ve benim sorumun cevabını doğru olarak ver!' derdi (2000: 62).

Anlatılanlardan anlaşılacağı üzere, Mustafa Kemal sorularını, daha önce kendisinin üzerinde çalışıp, her ayrıntısına vakıf olduğu konularda sormakta, belki de karşısındakinin beklediği cevabı veremeyeceğini önceden kestirmektedir. Konuyla ilgili kitaplara sahip olması ve bunu soru soracağı esnada elinin altında bulundurması bunu göstermektedir. Onun öğretme metodu, hazırlıksız yakalayıp, "suçluluk ve utanç" duygularına sevk etmek, bunun verdiği kaygıyla ve eziklik hissiyle, öğrenme hızını ve isteğini artırmaya çalışmaktır. Tabu kırıcı bir gözüpekliğin ve medenileşmek/kalkınmak hususundaki sabırsızlığın onu böyle bir yaklaşımı benimsemeye zorladığı düşünülebilir. Ankara'nın inşa edilmesinden başlayarak, yeniliklerin uygulanmasına uzanan gelişmeler gerçekten de çok kısa bir zaman diliminde gerçekleşmiştir. Mustafa Kemal genelde bu biçimde dile getirmemiş olsa bile, "milletin adam edilmesi"

ve bunun başdöndürücü bir hızla yapılması gerektiği söylemi, kendisini bu "adam edilen" (medenileştirilen, yabansılıktan kurtarılan) kitleden ayrı tutarak konuşan birçok kişinin kullandığı bir söylemdir (bkz. Ökten, 2001: 336, 340).

Yakup Kadri, Milli Mücadele'ye katılmak üzere ilk kez Ankara'ya geldiği yıllarda, Mustafa Kemal'in bu şehirle ne denli bütünleşmiş olduğunu ve İstanbul'a dair birşeyler duymak bile istemediğini anlatır:

> Zannedilir ki, o burada doğdu, burada büyüdü ve mevcudiyetinin bütün kökleriyle buraya bağlıdır (1999: 121).

Gerçekten de bu bir "zan"dan ibarettir. Milli Mücadele yıllarından başlayarak İstanbul'la olan organik bağını gevşeten ve bir çeşit "küskünlük"le, tecavüze uğramış ve mütecavize kucak açmış anneden kaçar gibi Anadolu'ya sığınan Mustafa Kemal, o topraklara ancak "namusunu kurtardıktan", yani mütecavizlerin varlığını ortadan kaldırdıktan sonra dönecektir. Bu dönüş çok görkemli olur. Artık Mustafa Kemal'in yazlarını geçireceği ve fırsat buldukça geleceği İstanbul'daki mekânı, son padişahın terk ettiği, eski payitahtın yönetim merkezi Dolmabahçe'dir.

Mustafa Kemal'in su ve doğa özlemi o kadar büyüktür ki, Ankara'da yapay olarak ve imkânsızlıklar içerisinde yaratılmaya çalışılan "vaha"lar ona yeterli gelmemektedir. İstanbul gezilerinden birinde Florya Plajı'nı keşfetmesi, onu suyla buluşturur. Medeniyetin olmazsa olmazlarından biridir su. Bir anlamda onu, on yılların yorgunluğu ve kaygılarından arındıracak, dinlendirip dinçleştirecek "hayat iksiridir" Mustafa Kemal'in özel uşaklarından Cemal Granda, onun Ankara'dan çok İstanbul'u sevdiğini, "Ankara'nın sıkıcı havasına arkadaşlarını alıştırmak için uzun süre başkentten ayrılmadığını", ancak devrimler yerleşmeye başladıktan sonra, üç-dört ay sürekli İstanbul'da kaldığını, yatla Marmara ve Boğaz'da geziler yaptığını söyler (1973: 116). Kurtuluş Savaşı'nın harareti sönüp, yeniden inşa faaliyetini de yoluna koyduktan ve Cumhuriyet rejiminin kurumlarını işler kıldıktan sonra, kendisine Florya ve

Yalova gibi su cennetlerine keyfî ziyaretler yapma hakkı tanımaktadır Mustafa Kemal. Bunlardan birinde Falih Rıfkı Atay'a şunları söyler:

> Canım, dedi, Ankara'da dağ başında yaşıyorum. İstanbul'da saraya hapsoluyorum. Bırakın burada gelenleri gidenleri göreyim: Hiç olmazsa tren gürültüsü duyayım (1984: 579).

Mustafa Kemal, ömrünün son yıllarında, insanüstü karakterinden sıyrılmaya çalışıyor gibidir. Tüm çabalara karşın beklenen ölçüde mamur olamayan Ankara'nın çoraklığı, Çankaya tepesindeki tecrit edilmiş yaşantısı onu tatmin etmemekte; İstanbul'da ise sıradan bir insan gibi şehrin güzelliklerini yaşayamamakta, sarayın görkemi içerisinde kapalı kalmaktadır. Anavatanı tehdit eden felaket savuşturulduktan sonra, kurtarıcı baba çocuklaşmak için daha çok fırsat bulabilecektir. Onun son görüntüleri, son manevî kızı Ülkü'yle oynarken bahçede, plajda v.s. kaydedilmiştir.

Mustafa Kemal ölümsüzlüğe mahkûm (Ökten, 2001: 332) bir lider olarak, ölüm döşeğinde bile kendisinden medet umulan, gücüne/iradesine güvenilen bir varlık gibi görülmüştür. Yakup Kadri, Panorama'da, ölüm döşeğindeyken onun başucuna toplanmış hekimlerin hislerini şöyle yorumlar:

> Hele yastık üstünde duran ve uyurken sarı sahtiyandan bir Şimer maskesini andıran bu yüzde, göz kapakları açılıp da uzun kirpiklerin gölgesi arasından şimşek gibi bakışlar çakmaya başlayınca, o hekimler bütün bilgilerini unutup ve melhemleriyle neşterlerini bir yana koyup, her şeyi yine O'ndan gelecek bir mucizeye bırakıyorlardı (1987: 327).

Mustafa Kemal'in, gücünün ve iradesinin kaynağı yine gözleridir. Ölümün bile üstesinden gelebilecek bir aşkın özne olarak tanımlanmıştır.[5]

---

5 Edebi kanon ve kurucu seçkinler arasında Türk modernleşme projesine en eleştirel bakabilen yazarlardan biri olmasına rağmen Karaosmanoğlu da, Mustafa Kemal'in maddî varlığına yansıdığı düşünülen manevî gücü karşısında "büyülenmekten" kaçınamamıştır. Dolayısıyla eleştirilerini doğrudan Mustafa

Mustafa Kemal'in ölümü uzun süredir korkuyla beklenmesine karşın, büyük bir şaşkınlık ve acıya sebep olur. Cumhuriyet'e inanmış ve Mustafa Kemal'in varlığına olağanüstü değerler atfetmiş insanlar için "öksüz" kalmak anlamına gelmektedir bu ölüm. Bu öksüzlük hissi, en çok manevî kızlarını etkiler. Sabiha Gökçen, kendi hayat hikâyesini Mustafa Kemal'inkine bağlamıştır. Yaşamının "Bursa'da bir eski zaman avlusundan kopup, İstanbul'da bir Dolmabahçe Sarayı'nda noktalandığına" inanmaktadır. Onun hikâyesi, kendi anlatımına göre, bir külkedisi masalıdır. Yoksul bir evde başlayıp, genç bir kızın, o dönemde, hayal bile edemeyeceği hazlar ve başarılarla bir sarayda devam eder. Mustafa Kemal'in ölümünden sonra, evlenip iş hayatındaki başarılarını sürdürmesine rağmen Gökçen, bir çeşit ödipal bağla bağlandığı "manevî babası"nın ölümüyle yaşama sevincini kaybedecektir:

> Benim de kalbim, manen, benim de nabzım manen, benim de düşünen kafam manen işte tam o gün o saat durdu... (2000: 6, 306).

Görüşülen kişilerin birçoğu da Mustafa Kemal'le hayattayken en az bir kez karşılaşmış ve/veya tanışmış olduklarından, onun ölümünün (bazıları "ölüm" kelimesini "amiyane" buldukları ve bir lidere yakıştıramadıkları için "ebediyete intikal" veya "vefat" kelimelerini kullanmışlardır) kendilerini daha fazla sarstığını, bir kurtarıcıyı, bir önderi yitirmenin yanı sıra, bir akraba veya dostu yitirmiş gibi olduklarını söylemişlerdir. S.S. Bey'in eşi F.S. Hanım, Mustafa Kemal'in ölümünden haberdar olduktan kısa süre sonra, girdiği geçici şok yüzünden, yolda karşılaştığı eniştesini tanıyamamıştır. Görüşülen kişiler Mustafa Kemal'den bahsederken, tıpkı bir din büyüğünü, kutsiyet atfedilen bir şahsı anarken olduğu gibi "Allah rahmet eylesin", "Toprağı bol olsun" gibi ifadeler kullanmışlar; onun ardında bıraktığı boşluğun asla dolmadığına ve ülkenin, halkın "geri kalmışlığı"nın önüne geçebilecek tek liderin o olduğuna

Kemal'e değil, onun adına kararlar alıp icraatlarda bulunan bürokrat ve danışman kadrosuna yöneltmiştir. Çünkü "aşkın özne" hata yapmaz.

ilişkin inançlarını dile getiren, "O şimdi yaşasaydı...", "Hasret kaldık", "Atatürk bi yirmi sene yaşasaydı, bu millet başka türlü olurdu" biçiminde, varsayımsal ve özlem dolu ifadeler kullanmışlardır.

Katılımcıların çoğuna göre, onun ortaya çıkışı nasıl bir ulusun "kaderini değiştirdiyse", bedeninin, dolayısıyla iktidar üzerindeki denetiminin ortadan kayboluşu da değiştirmiştir. N.F. Hanım bu ortak kanıyı şöyle dile getirmektedir:

> Allah gurtardı yavrum. Atatürkü matatürkü bi bulsalar idam edeceklerdi. Padişah öyle emir verdiydi, araştırılıyordu. Allah sakladı onu. Göstermedi gözlerine. Allah bize gısmet etti o adamı. Bizi ihya ettiydi. Ama biraz daha yaşasaydı, medeniyeti, her şeyi o göstertti biraz. Sonradan inşa oldu her taraf, her şeyler sonradan oldu, Atatürk'den sonra.

Protokol gerekleri haricinde dinî ritüelleri yerine getirmeyen ve Tanrı inancı pek de kuvvetli olmayan Mustafa Kemal, vatandaşların söylemlerinde dinin mucizeler yaratan, aklın sınırlarına sığmayan gücüyle sarmalanmıştır. N.F. Hanım'ın anlattıklarından izlenebileceği gibi, "Tanrının sevgili kulu"nu, düşmanın gözüne görünmez kılması miti Mustafa Kemal için de kullanılmaktadır. Bunun yanında, cephede vücuduna isabet eden şarapnel parçasından göğsündeki köstekli saat sayesinde kurtulduğu, 10 Kasım'larda ve benzeri anma günlerinde gökyüzüne siluetinin yansıdığına ilişkin söylenceler de bu tür Tanrısal mucizelerdir.



Mustafa Kemal'in ölümsüzlüğüne ve "gözünün üzerimizde" olduğuna ilişkin söylenceyi besleyen fotoğraflardan birinde, Mustafa Kemal'in bulutlara yansımış silüeti.

Mustafa Kemal, ölümünden sonra, bir süre İstanbul, bir süre de Ankara'da geçici

kabirlerde bekletilerek, onun "yüceliğine" uygun ve şehrin ulaşılabilir, görülebilir, mamur bir mekânında inşa edilen kabrine yerleştirilmiştir. Anıtkabir, "Rasattepe" denilen (kabir yapıldıktan sonra adı "Anıttepe" olarak değiştirilmiştir) yüksek ve şehre hâkim bir arsaya yerleştirilmiştir. Anıtkabir'in Rasattepe'de bulunması anlamlıdır. Bu sayede Mustafa Kemal, tıpkı yaşarken Çankaya'da olduğu gibi, ölümünden sonra da manevî varlığıyla, şehri gözetim altında tutmakta, kendisi de görülebilir bir yükseklikte yer almaktadır. Ziyaretçileri eksilmeyip artmış, Anıtkabir ziyaretleri ideolojik bir anlam kazanmıştır. Nazlı Ökten Mustafa Kemal'in ölümünden sonra da, aynı sahnede varolmaya ve kriz anlarında geri çağrılmaya hazır bir figür olduğunu söyler (2001: 345).

Mustafa Kemal'in manevî varlığının ölümsüzlüğü, George Pollock'ın (1975) yorumuyla açıklanabilir:

> Ölümsüz inanç, belli bir toplumsal, ekonomik, siyasal örgütlenmenin ebediliğini kapsayacak şekilde genişletilebilir... Bireysel ölüm, toplumsal devrimin sürekliliği aracılığıyla aşılmasının yanı sıra, kişisel ve tarihsel süreklilik de söz konusudur... Dolayısıyla, ölümsüzlük, bireyin daha geniş, ülküleştirilmiş bir toplumsal sistemle bütünleşmesi olarak görülebilir, bireyin fizyolojik ölümünden sonra ideolojik olarak yaşamını sürdürdüğü bir ütopyayla bütünleşmesi olarak görülebilir (aktaran Volkan ve Itzkowitz, 1998: 446).

"Ulusun babası" olarak Mustafa Kemal, modern bir ulus-devlet inşasının en önemli unsuru olarak gördüğü, Batılılaşma ve modernleşme sürecinde, halk terbiyesi seferberliğine bizzat katkıda bulunmuştur.

Halk Terbiyesi ve Âdâb-ı Muaşeret

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin ideal birey kurgusu, vatandaş adı verilen ve o vatan üzerinde yaşamanın, kurucu seçkinlerce öngörülmüş kurallarına riayet eden, rejime bağlı, devletin bekası ve gelişimi için çalışan bireydir. Bu noktada halk-vatandaş ayrımı devreye girer. Halk henüz vatandaş olma payesini elde edememiş, gelişiminin bir aşamasında kalmış ve bir ulus birliğine dahil olmak için gerekli vasıflara sahip olmayan/olamayan veya olmayı reddeden, kuralsız, standartsız kalabalıktır.

Halkı vatandaşa dönüştürme projesi, ulus inşası projesinin önemli bir aşaması olarak ortaya çıkar. "Halkı aydınlatma", "halka medeniyet götürme", "halkı terbiye etme" gibi kavramlarla ifade edilen süreç, tepeden inmeci yönetim anlayışının vazgeçilmez edimidir. Aynı zamanda halkın hangi kriterlerle biçimlendirileceğine de işaret eder: çağdaş medeniyet ve aydınlanma ilkeleri. Bu süreçte, toplum ile devlet arasındaki ilişki bir velayet-vesayet ilişkisidir. Halk denen ve halen amorf olan kitle, baba figürü olan devletin, gereğinde şefkati ve gereğinde de hiddetine maruz kalarak istenilen kalıba sokulmaya çalışılacaktır. İdeal vatandaşın kalıbı ise devlet güdümündeki aydınlar tarafından çıkarılır.

Aydınların halk terbiyesindeki rolleri birçok ülkenin ulus-

laşma sürecinde ağırlıklı olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti ile oldukça benzer bir Batılılaşma ve modernleşme süreci yaşayan SSCB de bu ülkelerden biridir. Orada da halka sınıf bilinci kazandırılmasında ve halkın medenî dünyaya dahil olmasını sağlamada, "profesyonel devrimciler" denebilecek entelektüel kesim etkili olmuştur. SSCB'de de aydınlar, Türkiye Cumhuriyeti'nde olduğu gibi, toplumsal dönüşüm ve rejim değişikliğinin altyapısını hazırlar ve propagandasını yaparlarken, eskinin redd-i ve kötülenmesi yolunu tercih etmişlerdir. Hâlâ eskiye bağlı kalmakta direnenler hukukî yaptırımlara maruz kalabildikleri gibi, sosyal Darwinist bir yaklaşımla yeni toplumsal örgütlenmenin dışına itilerek cezalandırılmışlardır.

Uluslaşma sürecinde, halka yeniliklerin benimsetilmesinde görsellik önemlidir. Türkiye Cumhuriyeti'nde de ideolojik dönüşümün gündelik hayata yansıması semboller aracılığıyla olduğundan, mekân organizasyonuna titizlik gösterilmiştir. Siyasî iktidarın mekândaki varlığı ve ideolojik söylemi, şehir planlaması, mimari biçimler ve gündelik kullanıma sokulan tüketim malları ve yeni alışkanlıklarla ilan edilmiştir. Kamu binaları, heykeller, giyim-kuşam, adab-ı muaşeret, eğlence mekânları, beslenme ve barınma alışkanlıkları, kriteri Batı olan bir medeniyet anlayışına göre vatandaşı yetiştirmeye aracılık etmesi niyetiyle yaşama geçirilmiştir.

Asayişin bekçisi: Vali Tandoğan

Erken Cumhuriyet döneminde başkent Ankara için, halk terbiyesinin pilot mekânı denebilir. Mustafa Kemal'in şehirde yaratmaya çalıştığı güvenlik hissi, düzen ve hijyenin hayata geçirilmesinden, onun kurmayları olan meşhur Komiser Hasip ve Vali/Belediye Başkanı Nevzat (Tandoğan) gibi amir ve bürokratlar sorumludurlar. Özellikle, "sandalyesiz bir bakan kadar nüfuz kuvveti ve hükmü cari" (Bayman, 1949: 50) olan Tandoğan, Mustafa Kemal adına şehirde asayişi korur, korurken kullandığı sert yöntemlerin doğurduğu olumsuzluklardan da sadece o sorumlu tutulur.

1929'da Ankara Valisi olarak atanan Nevzat Bey, öldüğü 1946 yılına kadar sırasıyla valilik, belediye başkanlığı, CHP il yöneticiliği, Belediye İmar Reisliği yapmıştır. Pembe Köşk'e ve Çankaya'ya yakınlığı, kazandığı güven, çalışkanlığı ve 1930'dan sonra yasal olarak sağlanan yetki genişliğiyle birleşince, Cumhuriyet yönetiminin önemli şahsiyetlerinden biri haline gelmiştir. Uygur Kocabaşoğlu, *Leviathan* dediği Tandoğan'ın İstanbul Polis Müdürlüğü'ndeki Müdür Muavinliği görevinden (1920-1922 arası) uzaklaştırılmasını *İttihatçılığı*'na, Cumhuriyet döneminde göreve iadesini de *milliciliği*'ne bağlamaktadır (1990: 193-195).

Onu öne çıkaran ideolojik vasıfları İstanbul Polis Müdür-i Umumisi Esat Bey'den öğrendiği yöntemlerdir. Bunların başında "yönetilenleri uygun idarî tehditler"le yola getirmek gelir... (Kocabaşoğlu, 1990: 195).

Tandoğan'ın işbilir olduğu kadar *gösterişçi* olduğu, onun hışmına uğramış vatandaş ve gazeteciler gibi, çalışma arkadaşları tarafından da kabul edilmektedir (Atay, 1984: 425). Onun en temel hedefi ve arzusu, Mustafa Kemal'in takdirini kazanmak ve şehirde asayişin bozukluğuna ilişkin bir göstergeden rahatsız olup bunu dile getirmesine meydan vermemektir. "Durumdan vazife çıkarmak" olarak tabir edilebilecek bir tavırla, Mustafa Kemal'in hoşuna gitmeyeceğini varsaydığı her türlü unsuru, onun geçeceği ve gözünün takılacağı mekânlardan yok etmektir. Çankaya ile Ulus arası onun için özen gösterilmesi gereken yegâne mekândır. Ona göre Ankara demek, Bulvar (Atatürk Bulvarı) demektir. Bu cadde her gün süpürülür, sulanır ve gece aydınlatılmasına özen gösterilir (Karakuş, 1977: 11-12). Yeni rejimin ve yeni şehrin vitrini olan Bulvar, şehrin yeni karakterine uyum gösteremeyenlere/göstermeyenlere karşı Tandoğan'ın himayesindedir. Mustafa Kemal'e ve diğer yöneticilere suikast yapılır düşüncesiyle, içkili eğlence yerlerinin burada faaliyet göstermesini, "görüntü bozulmasın" diye köylüler ve tulumlu işçilerin buradan geçmesini yasaklar (Bedii Faik, 2001: 87). Altan Öymen, Tandoğan'ın Kıyafet Kanunu'na uymayanlar bir yana, kıyafeti "düzgün" olmayanlara

bile tahammül edemediğini anımsamaktadır (2002: 81). Aynı sebeple hayvanların bu civardan uzak tutulması konusunda genelge yayınlar.[1] Onunla ilgili akılda kalan en ilginç anekdot, gece sokaklarda dolaşan sarhoşları toplatıp, otomobille Hüseyin Gazi, Elmadağ gibi oldukça uzak mesafelere bıraktırması ve oradan yürüyerek şehre dönüp ayılmalarını, "akıllarının başlarına gelmesini" sağlamaya çalışmasıdır (Karakuş, 1977: 11-12). Görüşülen kişiler Tandoğan'ın bu alışkanlığını abartılı bir ifadeyle anlatmaktadırlar. H.A. Hanım, Tandoğan'ın Bulvar'ı "cazip kılmak" için aldığı bu önlemleri minnetle ananlardandır. İstanbullu bir aileden gelen ve Ankara'da, Yenişehir'de yaşayan H.A. Hanım, yerliler ve köylüler Bulvar'a çıkamadığı için, Tandoğan döneminde Kızılay'a çıktıklarında büyük bir rahatlık duyduklarını anımsamaktadır. Ona göre, *Atatürk dönemi*, Ankara'nın en huzurlu dönemidir. *Menderes Dönemi* dediği ellili yıllarda, "o muhittekilerin [köylüler ve yerliler] ortaya çıkmasıyla" düzenin bozulduğuna inanmaktadır.

Tandoğan'ın "kraldan çok kralcı" tavrı, yönetim çevresinde gördüğü itibarı ve edindiği güveni hesaba katmayanlarca, onun obsesif ve takdire aç kişiliğinden kaynaklanan bir araz olarak nitelendirilmektedir. Oysa rekor bir süre (17 yıl) valilik ve belediye başkanlığı gibi iki stratejik görevi elinde tutabilmesinin bir sebebi kendisine "sandalyesiz bir bakan" kadar güven duyulması, diğeri ise şehirdeki yeni yapılanmaya yönelik eleştirilere karşı Tandoğan'ın bir kalkan olarak kullanılması olabilir.

Tandoğan'ın siyasî iktidar nezdindeki itibarı ve ona duyulan güven öyle büyüktür ki, Mustafa Kemal onu İran Şahı'na "Benim inkılap arkadaşım... Aziz, sadık ve vefakâr bir çocuğum"

---

1 Bu genelge 6.7.1930 tarihli *Hâkimiyeti Milliye*'de ilan edilmiştir:

"Şehremaneti'nden

Şehir dahilinde sığır, koyun ve kuzu otlatılması ve hayvanların gündüz sürü halinde şehir dahilindeki sokaklardan geçirilmesi kati surette yasaktır. Bu hayvanlar için otlatma yeri olarak Mamak köyü istikametinde ve Şehitlik arkasındaki ve Esat bağlarının şark ve şimalindeki sırtlarda Çankaya şosesi üzerinde ve telsiz istasyonunun şimal, şimali garbisindeki arazi tesbit edilmiştir. Bu yerlerden gayri mahallelerde hayvan otlatanlarla otlanttıranların şiddetle cezalandırılacakları alakadarana ilan olunur".

diye takdim etmiştir (aktaran Kocabaşoğlu, 1990: 196). Mustafa Kemal'in çevresindekilerden sempati duyduklarına "çocuk/çocuğum" diye hitap etmesi alışıldık bir durumdur. Böylesi bir hitapta baba/çocuk ilişkisinin otorite ve şefkat içeren yansımaları hissedilir. Sadakat ve vefa vurgusu da Tandoğan'ın başkentin asayişi ve rejimin bekası için harcadığı çabaya yöneliktir. Ancak Tandoğan'a arkadaşlık payesi de vermesi, onu eşiti ve muhabbet duyduğu, idealini paylaştığı bir yol arkadaşı gibi göstermesi, Mustafa Kemal'in onu nasıl değerlendirdiğinin bir göstergesidir.

Öne çıkmayı sevmeyen, törenlerde ve toplantılarda ender görünen Tandoğan, Mustafa Kemal'in "vasf-ı mümeyyizinin ne olduğu" sorusuna şöyle bir yanıt vermiştir: "... Parti'nin sadık bir uzvuyum. Vasf-ı mümeyyizim: Yüksek gölgeniz altında emirlerinize amade bir partili olmaktır" (aktaran Kocabaşoğlu, 1990: 196). Kendisini geri planda tutarak başarılarını yöneticilere mal eden, başarısızlıkların sorumlusu olarak da eleştirilere ve hasmane tavırlara tek başına göğüs geren Tandoğan'ın sevilip tutulmasında belki de bu özelliklerinin payı vardır.

Peter Burke, krallıkla yönetilen toplumlarda, kralın rolüne duyulan saygının, "kral yanlış yapamaz" diye, o makamı işgal edenin açıkça eleştirilmesini engelleyebildiğini söyler. Onun izlediği politikalara saldırmanın başka bir yolu, "kötü danışmanları"na çatarak hırsını almaktır (2000: 47). Benzer biçimde, Tandoğan, kahraman bir kurtarıcının kararlarını ve düzen anlayışını hayata geçiren bir idareci olarak, bir kahramana yakışmayan/yakıştırılamayan hataların ve çirkinliklerin müsebbibi olarak görülmüştür. Öte yandan Tandoğan, Mustafa Kemal'in (veya İnönü'nün) eleştiriler ve şikâyetlerle "taciz edilmesi"ne, onlara duyduğu muhabbet, inanç ve gönül borcu sebebiyle katlanamayacağından, bütün bunların karşısında tek başına durmuştur. Kendisine verilen yetkiler, duyulan güven hırçın tabiatıyla birleşince, disiplin anlayışı ve otoriterliği zaman zaman baskı ve eziyete de dönüşebilmiştir.

Tandoğan'ın Ankara halkı için bir "korku unsuru" olmasına neden olan şeylerden biri, 1934'te kabul edilen Polis Vazife ve

Selahiyetleri Kanunu'nun 18. Maddesi'dir. Bu madde, belirsiz koşullara bağlı olarak, kişi güvenliğini ortadan kaldırmış ve "devletin emniyet ve selametini ve içtimai nizamı tehdit kabiliyetini haiz durumlarla bu durumların yaratıcılarının takdirini bütünüyle mülki idare amirlerine bırakmıştır". Benzer yasal önlemlerle otel ve lokanta ücretlerine uymayanlar, kaçak ev işçiliği yaparak bulaşıcı hastalıklara yol açanlar, yeni ölçü ve tartıların kullanımı konusunda hassas davranmayanlar gözetim altına alınmıştır (Kocabaşoğlu, 1990: 198-200).

Tandoğan herhangi bir cinayet veya hırsızlık haberini, asayişin bozuk olduğunu düşündürür gerekçesiyle gazetelere yazdırmaz (Faik, 2001: 87-88), Ankara Palas'ta verilen bir baloyu sokaktan izlemeye çalışan çocuklardan söz eden bir gazeteciyi şehirden attırır (aktaran Oktay, 1994: 381), ama bunları yaptığı için uyarıldığı veya amirlerince eleştirildiğine dair bir kayıt yoktur. Onun belki de en fazla eleştirildiği konu, Ankara'nın Jansen tarafından yapılan imar planının uygulanmasını sekteye uğratmasıdır. Bu da onunla aynı imar komisyonunda yer alan Atay'ın dile getirdiği bir eleştiridir:

> [Tandoğan] Bir ecnebi mütehassısın dediklerini yapmaktan başka elinden bir şey gelmiyen bir belediye reisi olmağa daha ilk günü isyan etti. Açıkça muhalefet de edemiyeceği için, adet olduğu üzere, devamlı bir baltalama yolu tuttu (1984: 425).

Görüşülen kişilerden Tandoğan'ı anımsayanların tümü, onun "sertliğini ve korkutuculuğunu" kabul etmektedirler. Ancak Ankara'nın daha farklı bir yaklaşımla idare edilemeyeceğine ilişkin inançlarını da vurgulamaktadırlar. Bunlardan biri olan A.B. Bey, görüşülen diğer birçok kişiye benzer biçimde, ülke yönetiminde uygulanan katı kuralların ve otoriter yaklaşımın "devrimlerin yerleştirilmesi" sürecinde kaçınılmaz olduğuna inanmaktadır. Şehirde düzen ve asayişin yerleştirilmesinde de "geçici bir süre" Tandoğan'ın pervasız ama hakkaniyetli denetim ve cezalandırma sisteminin uygulanmasının halkın yararına olduğunu söyler:

Çok dakik, çok namuslu, hani edepsiz, sert mert de... Ankara'yı zapt-u rapta almak, yürütmek zor.

A.B. Bey Ankara'nın zapt-u rapt altına alınmasının neden zor olduğuna açık bir yanıt vermemiştir. Ancak, bu zorluğun, şehrin "taşralı" denebilecek yerli halkının modernleşme çabasına gerektiği gibi uyum gösterememesi ve şehre göç eden kitlenin yarattığı tedirginlikten kaynaklanmış olduğunu düşündüğü, anlatısının genelinden anlaşılmaktadır. Ankara'nın yerlilerinden olup, "saygın" bir aileden gelen H.M. Bey, Tandoğan'ın otoriterliğini "kanuna hürmetkârlık" olarak yorumlayıp meşrulaştırırken, Ankara'da o dönem hâkim olduğunu düşündüğü asayişin, köylülük ve yoksulluğun görünür olmamasından kaynaklandığını söylemektedir. H.M. Bey bu görünmezliğin Tandoğan'ın yasakları ve ağır cezai müeyyidelerden kaynaklandığını ya bilmemekte ya da bilmezden gelmektedir. Her vatandaşın şehrin sokaklarından eşit biçimde yararlanabilme hakkı, yeni şehirlilerin "göz zevki ve güvenlik hissi" uğruna feda edilebilmektedir. Şehir sakinlerinin büyük bir bölümünün henüz Cumhuriyet'in vatandaş tanımına uygun hale gelmemesi de onları şehrin bir bölümünden mahrum etmektedir. Ancak, özellikle Bulvar'ın "ışıltısı" ve yeni yerleşim tarafında suç oranının yok denecek kadar düşük olması Tandoğan'ı 17 yıl iktidarda tutan başarı tezahürü olarak görülmektedir.

H.T. Bey, Ankara'nın eski yerleşim kesiminde doğup büyüyen biri olarak, yeni şehir tarafına ancak gezmek için gidenlerdendir. Çocukken çember çevirerek Çankaya'ya kadar gitmeye yeltendiklerini, ancak zabıtalarca yoldan çevrilip kovalandıklarını hatırlamaktadır. Ama bunu sitemli sözlerle anlatmamaktadır. Ona göre "Atatürk'ün düşmanı çoktur ve şüpheli görülen herkesin gözlenmesi, gerekirse etkisiz hale getirilmesi zorunludur"

N.S. Hanım, Tandoğan'la ilişkisini Mustafa Kemal'le olduğu gibi, eşitler arası ilişki seviyesinde tutmak istemektedir. Balkan göçmeni olmaları dolayısıyla eskiye dayanan bir tanışıklıkları vardır Tandoğan'la. "Bana bacım derdi" diyerek, bu samimiyete ve ayrıcalığa vurgu yapmakta, kendisinden korkulan bir

muktediri "ağabey-kardeş" ilişkisinin kodlarıyla tanımlayarak kendisi için sıradanlaştırmaktadır. N.S. Hanım, Tandoğan'ın otoriterliğini vatandaşın disiplinsizliğine bağlamakta ve kendisiyle benzer bir geçmişe sahip H.A. Hanım gibi, Ankara'nın düzeni ve kentsel kalitesini, Tandoğan'ın meslek ahlâkına dayandırmaktadır:

> Herkes abuk sabuk şeyler yaparsa adam deli olur. Adam mantıklı insandı. Kalkar lüzumsuz şeyler yaparlar. Nevzat Tandoğan adamınnan adamdır, böylelerine de tabiî ki sertlik göstermelidir, bu şehir yürümezdi. Nevzat Tandoğan öldükten sonra Ankara alt üst oldu. Kimseler hişt demez. Haddine mi düşmüş desin? Herkes efendi gibi gider efendi gibi gelirdi. Başka türlü olmazdı bu Ankara. Böylelikle Ankara Ankara oldu.

Tandoğan'ın Mustafa Kemal'i memnun etmek için gerçekleştirdiği bir "mucize"ye, o dönemde yaşamış birçok kişi tanıklık etmektedir: İran Şahı Pehlevi'nin Ankara ziyaretinde, şehri ona daha yeşil ve cazip gösterebilmek için, ziyaret edeceği çorak araziye, Kızılcahamam'dan yaşlı çamlar getirtip, açtırdığı derin çukurlara diktirmiş, yakın çevreden de çim ve çiçekler getirtip toprağa yamamıştır. Kocabaşoğlu, olmaz gibi görünen işleri oldurarak "büyüklerinin" takdirini kazanma tutkusunun bir örneği olan bu eylemi, onun önemli bir özelliği olarak anar (1990: 196).

Halk terbiyesi seferberliği

Devlet eksenli Batılılaşma, modernleşme projesi ve bunun öncüsü olarak aydının rolü konusundaki tartışmalar Sovyet Devrimi ile Türkiye Cumhuriyeti'nin deneyimlerindeki ortak noktaları açığa çıkarır. Murat Belge, Sovyet Devrimi'nin analizini yaparken bir "ortak aydın kimliği"nden söz eder. Bu kimlik, halkı "aydınlatma" misyonunu üstlenen Rus entelektüelini tanımlar. Onlar, Lenin'in özgün parti teorisi doğrultusunda, halkı "kendinde sınıf" olmaktan, "kendi için sınıf" olmaya yöneltmeye azmetmişlerdir. Bunlara "profesyonel devrimciler"

de denebilir. Türkiye örneğinde de benzer bir durum söz konusudur. Halkın yetişmesine katkıda bulunacak aydın, devlet için gerekli bilginin ışığıyla aydınlanmış kişidir. Türkiye'de siyaset retoriğinin en popüler metaforlarının "aydınlık/karanlık" ikilisi olması, geleneksel aydın (ulema) tipinin yerini, devletin belirlediği ilkeler doğrultusunda halkı seferber edecek bu aydına bırakmış olmasıyla bağlantılıdır. Belge'ye göre, Türkiye Cumhuriyeti'nde entelektüel hayata, 1890-1905 arasında doğmuş ve imparatorluğun son döneminin çalkantıları arasında yetişmiş kuşak yön vermiştir. Bir milli devletin kuruluşunda görev aldıkları için hep siyasetin içinde olmuşlar ama kültürel-akademik-entelektüel hayatta da "kurucu" rolü oynamışlardır (2002: 53).

İki ülkeyi modernleşmede aydınların rolü bağlamında karşılaştıran Faik Gür ise, Stalin Dönemi'nde Rus Çarlığı ile bağları tamamen koparabilecek bir devrimci kültür yaratılmaya çalışıldığını söyler. Stalin'in ulus tanımı, "toprak, dil ve iktisadî yaşamda birlik" düsturundan hareket ederek oluşturulmuştur. Ancak, "aynı biçimde düşünen ve aynı biçimde yaşayan insanlar birliği"nin yaratılması zorunluluğu da gözardı edilmemektedir (2001: 151). Bu birliğin yaratılması için, halka ortak bir değerler sistemi, ortak bir ideolojik duruş edindirmek gereklidir. Bu da Kemalist terminolojide "halk terbiyesi" kavramına tekabül eden bir projeyle gerçekleştirilmeye çalışılacaktır.

SSCB'de yeni rejimin kurucu kadrosu da eski rejimi "köhne", vatandaşları ise "umutsuzluğa kapılmış" olarak tanımlamaktadır. Yeni, devrimci kültür, eski vatandaşları "yenilemek" eski rejimden de "gelişmiş, güçlü ve temiz" bir toplum ve devlet yaratmak niyetindedir. Bu niyet pratikte, mekân organizasyonu, değişen mimari biçimler, edebiyatın devrimcileşmesi olarak tezahür etmiştir (Gür, 2001: 151). "Köhnemiş" bir geçmişin karmaşasından, biçimlendirilmeye elverişli cevheri bulup çıkarmak ve onu, eskinin izlerinden "arındırmak" uluslaşma söyleminin bir parçasıdır.

Modernleşme uluslaşmadan geçmektedir. Uluslaşma ise modernleşmenin görselleşmesinden. Yeni bir ulusun inşasında

eski sembollerin işlevsizleştirilmesi ve yenilerinin yaratılması gerekmektedir (*a.g.e.*: 151). SSCB ve Türkiye Cumhuriyeti'ndeki siyasal otoriteler buna fazlasıyla önem vereceklerdir.

Belge'ye göre, Türkiye Cumhuriyeti'nde, SSCB'de de olduğu gibi, Batılılaşma sürecinde öne çıkan aydın devletin çekim alanındadır. Bu sebeple Cumhuriyet Batılılaşması kitlelere çok fazla yayılamamış, siyasî demokrasiye içselleşememiştir. Bu koşullarda, kültürel uzanımları da biçimsellikten kurtulamamıştır (2002: 51-54).

Kurucu seçkinlerin dilinde "halk terbiyesi" olarak isimlendirilen süreç, görüşülen kişilerin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, zaman içerisinde, halk tarafından da "adam etme" tabiriyle içselleştirilmiştir. Ancak burada dikkati çeken, katılımcıların kendilerini "adam edilme" sürecinden ayrı tutmaları ve adam edilecek kitleyi "bu millet" olarak işaretlemeleridir. Cumhuriyet döneminde, Ankara'nın imarıyla birlikte birçok asrî alametle ilk kez karşılaştıklarını ve muhayyilelerinin genişlediğini kabul etmelerine rağmen, "kabalık ve gerici itiyadlardan arındırılma" anlamındaki bir adam edilme söylemini kendilerine yakıştırmamaktadırlar.

Halk terbiyesi sürecinde eğitim ve iknanın yanı sıra, zor kullanılmasını da meşrulaştıran anlatılar, bunu ulaşılması istenen hedefin büyüklüğü, "yitirilen" zamanın uzunluğu ve eldeki "malzemenin" (insan ve diğer donanımlar) kalitesizliği/yetersizliğine ve gericilerin varlığına bağlamaktadırlar. Aka Gündüz topyekûn bir yenilenme, kabuk değiştirme sürecinin zorunluluğundan bahsetmektedir:

> Eksiklikleri atarken dirhem dirhem, birer ikişer değil, toptan attık. Yenilikleri de alırken böyle alıyoruz ("Halk Konserleri, Halk İçin Konserler", 28.3.1933).

Aka Gündüz'ün ifadesi, Peter Burke'un toplumsal değişme ile ilgili savını doğrular niteliktedir. Burke, değişmenin düşük düzeyde olduğu geleneksel toplumda, insanların ya buna karşı durma eğiliminde olduklarını ya da değişimin farkına varmadıklarını söyler. Buna "yapısal unutkanlık" da denmektedir.

Değişmenin hızlı ve sürekli olduğu modern toplumun üyeleri ise değişmenin farkındadırlar ve onu bekleyip onaylarlar. Birtakım eylemler, "düzeltim" ya da "ilerleme" adına haklı gösterilir. Bazı kurum ve fikirler "modası geçmiş" diye mahkûm edilirken, "yeni" bir övgü malzemesine dönüşür (2000: 130). Medeniyetin ve "yeni" olanın tohumlarının ekileceği toprak Ankara'nın çorak toprağıdır. Bu tohumlardan boy verecek "yeni insan tipi" zamanla coğrafyanın tamamında boy gösterecek Cumhuriyet vatandaşıdır. Burhan Asaf "Ankaralı" başlıklı yazısında, bu yeni insan tipine isim babalığı yapmış ve doğum yerini ilan etmiştir:

> Bu insan işte, medeniyet camiasının içinde yaşıyan medenî bir milletin medenî bir şehrinde - şehrin hayatını, yolda mektebe giderken öğreneceği için nefes alırken bile medenî bir insan olacak ve bu insana:
>
> ANKARALI diyeceklerdir.
>
> Ankaralının Ankara'sında bir türlü türkçe duyulacak, bir türlü yüz yıkanacak, bir türlü sofrada oturulacak ve şehrin manası, herkes için bir türlü olacaktır (26 Kanunusani 1929).

Burhan Asaf'ın erken Cumhuriyet döneminde yazdığı ve adeta bir manifesto niteliği taşıyan bu yazıda, büyük harflerle vurgulanan yeni Ankaralı, naif bir iyimserlikle katı bir indirgemeciliğin hâkim olduğu bir üslupla tanımlanmıştır. Metinden anlaşıldığı kadarıyla, tarifi yapılan ve medenileşmesi beklenen yeni Ankaralı, şehre sonradan gelmiş, kurucu seçkinler ve/veya bürokratlar değil, şehirde uzun yıllardır yaşayan yerlilerdir. Bu insan, kurucu seçkinlerce inşa edilmiş medenî bir şehri zaten hazır bulacak, okula giderken bu havayı soluyacak ikinci kuşak Cumhuriyet çocuğudur. Ankara'da ikinci kuşak, dönüştürülmüş bir gündelik hayatla karşılaşacak ve artık "kökleşmiş" bir ideolojik yapılanmaya eklemlenmesi beklenecektir.

Türkiye Cumhuriyeti'nde sınıf kavramı henüz dolaşıma girmemişse de, Osmanlı'dan miras hiyerarşik bir düzen ile kültür ve görgü birikimi birbirinden farklı kesimler vardır. Dolayısıyla Ankara'nın yerli halkına, Cumhuriyet bürokratlarının adab-

ı muaşeret ve eğlence anlayışları nasıl yabancı ve hatta ürkütücü gelebiliyorsa, İstanbullu aristokrat nüfusa da Cumhuriyet kadrolarının bir bölümünün alaturka ile alafrangayı birarada barındıran, kısıtlı imkânlar ve deneyimsizliklerin kuşatmasıyla yaşadıkları gündelik hayat öyle "ilkel ve fakir" görünmektedir. Kemal Tahir, *Yol Ayrımı*'nda, *Kuvayı Milliyeciler*'in, Osmanlı aristokrasisi tarafından nasıl konumlandığını dile getirir:

> Bizdeki paşaçocukları çoğunlukla, bir ayrı insan cinsi sayılır. 'Bir ayrı takım' demek istemiyorum. Sarı insan, kara insan, kırmızı derili insan gibi bir ayrı cins... Abdülhamit'ten sonra bunlar bir sosyal ödev yüklenmişlerdir. İktidarı ellerine geçiren komitacılarımızı adamlaştırmak ödevi... Bizim ittihatçıların çoğuna çatalla yemek yemesini bunlar öğretmiş! Bunların böyle bir sosyal ödevleri var! Yedi yıldan beri, bazı Kuvayı Milliyecileri adama alıştıran da bunlar... Ankara başkent olmasaydı, bu işi çoktan başarmışlardı ama, ne çare ki, oranın havasıyle pek uyuşamadılar (1982: 157-158).

Ekrem Işın, asker kökenli bürokratların kabalık sayılan davranışlarında, milli gururun izlerinin, kozmopolit ahlâka karşı doğal ahlâkın savunusu biçiminde kendini belli ettiğini söyler (1995: 151). Örneğin Mustafa Kemal, ara sıra kimi zevkleri ve alışkanlıklarıyla, bir süreliğine Avrupa medeniyetinin uzağına düşme pahasına, askeri disipline bağlı geçmişine ve Anadolu kültürüne, onun saflık ve kutsallığı sebebiyle duyduğu yakınlığa gönderme yapar. Bu tavır, aynı zamanda, yakın geçmişte "düşman" olmuş olan ve gelecekte de aynı konuma yerleşme ihtimali bulunan Batılı devletlere bir meydan okumadır. O dönem için İstanbul'dan uzak durmanın, milli kimliği yerleştirmenin, kültürel değerlere sahip çıkmanın göstergesidir. Balolarda valsten sonra zeybeğe geçmek; Çankaya menülerinden kuru fasulyeyi eksik etmemek; çaylarda kadınlara yöresel giysiler giydirmek bu türden tavırlardır. Ancak bu çaba, yerel kültürün, yeni medeniyet anlayışı içinde sadece folklorik bir öge olarak yer alacağına da işaret etmektedir. Yerel giysili bir kadın gündelik hayatta alay konusu olabilecek, zeybek radyo-

da alaturka musikinin yasaklandığı dönemde sadece Mustafa Kemal'in kamusal alana taşıyabileceği, bir oyun olacaktır. Kısacası, Mustafa Kemal bizzat, yeni Türk medeniyeti içinde yerel kültürün sınırlarını çizecektir.

Ankara'nın Cumhuriyet ideolojisinin vücut bulduğu coğrafya ve milli değerlerle Batılı zihniyetin sentezlendiği vitrin şehir olduğuna dair savlar, yirmilerin sonu ve otuzların başında *Hâkimiyeti Milliye* sayfalarında sık sık boy gösterir:

> Ankara büyük bir fikrin sembolüdür. Çünkü Ankara 'Renaissanc'dır.
>
> (...) Ankara yeni dünya ruhunun bedenidir. Ankara bir hareketin bedenidir. O bir hedef değil, bir azimet noktasıdır. (...) Birbirine uzak dünyaların ruhu, Şark ile Garb'ın ruhu mes'ut izdivaçlarını burada yaptılar. Muhtelif dünya seferleri ilk defa Ankara'nın ruhunda birleştiler (Hasan Cemil, 5 Teşrinisani 1929).

Genç, sağlıklı ve zinde beden, Cumhuriyet'in ilerlemeci ve modern yüzünü temsil etmektedir. Bu bedenin, uzun mesafeli bir koşuda, yani dünya düzeni içindeki yarışta, Türkiye Cumhuriyeti'ni hedefe taşıyacağı düşünülmektedir. Bedene içkin ruh ise yerel ile evrenselin senteziyle oluşmuş bir idealdir. Bu bedenin dili de medeniyeti söylemelidir. Aka Gündüz, Ankara Radyosu'nun yayınlarını eleştirdiği yazısında radyonun, "Zenbilli Ali Efendi" gibi değil, "bugünkü inkılap Ankara'sının dili ile" konuşması gerektiğini vurgularken, cemiyetin dışında kalmakta ısrar edenlere yol da gösterir:

> Yanmış ciğer kebaplı heyhey istiyenler kırık diyaframlı birer gramofon tedarik edebilirler ("Devlet Tiyatrosu, Ankara Radyosu", 29 Birinci teşrin 1931).

Medenileştirme ve Batılı insanlara benzer vatandaşlar yaratma ülküsü sadece gündelik hayat pratiklerine uzanmakla kalmamış, fiziksel görünüm ve "güzellik" mefhumlarına da belirli ölçütler getirmiştir. Falih Rıfkı, *Roman*'da bunu şöyle anlatır:

> Tenasüp davasını sokakta kazanalım. Ecişbücüş bir sürü kadın erkek; bohça gibi karınlar, yağdanlık gibi gerdanlar, paytak bacaklar, soluk yüzler... Bir de Paris sokağını, Berlin bulvarını, Stokholm caddesini gözönüne getiriniz. Selim Sırrı, yirmi senedir cüce uzatmağa, kambur yassılamağa çalışıyor (1964: 63).

Yeni dünya ruhunun bedeni olan Ankara'da salınan bedenler de estetik ve sağlıklı görünmelidir. Falih Rıfkı'nın atıfta bulunduğu Avrupa başkentleri, idealleştirilmiş, kusursuz insanlarıyla, beslenme bozukluğundan mustarip ve vücudu geliştirecek sporlardan habersiz Türk insanına örnek gösterilmektedir. Yazarın bir çeşit tiksintiyle tasvir ettiği "sokaktaki adam", inkılabın "tornasından geçirilmek" ve Cumhuriyet vatandaşını layıkıyla temsil edebilecek ölçülere sahip kılınmak istenmektedir. Bu dönemde güzellik yarışmaları da organize edilecek, genç kızlar yarışmaya katılmaya teşvik edilirken, bunun bir milli ispat davası olduğu savından hareket edilecektir.[2]

Güzellik, şıklık, "adap erkân bilmek" gibi özellikler medenileşmenin ilk bakışta görülen alâmet-i farikaları olduğundan, en fazla üzerinde durulan ve yaygınlaştırılmaya çalışılan özelliklerdir. Ekrem Işın'a göre Cumhuriyet adab-ı muaşereti kurmay subayların kurgusudur (1995: 147). Modern Türk insanını yaratmak amacıyla, onun dış görüntüsünü Batı standardına göre düzenleme çabası bunun en önemli parçasıdır. Bu çaba, idealist bir ruh için bulunmuş en uygun kalıbı, elden geldiğince pratikleştirmeye çalışmak anlamına gelmektedir (*a.g.e.*: 149-150). Yani inkılap ruhunun bedenselleştirilmesi, ete kemiğe büründürülmesi, hatta neredeyse vücudun bir refleksi haline getirilmesidir. Başkentte bir ütopyaya dönüştürülerek hayata geçirilmeye çalışılan bu kurgu, tam da ütopya olduğu için, hiçbir zaman arzulanan biçimde, süreklilikte ve yaygınlıkta karşılık bulamamıştır. Işın bunun sebebini şöyle açıklar: resmî politikanın

2 Cumhuriyet'in ilk güzellik yarışmasının organizasyonunu, Ankara'da ilk anıtsal nitelikli heykelin (Ulus Anıtı) yapımını da organize eden *Cumhuriyet* gazetesi sahibi Yunus Nadi yapmıştır.

toplumu kalkındırılması gereken bir köy gibi tasarlaması, popülist karakterin giderek güçlenmesine ve çok partili dönemde de "resmi" niteliğini kaybederek bütünüyle taşra kültürü tarafından kuşatılmasına neden olmuştur (1995: 164).

Yakup Kadri, özellikle kıyafet inkılabından sonra milli davanın bir mondenlik (şıklık) şekline girdiğini söyler (1983: 102-103). Ankara'nın medenileştiğini gösteren emareler şehrin sokaklarında göze çarpan şapkalar, vualetler, tayyörler, kadınlarda *a la garson* kesilmiş, erkeklerde briyantinlenmiş saçlardır. Dışardan gelenlerin Özen ve Kutlu pastahanelerinde, Ankara Palas'taki balo, tedansan ve reveyyonlarda gururla taşıdıkları Avrupaî giysi ve aksesuarları, yerlilerin zengin ve hatırlı bir kesimi bu cemiyete giriş vizesi olarak kullanmaktadırlar. Başkentliler, Anadolu'nun "taşralılığın izlerini hâlâ taşıyan" yörelerindeki halka, "uygarlıkla sarmaş dolaş olma"nın (Derin, 1995: 90) ve ANKARALILIĞIN yüklediği misyonun verdiği ayrıcalıkla, giyim-kuşam konusunda yol yordam öğretmeye çalışmaktadırlar.

Giyim-kuşamdan sofraya oturmaya, karşı cinsle ilişkilerden hijyene kadar, Cumhuriyet'in yeni insan tipinin kamusal ve özel alanlardaki varlığının koşullarını belirleyen kurallar yerleştirme eğilimi Cumhuriyet'in ilk yıllarında sosyal hayata egemen olmuştur. "Militan vatandaşlık" (bkz. Bora, 1996: 177 ve Üstel, 2002: 277-278), olarak nitelenen Kemalizmin vatandaşlık anlayışı, gündelik yaşamın bütününü, boş zaman dahil olmak üzere, denetlemeye çalışır. Batı dillerinden çevrilen adab-ı muaşeret kitapları, gazete yazılarında verilen örnekler, okullarda öğretilen kurallar bu eğilimi besler. Âdâb-ı muaşeret kitapları abartılı incelikleri ve katı kurallarıyla, yayımlandıkları dönemde tedirginlik yaratmış, sonraları ise mizah konusu haline gelmişlerdir. Bunlardan biri Abdullah Cevdet'in yazdığı, 1927'de basılan *Teşrifat ve Âdâb-ı Muşaret*'tir. Abdullah Cevdet daha çok İstanbul sosyetesi için hazırladığı bu kitabın önsözünde, "tekamül kanununun şefaat ve merhamet tanımadığını, fakat onun merhametsizliğinde derin ve geniş bir nevi merhamet mündemic" olduğunu söyler. Acımasızlığında vaatler

saklı bu yeni görgü kuralları, Nalbantoğlu'na göre, İstanbullu seçkinler aracılığıyla Ankara'ya taşınır. Ancak Ankara'da bu yeni yaşam kalıplarının dayatmaları doğrultusunda Batılı tarz bir cemiyet hayatını, yarattıkları küçük adacıklarda (Anadolu Kulübü, Avcılık Kulübü, Atlı Spor Kulübü v.s.) deneyimleyen İstanbullular rejimle iyi ilişkiler kurarak zenginleşen yerli eşrafın bir bölümü dışında kalan yerli nüfusu bu yaşam tarzına ortak etmeye yanaşmamışlardır (1987: 296-297).

Bunun en temel sebeplerinden biri, yerlilerin "doğaları itibarıyla" medenî hayata uyum sağlayamadıklarının düşünülmesidir. Örneğin, İstanbullu N.S. Hanım, Ankara'nın yerli halkının Cumhuriyet'le birlikte canlanmaya başlayan şehrin sosyal hayatına karışmaya çalışırken, İstanbullular tarafından nasıl algılandıklarını şöyle anlatır:

> Konservatuvar vardı o zaman, herkes oraya. Pazar günü giderlerdi. Yok gidicek başka yer. Sanki anlıyorlar onu. Anladıkları yok ya, hadi neyse. Hatta ben takılıyodum, diyodum ki, buna davul zurna çalsalar daha çok anlıycak halk. Bunlarda hiç bi şey yoktu ki.

Bu düşüncenin izleri kurucu seçkinlerin metinlerinde de sürülebilir. Aka Gündüz sık sık Ankara'nın "medenileştirilmesi davası"nın merhalelerini takip ettiği ve eleştirilerde bulunduğu 'Müşahade-Mütalea' köşesinde, "Ankara'yı Sevenler Cemiyeti" başlığı altında şunları yazar:

> İnkâr etmiyoruz ki eski Ankara'yı emekle, tahammülle, zorla modern Ankara yapmağa çalışıyoruz. Fakat bu, kâfi gelmiyor, Ankara sakinini de, emekle, vasıta ile ve hatta zorla Ankaralı yapmak mecburiyetindeyiz (17 Teşrinievel 1931).

Dışardan gelenler için Ankara sakininin sosyal yaşama katılma ve kamusal/özel alanlarda varoluş biçimleri her zaman eleştiri konusu edilmiştir. Onlar, kurucu seçkinlerin önderliğinde "dışarıdan gelenler"in katkısı ve "özverileri"yle inşa edilmeye çalışılan modern ANKARALI kimliğinin bütünlüğünü sekteye uğratacak alışkanlıklara sahiptirler ve kurucu seç-

kinlere göre, halk terbiyesi seferberliği dahilinde başvurulan hiçbir yöntem, yerli halkın büyük bölümünü medenî hayatın gereklerini yerine getirmeye sevk edememektedir.

Faruk Nafiz'in 1929'da *Hâkimiyeti Milliye*'de gururla verdiği, "artık garplı zevkini bir kabuk gibi dışımızda değil, kürenin ateşi gibi içimizde taşıyoruz" müjdesi ("Bir Kervan", 8 Kanunuevel 1929) halkın geneli için düşünüldüğünde bir vehimden öteye geçememektedir. Hele Cumhuriyet'in çocukluk dönemini yaşadığı o yıllarda... Aslında yazının bütününde Faruk Nafiz, o günlerde Ankara sokaklarında arz-ı endam eden bir deve kervanından sözetmekte ve Batılılaşma çabalarını sekteye uğratacak unsurlardan biri olarak bu tür "taşralılık" örneklerinden bahsetmektedir. Ancak yazar, her şeye rağmen "medenî bir Cumhuriyet vatandaşı" portresi çizerek güven duygusunu pekiştirmeye çalışmaktadır. A.B. Bey o dönemde Cumhuriyet'in kurucu kadrosundaki bu eğilimin farkındadır ve bunu eleştirenlere öfke duymaktadır:

> [Mustafa Kemal] ne halt etsin lan, biraz gurur vermek istiyo, biraz kendine güven vermek istiyo. Bunu faşizmle bilmem neyle açıklamak... doğru bulmuyorum. İşin tuhafı bize de doğal geliyodu, biz de kendimizi öyle görüyoduk.

Türk kimliğini yüceltecek bir gurur ve özgüven duygusu, Mustafa Kemal'in "Türk, övün, çalış, güven" sözünde de kendini gösterir. Ecdadın mirası ve doğal yeteneklerle beslenmiş özgüven, ("vatanın kurtarılmasında" ve) bir ulus inşasında görev alacak her bir bireyin sahip olması gereken bir şeydir. İmparatorluk döneminin kozmopolit ortamında pasif kaldığı veya Müslümanlıkla temsil edildiği düşünülen Türklük, bir övünç kaynağı yapılmaya çalışılmaktadır. Resmî ideolojinin mekâna, anıtlar ve diğer semboller aracılığıyla yansıtmaya çalıştığı bu anlayışın halk tarafından nasıl algılandığına ilişkin olarak, Altan Öymen'in anısı ilgi çekicidir. Öymen çocukluğunda, Güven Park'taki Güven Anıtı'nın kaidesinde yazılı olan "Türk, övün, çalış, güven" sözünün ahlâki bir sorun taşıdığını düşünür. Annesine, çalışmadan övünmenin gayri ahlâki ve ha-

kedilmemiş bir edim olduğunu söyler ve onunla tartışır. Annesinin karşılığı, ulus-devletin inşasında milliyetçi duyguların nasıl ön plana çıktığını göstermektedir: "Bizim Türk olarak övünmek için yeterli nedenimiz var. Tarihte birçok başarı kazanmışız. Önce onları hatırlayıp onlarla övünürsek, işe moralimizi yükselterek başlamış oluruz. O moralle daha çok çalışırız" (2002: 79).

Başkentte Cumhuriyet'in Batılı yüzünü, vitrinini oluşturan ve çoğunluğu İstanbullulardan oluşan cemaat, Batı medeniyetinin kuralları dahilinde yaşamaya çalışsa da, özellikle Yenişehir'in henüz tam anlamıyla meydana çıkmadığı yirmilerin sonu ve otuzların başında, Ankara'nın yerli nüfusuyla, mekânsal düzenlemelerin yarattığı zorunluluklar sebebiyle daha yakın temas içerisindedir. Meclis binasının, Ankara Palas gibi gözde eğlence mekânlarının orada bulunması, mesken sıkıntısı sebebiyle yabancıların yerlilere komşu hatta kiracı olması, Ulus ve yakın çevresini şehrin nabzının attığı mekân haline getirmiştir. Kurucu seçkinlerin yorumlarında bazen, bu dekor ortasına yerleştirilmiş birer sahne izlenimi veren Batı taklidi sosyalleşme alanları, asrîleşme oyununu sergileyenleri gülünç durumlara da düşürebilmekte ve iğreti kılmaktadır. Örneğin Yakup Kadri'nin şehrin bir plan dahilinde yeniden kurulmasının öneminden bahsederken sözünü ettiği "Asyaî dekor"a şehrin taşı toprağının yanı sıra yerli halkını da dahil etmek kaçınılmazdır:

> Tıpkı Avrupalılar gibi giyiniyoruz, onlar gibi yiyip içiyoruz, onlar gibi düşünüyor, onlar gibi hissediyoruz, onların medenî kanunları dahilinde, onların tabi oldukları hayat şeraiti altında yaşıyoruz, fakat daima her manası ile sefil ve perişan bir Asyaî dekor içinde. Ne yapsak, ne şekil ve kıyafete girsek gene aleme gülünç ve iptidaî görünmekten kurtulamıyoruz (...) birçok umran eseri meydana gelmiş olmasına rağmen bizdeki medenî hassasiyet aynı ıstırabı çekmektedir (1 Haziran 1929).

Yakup Kadri'nin Cumhuriyet'in ilkeleri doğrultusunda bağlı olduğu Batılılaşma ülküsü gereğince, Türkiye Cumhuriyeti'nin "terakkî çizgisi"ne Avrupa medeniyetini referans alması

kendi düşünce sistemi içinde tutarlıdır. Ancak Avrupa'nın medenî kanunları, sofra kültürü, moda anlayışının, başka kültüre mensup insanlar tarafından uygulanıp uygulanmadığını gözlemlemek mümkünken, hissiyat düzeyinde bir Avrupalı gibi olunup olunmadığını fark etmek oldukça zordur. Üstelik Avrupalılaşma hamlesinin, bütün merhaleleriyle tüm başkent halkı tarafından içselleştirildiğine ve uygulamaya konulduğuna inanmak, Cumhuriyet'in ilanı üzerinden henüz yedi yıl geçmişken, safdillik gibi görünmektedir.

Bunu bir yana bırakırsak, Yakup Kadri'nin şikâyetçi olduğu Asyaî dekorun unsurlarından olan yerli halk, gündelik yaşamını alıştığı biçimde sürdürmekte, daha önce sözü edildiği gibi, henüz Yenişehir tam anlamıyla kurulmadığından, Ankara'nın yeni konukları bu yaşantıya tanıklık etmek durumunda kalmaktadırlar. Bu zorunlu tanıklık, Yakup Kadri'nin ifadesiyle, "medenî hassasiyetler"e oldukça ağır ıstıraplar çektirmektedir ki, yerlilerin şehirdeki varlıkları *Hâkimiyeti Milliye* gazetesindeki günlük fıkralara sıklıkla malzeme olmaktadır.

Giyim tarzlarındaki değişim, medenileşmenin gözle görünür ve kontrol altında tutulabilir tezahürlerinden olduğundan, bu konu yıllar boyunca, aynı zamanda Cumhuriyet'in ideolojik altyapısını oluşturan *Hâkimiyeti Milliye* yazarlarınca gazete sayfalarında işlenmiştir. Örneğin, Ankaralıların, ister zengin olsun ister yoksul, pijamayla hem özel hem de kamusal alanlarda boy gösterme alışkanlıkları eleştiri, zaman zaman da alay konusu edilmektedir. Henüz 1929 yılında Burhan Asaf şöyle yazmaktadır:

> Bazı Yenişehir beylerinde gördük:
>
> Pijama gerçi alafrangadır ama, bahçede pijama ile dolaşmakla, kahveye entarile inmek arasında ancak bir entari sekaleti farkı vardır ("Şehirde v.s.", 6.5.1929).

Burhan Asaf'ın yazısından, Avrupalılığı zihinsel düzeyde içselleştirememenin, onun kamusal hayattaki gerekliliklerine uyum sağlamayı, "görgü" sahibi olmayı zorlaştırdığı yargısı çıkarılabilir. Yenişehir'de yaşıyor bile olsa, medenî bir aksesuara

sahip de olsa bir Avrupalı gibi düşünemeyen insan, medeniyet camiasına dahil olamayacaktır.

Avrupa'da tahsil görmüş, İstanbullu bir ailenin çocuğu olan Asaf, Batılı bir rejimle yönetilen bir ülkenin başkentini her unsuruyla medenileştirmek konusunda acelecidir. Ancak aradan üç yıl geçmesine rağmen bunun henüz başarılamadığı, 1932 tarihli *Hâkimiyeti Milliye*'de imzasız yayımlanan "Ankara ve Ankaralılar" başlıklı yazı dizisinde ortaya çıkmaktadır. Dizinin bir bölümünde yaşadığı mahalleyi tasvir eden meçhul yazar, herkesin pijamayla dolaştığından ve "yarım asır evelki dekor içinde yaşadığı"ndan yakınırken, yazısını iktidar sahiplerine verdiği bir mesajla bitirmektedir:

> - Değişmesi lazım gelenler ancak değiştirilirlerse değişirler (8 Birinci teşrin 1932).

"Halka Rağmen, Halk İçin..."

Göz zevkini bozan ve medenî gerekliliklere ters düşen bir kıyafetten yola çıkılarak gelinen nokta, değişimin tepeden inme gerçekleştirilmesi zorunluluğudur. 1929'dan beri gündemde olan rahatsızlıklar, sorun edilen olumsuzlukların kendiliğinden ortadan kalkmadığının farkına varılması üzerine devletin dikkatine sunulmaktadır. Bu tek cümlelik uyarı mesajı, bir yıl önce, yine *Hâkimiyeti Milliye*'de yayımlanan Şevket Süreyya imzalı "Halka Rağmen, Fakat Halk için..." başlıklı tarihî yazıda düşünsel temelini bulmaktadır:

> Büyük iş, büyük kalabalığın rağmına yapılan iştir. Halk adamı yahut kahraman, büyük kalabalığa uyan değil, halka uygun olanı, halka rağmen arayan ve duyandır.
>
> (...) Milli bünyemizin tezat rüşeymlerini daha şimdiden kontrol altına almıya mecburuz (17 Teşrinievel 1931).

Şevket Süreyya'nın yazısında dikkat çekici olan, "halk" ile "kalabalık"ı birbirinden ayırması ve "halk terbiyesi" tartışmalarının gündemde olduğu söz konusu dönemde, "başıbozukluk" ve muhaliflikle bir tuttuğu büyük kalabalıklara gözdağı

vermesidir. Burada gönderme yapılan halk, varlığını Cumhuriyet rejiminin yaşamasına adamış, ilke ve inkılaplara içtenlikle bağlı, haklarından önce sorumluluklarının bilincinde olan vatandaşlar haline gelme olasılığı bulunan kitledir. Şevket Süreyya, halk için neyin iyi olduğuna halk adamı/kahraman dediği bir tek adamın karar vereceğini ve bu kararları gerekirse zor da kullanarak uygulayacağını ima etmektedir.

Halk adamı ya da kahraman, varlığını "halk"ın terakkisine adamış, onun için çalışan bir kişi olarak düşünülmektedir. Ama "halktan biri" değildir. Çünkü halktan, sıradan biri kahraman olamaz. Cumhuriyet'in ulus inşası projesinde bu kategori -genelde her ulus inşası projesinde olduğu gibi- aydınlardan oluşmaktadır. Aydın kategorisi, kendisine bu sıfatı vehmeden kişilerden oluşabileceği gibi, bilgi ve kültür birikimi, ileri görüşlülüğü ve sağduyusuyla bu sıfatı gerçekten hakeden kişilerden de oluşabilir. Cumhuriyet aydınlarının çoğunlukla ikinci kategoriye girdikleri inkâr edilemez. Ama bu, onların çoğu zaman despotça hareket ettikleri ve önyargılarının kurbanı oldukları gerçeğini değiştirmez. Şevket Süreyya'nın "halk için halka rağmen" sloganı bu yaklaşımın tezahürüdür.

Cumhuriyet aydınları arasında sayılabilecek Sedad Hakkı (Eldem) milletin idealleri olması gerektiğine inanır. Ama o idealler, "milletin olmadan evvel ona yol gösterenlerin, rehberlerin"dir. Eldem'e göre, milleti ideallerin ışığı altında terbiye etmek gerekir. Halk terbiyesinde onun uzmanlık alanı olan mimarinin öneminden bahsederken, "...ölçüsü alınacak ve mikyası teşkil edecek olan ferdin" kimliğini de açıklar: "inkılabın yarattığı ideal fert" (Arkitekt, 1939).

Binalar aracılığıyla medenî terbiye vermek, kişinin yaşam tarzını dönüştürmeye yönelik bir girişimdir. Eldem, evler ve şehir mimarlığının bireyin medeniyete alıştırılmasında önemi haiz olduğunu vurgularken, bir "yaşama kültürü"nden bahseder. Habitus da diyebileceğimiz bu kavramsallaştırma, Cumhuriyet vatandaşına, Cumhuriyet'in ilke ve hedefleri doğrultusunda alışkanlıklar kazandırmak anlamında kullanılır. Ekrem Işın, yeni yaşam kültürünün özel alanlara evler ve ev içi mekânı

kullanma biçimleriyle girdiğini savunur. Ona göre, adab-ı muaşeretin aile içinde uygulanma biçimi, toplumsal ütopyayı, toplumun en küçük biriminde uygulamaya koymaktır. Ziyafetler, kabul günleri, toplantılar... (1995: 157). Özellikle kadınları bu dönüşüme hazırlamak ihtiyacı duyulmuştur. Bunun için gerekli kurumsal örgütlenme kız meslek liseleri ve enstitülerin açılmasıyla gerçekleştirilmiştir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında, kamusal ile özel birbirinden bütünüyle ayrıştırılmış kavramlar değildir. Kamusal alanda denetim altında tutulan gündelik hayat, özel alanda da aynı titizlikle denetlenmeye çalışılmıştır. Üstelik, özel alanın devletçe denetlenip yönlendirilmesi, modernleşmenin bir gerekliliği ve bu denetim ve yönlendirmeyi kolaylaştırmak da bir vatandaşlık görevi sayılmaktadır.

Halkın geneline "medeniyet götürmek" hizmeti gören kurumlarsa, Türkiye'nin her yerinde 1932'den itibaren açılan halkevleridir. Küçük yerleşimlerde adı halkodası olarak anılmaktadır. Hedef kitlesini işaretleyen bir ad alan bu kurumlar, üyelerine verdikleri hizmetler[3] ve sosyalleşme ortamları yaratmaları dolayısıyla, ikinci ve üçüncü kuşak Cumhuriyet vatandaşlarının bir bölümünün düzenli olarak devam ettikleri mekânlar olmuşlardır. Üyeleri arasında çoğunlukla öğretmenler ve öğrenciler bulunmaktadır. S.S. Bey halkevlerini tarif ederken, "medenî hayatın başladığı yer" demektedir. Onun bu tarifi Cumhuriyet aydınının halkevleri projesini ortaya atarken tasarladığı hedefe çok yakındır. Bu kurumların giriş kapıları, özellikle taşra yerleşimlerinde adeta birer sınır çizgisidir. Sıradan halkın, bu çizgiyi aşıp da halkevine adım atar atmaz, gökkuşağının altından geçmiş gibi dönüşüm geçireceğine inanıl-

3 Halkevlerinin şubeleri şunlardır: dil ve edebiyat şubesi; ar şubesi; gösterit şubesi; spor şubesi; sosyal yardım şubesi; dershane ve kurslar şubesi; kitapsaray ve yayın şubesi; köycülük şubesi; tarih ve müze şubesi. Şubelerin işlevleri ise şöyle sıralanmaktadır: devrimin aşılanması; geçmişe ait izleri silmek; kaynaşmış kütle yaratmak; canlandırma; laiklik; terbiye; telkin; güven verme, onore etme (aktaran Yeşilkaya, 1999). Şubeler ve işlevleri gözönüne alındığında, bu kurumların halkı "vatandaş"a dönüşterme işlevi görmesinin beklediği anlaşılmaktadır. Öte yandan, halkevi nitelemesi, sosyal hayatta halkın girip çıkabileceği yegâne kurumun bu olduğu ve bu kurumun bir aile yuvası gibi "ulusun çocukları"nı terbiye edeceği izlenimini uyandırmaktadır.



1939 yılına ait bu fotoğrafta, N.Ör. Hanım (soldan ikinci), değilse bile, bazı kız arkadaşları erkek çocuklarla aynı sırayı paylaşıyor.

maktadır. S.S. Bey'e göre bu kurumlardaki medenî ortamın en temel göstergesi ise "kızlı oğlanlı gençlerin birbirleriyle kaynaşmaları"dır. Aralarında istisnaî nitelik taşıyan ailelerde yetişenler bulunmasına rağmen, karşı cinsin birbirinden uzak tutulduğu/durduğu bir kültürde yetişen katılımcılar için, iki cinsin biraradalığı öyle olağanüstü ve övgüye değer bir yeniliktir ki, Cumhuriyet'in inkılaplarını överken, A.G. Bey, N.Ör. Hanım ve N.Ö. Hanım da, ilkokullarda, sıralarda bir kız bir erkek olmak üzere oturtulduklarını özenle vurgulamışlardır. Bu genel memnuniyet havasına rağmen, karşı cinsten birisiyle birarada, fiziksel olarak çok yakın mesafede bulunmak bazı çocukları rahatsız etmiştir. Sevil Atauz'un Gaziantepli Nezihe Hanım ile yaptığı görüşmede, Nezihe Hanım, yirmilerde, ilkokuldaki ilk kız-erkek birarada oturma tecrübesini ağlayarak reddettiğini anlatır. Babası da bu durumdan rahatsız olarak, kızını okuldan almak ister. Ancak ertesi gün, tüm sınıfın kız-erkek karışık oturtulduğunu gören Nezihe Hanım rahatlar ve babasından ilkokulu bitirme iznini alabilir (1999: 225).

Halkevleri'nin yanı sıra diğer eğitim kurumları, basın, sosyal etkinlikler ve spor etkinlikleri aracılığıyla halkın kaydettiği me-

denileşme yolu takip edilmektedir. Bentham'ın panopticon projesi kapsamında öngördüğü, "Göz"ün gündelik pratikleri düzenlemesi ve denetim altında tutması eylemi, erken Cumhuriyet döneminin şehir hayatı için de geçerli sayılabilir. Bentham, Göz'ün, mekânda yaşayanların giyim-kuşamlarını, uyku düzenlerini, yıkanmalarını ve bedenlerini geliştirmelerini diktatörce düzenlediği bir yerleşimden söz eder (aktaran Miller, 1987: 5). Bu düzenek, özellikle yeni başkent sakinlerinin, örnek Cumhuriyet vatandaşı olarak gündelik yaşam biçimleri ve kültürlerinin izlenmesi ve kalıba sokulması sürecine uyarlanabilir. Kıyafet inkılabı ve şapka kullanımının zorunlu hale getirilmesi; Ankara'nın gece hayatına sahip kılınması, şehrin hiç uyumayan Avrupa metropollerine benzetilmeye çalışılması ve saat yardımıyla zamanın disiplinli biçimde kullanılması; beden terbiyesine verilen önem, suyun kullanımı ile hijyenin öneminin vurgulanması; kız meslek liselerinde okutulan derslerle modern kadınlık durumunun öğretilmesi ve güzellik müsabakaları.

Kalabalığı düzene sokmayı amaçlayan kararlar alınıp, belediye ve diğer resmî kurumlar eliyle hayata geçirilmesi de bu tutumun uzantısıdır. Atatürk Orman Çiftliği'nde açılan Kara-



Marmara Havuzu açıldıktan kısa süre sonra, hedef kitlesinin aksine, uzun donlarıyla suda "oynaşan", uzak semtlerden delikanlıların egemenlik alanı haline gelir.

deniz Yüzme Havuzu, su özlemi çeken Ankaralılar için yılın olayı haline gelmiştir. Havuz, yüzme bilenler için tasarlanmış olduğundan, çoğunluğu yabancı olan hanımlar ve beyler, biçimli vücutları ve dönemin modasına uygun mayolarıyla havuzun çevresini canlandırırken, göz zevkini bozduğu düşünülen görüntüler de eksik değildir:

> (...) Bütün bu güzel manzara içinde henüz mayo almamış olanların beyaz kısa pantolonlarla dolaşması insanı sıkıyordu. Çiftlik idaresi bunun için tedbir aldı. Bundan sonra mayosuz kimsenin havuza ve plaja girmesini menetmeğe karar verdi (*Hâkimiyeti Milliye*, 6 Ağustos 1932).

Bu men kararının gerekçesi, Batı tarzı bir eğlence/spor etkinliğine katılabilmek için yerine getirilmesi gereken ön koşullardan birine sahip olmamaktır. Otuzlar Ankara'sında mayo sahibi olanların ve yüzme bilenlerin ancak yabancılar olabileceği hesaba katılırsa, havuzun aslında Yenişehirliler için yapıldığı ve onların dışında kalanları buradan uzak tutmanın en "makul" yolunun bu olduğu düşünülebilir. Haberde, önce yasaklarla kısıtlanan, sonra hiçbir engel tanımadan bu mekânı dolduran ve hatta buradan "seçkinlerin" ayaklarını kesen, Ankara'nın yerlilerinin havuz sefaları da şu şekilde tasvir edilmektedir:

> Henüz ömründe hiç denize girmemiş ve hatta deniz görmemiş Orta Anadolu çocukları bu havuzun içinde su ile boğuşup duruyorlardı (6 Ağustos 1932).

Ankara'nın yerlilerinin medeniyete uzaklığını alaycı bir üslupla vurgulayan bu satırlar, Batılı konfor anlayışını bir türlü sindiremeyen "iç mahalle sakinleri"nden söz eden başka bir gazete yazısıyla desteklenmektedir:

> Onların konfor anlayışları yakın bir çeşmeden eziyetsizce su almak, hızlı yüründüğü zaman tuğla döşeli tavandan toz toprak dökülmemektir ("Ankara ve Ankaralılar", 16 Eylül 1932).

Böylesi bir kanaatkârlığın yoksulluk ve yoksunluklarla ilintilendirilmesi de mümkünken, Batılılaşma hamlesine dahil ola-

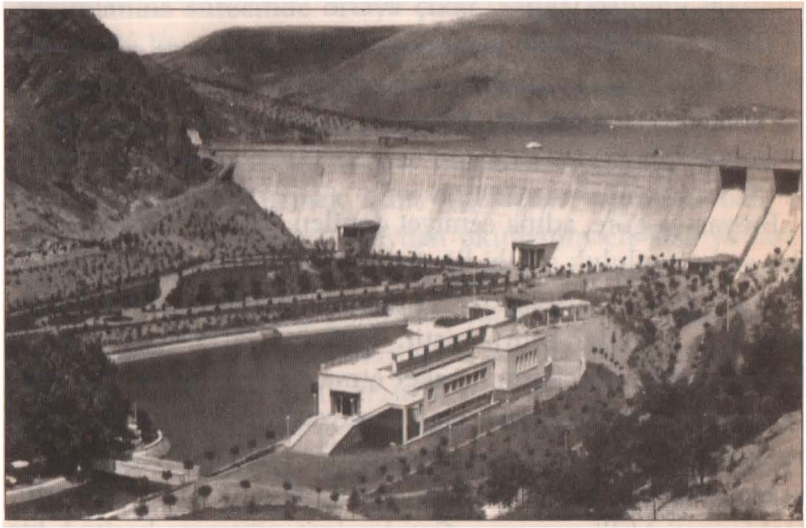
mama, medeniyeti içselleştirememe olarak yorumlanması dikkat çekicidir. Başkentte yaşayanların özel ve kamusal alanlarda varoluş biçimlerine ortak bir nizam getirilmesi, taşralı âdetlerinden tümden uzaklaşılması zorunluluğunu da içeren "halk terbiyesi" ilkeleri, eğlence alışkanlıklarında belirgin hale gelen olumsuzlukları ifşa ederek ilgililerden müdahale bekleyen yazılarla desteklenmektedir. Ankaralı mahlasıyla yazılmış "Ankaralı Nerelerde Nasıl Eğleniyor?" başlıklı yazı buna iyi bir örnektir:

> Ankaralının Mamak, Kayaş, Hatipçayı'nda görünüşü geri, Çiftlik Parkı, Marmara, Karadeniz'deki görünüşü ileridir.
>
> (...) İstediğiniz kadar değiştirmeğe çalışınız. Eğer (Mamak)ı Çiftliğe benzetemezseniz, eğer bahçenin incesazı yerine bir orkestra koyamazsanız cemiyete istediğiniz "birlik" manzarasını mümkün değil veremezsiniz.
>
> Bereket versin ki, ne Mamak ne Kayaş Belediyenin hududu içindedir. Yoksa Nevzat Beyi Ankara'nın iymarı kadar Mamak ve Kayaş'ın pisboğazlığı yorardı.
>
> Çiftlik ankaranındır. Ve Kayaş, Mamak? Nerenin biliyor musunuz?
>
> Eyüp'ün, Edirnekapı'nın, tanzimat'ın (19 Ağustos 1933).



N.Sağ. Hanım'ın (soldan ikinci) çocukken tek eğlence alternatifi babası ve onun arkadaşlarıyla, İçcebeci'deki bağlarında piknik yapmaktır. Sazlı/sözlü piknik sefaları, Ankara yerlilerinin vazgeçilmez sosyalleşme imkânlarıdır.

Yazarın Ankara'daki medenî hayat için tehlikeli gördüğü, Osmanlı kültürünün ve İstanbul yaşantısının "yoz ve muhafazakâr" yüzünü çağrıştıran manzaralardır. Bilimsel metotlarla ve Batı tarzı bir sosyal hayatın gerekliliklerine (havuz, gazino, bira bahçesi, orman vb.) uygun olarak inşa edilen Atatürk Orman Çiftliği, Ankara'nın eğlence hayatının medenî yüzünü temsil etmektedir. Yazıda, hâlâ geleneksel yaşam biçimlerini sürdüren, üstelik bunu kamusal mekânlara taşıyarak, yeni hayat tarzını yerleştirmeye çalışan yeni insan tipinin (Cumhuriyet vatandaşı) arasına karışan yerlilerin zorla da olsa nizama sokulmaları gerekliliği dile getirilmektedir. Çubuk Barajı kenarına, Fransız şehirci ve bahçe mimarı Theo Leveau tarafından yapılan Baraj Gazinosu, tıpkı Atatürk Orman Çiftliği gibi, örnek bir asrî eğlence/dinlence mekânıdır. Baraj çevresinin çevresel tanziminin bir Avrupa sayfiye şehrini andırmasına gösterilen özen, gölün ortasına yerleştirilen, kıyıya bağlı adanın bir İsviçre gölünün minyatürü görünümünde olmasını sağlamıştır. Ancak Baraj Gazinosu, Ankara'nın "seçkin nüfusu"nun yanı sıra, kaçınılmaz olarak, yerli halkın da ilgisini çekmiştir. Şehirde suya ve yeşilliğe hasret olan Ankaralılar,



"Piknikçilerin" istilasına uğradığı için gözden düşen Çubuk Barajı Gazinosu ve baraj gölü çevresi ilk açıldığında "dışarlıklılar" için bir kaçış mekânıdır.

"piknik yapma" alışkanlıklarını bu mekâna da taşımışlardır. 1937'de yayımlanan bir haberde, Baraj Parkı'nda bir kısım Ankaralının mangal yaktığı, çocuk gürültüsünün etrafı rahatsız ettiği belirtildikten sonra, bu tür "avam" manzaraların diğer ziyaretçileri rahatsız ettiği eklenmektedir. Asıl can alıcı nokta ise, Baraj'ın "bu neviden insanlar için yapılmadığı"nın vurgulanmasıdır (aktaran Aslanoğlu, 2001: 329-331). Erken Cumhuriyet döneminde sık sık dillendirilen "halk-vatandaş" ayrımı, ("Halk sahillere hücum etti, vatandaş denize giremedi") bu tür asrî mekânların kullanımında öne çıkmakta ve "asrîleşememiş" halkın görünür olmasından duyulan rahatsızlıkla beslenmektedir. Cumhuriyet rejiminin selameti için tek tek fertlerin tercihlerinden feragat etmeleri beklenmektedir. 1932 yılında *Hâkimiyeti Milliye*'de yayımlanan bir yazıda bu beklenti dile getirilmektedir:

> Ben kırmızı rengi severim siz yeşili. Fakat ne siz ne ben resmî bir ziyarete veya bir gece yemeğine sevdiğimiz renkteki elbiselerle gidemeyiz. Cemiyetin topluluğu alâkadar eden bu gibi münasebetler için eyi fena koyduğu bir nizam insanları hürriyetlerinden mahrum etse bile ona hürmet etmeği herkes kendine vaziyfe bilir.
>
> (...) Şehir için yapılacak şeylerin en eyisini ve çoğunu ŞEHİRLİ yapar. Yalnız bizim belediyeden değil, belediyenin de bizden beklediği yardımlar ve hizmetler vardır (15 Birinci Teşrin 1932).

Bu yazıya göre, adına cemiyet denilen, kurallı, medenî, iktidar ve sorumluluk sahibi bir örgütlenme, amorf bir kitle olan (zaman zaman kalabalıklar da denen) topluluğu nizama sokmak için kriterler belirlemiştir. Topluluk farklılıklar üzerine kurulu yönlendiricilerle hareket etme keyfiyetine sahip değildir. Keyfiyeti belirleyecek olan cemiyettir. Âdet olduğu üzere, bu keyfiyeti "doğru"lar ve gereklilikler olarak niteleyip sunacaktır. Doğru tektir, topluluğun iyiliği içindir ve değişmezdir. *Hâkimiyeti Milliye* yazarı, Cumhuriyet nizamını basitçe, bir giysi tercihini örnek vererek betimlemiş, asgari kültür düzeyi-

ne sahip gazete okurunun da anlayabileceği biçime sokmuştur. Cumhuriyet'in ideal vatandaşını yaratmanın yolu olarak intizam hassasiyeti, mikro düzeyde de ŞEHİRLİ'yi yaratacak, yaşadığı mekâna sahip çıkan bir birey haline getirecektir. Ancak bu sahiplenmenin, mekânda kurduğu halihazırdaki düzeni muhafaza etme biçiminde değil, gerekirse Cumhuriyet'in terakki çizgisi doğrultusunda revize etme veya dönüştürme biçiminde gerçekleşmesi beklenmektedir. 1932 yılının ideal ŞEHİRLİ'si, 1929'da Burhan Asaf'ın telaffuz ettiği ideal ANKARALI gibi, medeniyeti ve Cumhuriyet rejiminin ilkelerini sindirmiş, yeniliklere açık, ilerleme çizgisinden hiçbir koşulda sapmayacak bir bireydir. Büyük harfle yazılan ŞEHIRLİ de, ANKARALI gibi, Cumhuriyet'in "tek ve en doğru" şehirli tanımını yapmaktadır.

Medeniyet sembolü olarak şapka

Ankara sakininin "Ankaralı" kılınması, oldukça uzun vadeli ve uygulanması zor bir plan gibi görünmektedir. Böyle olacağına dair ilk ipuçları giyim-kuşam tarzındaki değişikliğe uyumlanma sürecinde ortaya çıkar. Şapka Kanunu çıktıktan sonra, bu kanuna muhalefet edenlere, idam cezasına kadar giden ağır cezalar verilmiştir (bkz. Yerasimos, 1990: 100). Başa yerleştirilen aksesuarın simgelediği ideolojik ve kültürel anlamlar bu aksesuarı bir iktidar mücadelesi aracına dönüştürmüştür. Şapka giymemek, kimi örneklerde, rejime muhalif olduğunu göstermenin ve meydan okumanın en kısa yollarından biridir. Şapkayı başından hiç çıkarmamak da bazen, korku ile karışık bir bağlılığa gönderme yapmaktadır. Bunun yanında, medenileşme ve Cumhuriyet'in Batılılaşma hamlesinin ilk uygulayıcılarından olma arzusu, bazı kişilerin şapka kullanmayı alışkanlık haline getirmelerine neden olmuştur. Alışkanlıklarının bağlayıcılığı dolayısıyla -isteseler de- şapka kullanamayan kişilerden de söz edilebilir. İkinci örnekte, ideolojik göndermeler ikinci plana düşmektedir. Yakup Kadri *Panorama*'da taşralı zenginlerden ve halen imparatorluk düzenine/ha-

lifeye bağlı olan Tahincizade Hacı Emin Efendi'nin şapka muhalefetini anlatırken, onun düşmanla işbirliğine kadar varan ve dinsel bağlılıkların ötesine geçen çıkarcılığına değinmeden edememiştir:

> Şapka Kanunu çıktığı günden beri evinden dışarıya ayak atmıyordu. Bu yaşa kadar her şeye 'Eyvallah!' demiş, her devre uymuş; hatta işgal zamanında düşmanla hoş geçinmesini bilmiş, fakat iş, baştan fesi çıkarmaya dayanınca birden bütün sabır ve tahammülü taşıvermişti (1987: 46).

Yakup Kadri'nin Emin Efendi'sinin şapka zorunluluğuna karşı tepkisine benzer tepkilere, Ankara'nın yerli halkı arasında da rastlanmaktadır. A.B. Bey'in, Hacıbayram'da bir camiin tanınmış imamı olan babası, şapka kanunu çıktıktan sonra Keçiören'deki bağ evinde inzivaya çekilmiş, kendisini kamusal hayattan izole etmiştir. Yakın arkadaşı Rıfat Börekçi'nin Cumhuriyet rejimi için çalışması karşılığında teklif ettiği kamu görevlerini de reddederek, geçim sıkıntısı içerisinde eski alışkanlıklarını sürdürmeye çalışmıştır. Şehirdeki işleri oğluna yaptırmakta, kendisi gibi rejim muhaliflerini evindeki bir odada kabul etmekte, bu görüşmeler sırasında perdeler sıkı sıkı kapatılmakta ve içeriye hane halkından bile kimse sokulmamaktadır. A.B. Bey'in annesi ancak kocası öldükten sonra çarşafını çıkarabilmiştir.

Bu küçük başkentte yaratılan mahrem yaşam adacıklarından biri de N.K. Hanım'ın babasına attir. N.K. Hanım'ın babası da Ankara'nın tanınmış imamlarındandır. O da şapka giyme zorunluluğu başta olmak üzere, yeni rejimin getirdiği yapılanmaya uyum sağlayamamış, etrafına topladığı kendi küçük cemaatinden oluşturduğu bir grupla ilişkisini sürdürerek bağ evine çekilmiştir. Evinde İslâmî kurallara uygun bir yaşantı hüküm sürmüştür. Karısı ve kızları çarşaf değilse de başörtü ve kapalı kıyafetler giymeye devam etmişler, kızlar ilkokuldan sonra okutulmamış ve erkenden evlendirilmişlerdir.

Şapka Kanunu'na, Cumhuriyet'in tüm inkılap hamlesini temsil ettiğini düşünerek karşı çıkanların yanında bir başka

kesimden daha söz edilmelidir. Bunlar daha az cesaret sahibi ve/veya yeni rejimin tanıdığı olanaklardan faydalanma imkânı arayan ya da Mustafa Kemal'e güvenmiş ancak padişahlık rejimine de bağlı bir kısım yerli nüfustur. Onlar bu aksesuarı zorunluluktan dolayı kullanmaya başlamışlardır. Bunun yanında, içe sindirilemeyen bir ideolojik yapılanmanın gündelik hayattaki simgesi olarak görüldüğünde, bu aksesuar başlarda iğreti durmaktadır. Falih Rıfkı şapkanın böyle başlarda "Cumhuriyet'in yumruğu gibi" durduğunu söyler (1964: 47). Cezalandırılma korkusunun insanları abartılı önlemler almaya yönelttiğine ilişkin bir anıyı, Cumhuriyet Ankara'sında çocukluğunu yaşamış Doğan Aksan aktarır. Komşuları olan Ankaralı bir ailenin düğününe davetlidirler. Düğün sahibi şapkasının hep başında olmasına öylesine özen göstermektedir ki, yorgunluğunu gidermek için bir tarafa uzandığında bile şapkası başında durmaktadır (2001: 41). Aksan'ların evinde alaycı imalara sebep olan bu tavır, hem Şapka Kanunu'nun getirdiği ağır cezalardan ürken, hem de "okumuş-yazmış, görgülü" komşularının dahil olduğu cemiyete kabul edilme arzusu taşıyan Ankaralı için anlaşılırdır.

Cumhuriyet'in modernleşme hamlesine karşı bu iki yaklaşımın yanı sıra, en sık rastlanan tavır bu hamleye gönüllü katılımdır. Buna ilişkin anlatılar, yapılan görüşmelerin çoğunda aktarılmıştır. Görüşülen kişiler önce ailelerinin sonra da kendilerinin medenileşmek ve bu yolla Cumhuriyet rejimini içselleştirmek konusunda ne denli istekli olduklarını ve öncü rolü üstlendiklerini özenle vurgulamışlardır. F. Hanım annesi ve babasının çarşaf ve festen, manto ve fötr şapkaya istek ve kolaylıkla geçtiklerini söylerken, Ankara'da "ilk [modern] giyinenler onlardı" iddiasında da bulunmaktadır. F. Hanım'a göre, "Ankara'nın en modern ailesi" kendisininkidir. Bunu kanıtlamak için ablasının şapkalı bir fotoğrafını göstermekte ve buna ek olarak, babasının, kızlarını okuttuğunu ve ablasına ud dersi dahi aldırdığını söylemektedir.

F.A. Hanım şapka inkılabında anne-babasının, getirilen zorunlulukları sorgulamaksızın içselleştirdiklerini övünerek an-

latmakta ve bu zorunlulukları yerine getirirken yaşadıkları coşku ve uyumlu tavırlarının altını çizmektedir:

> İşte şapkayı giyicek herkes, falan denildi. Babam şapkayı çıkardı başına koydu, gitti şapka aldı giydi başına. Çarşaf dediler, çarşaf attı, yerine manto giydi. Hiç evde ben, bu niye oldu da böyle oldu, hiç böyle bişey hatırlamıyorum yani. Belki Kafkasya'dan gelişin tesiri.

Cumhuriyet döneminde açılan kız teknik okullarının ilk mezunlarından olan Zerrin Tüzün, Şapka Kanunu'nun çıkmasının hemen ardından, bir cuma günü tanık olduğu manzarayı anlatır. O dönemde cuma günleri tatil olduğundan herkes sokaktadır: "Şapkasını takan sokağa çıkmıştır" ve "fesini çıkaran yere attığı için evlerinin önündeki cadde kıpkızıl"dır (aktaran Gümüşoğlu, 2001: 171).

Tanıklıkları aktarılan ilk iki kişi, şapka, kılık-kıyafet başta olmak üzere, ailelerinin Cumhuriyet ilke ve inkılaplarına bu derece kolay uyum göstermelerini Ankara'daki diğer ailelerden daha "modern" ve daha "açık fikirli" olmalarına bağlamaktadır. Zerrin Tüzün ise bu kanıyı tüm Türkiye halkına genelleştirmektedir. F. Hanım bu nitelikleri, babasının hayat felsefesiyle bağdaştırırken, F.A. Hanım, Batılı değerlerin hâkim olduğu bir kültürden gelmeleriyle, Çerkez kökenli oluşlarıyla ilintilendirmektedir. Zerrin Tüzün biraz abartarak aktardığı izlenimini uyandıran manzarayı, Türk halkının Mustafa Kemal'e olan inancı ve güveni ile modernleşmeye duyduğu özleme bağlamaktadır. S.S. Bey, Cumhuriyet'in eğitim alanında yaptığı köklü dönüşümleri överken, Cumhuriyet tarihi boyunca romanlar, filmler, tiyatro oyunları ve anılarla beslenmiş bir klişeyi yineler: "[Sarıklı hoca] Elinde uzun bir sopa, ona buna, ondan sona, hani kağnılarda inekleri dürter gibi, çocukları dürtüyor" S.S. Bey, hayatında bir tek gün gitmek zorunda kaldığı mahalle mektebini ilkellik ve yobazlık çağrıştıran bir yer olarak anlatırken, o dönemde Türkiye Cumhuriyeti sınırları dahilinde okunabilecek en iyi okullarda (Galatasaray Lisesi ve Mülkiye Mektebi) okumuş olmanın verdiği güvenle ve bir

Cumhuriyet çocuğu olmanın verdiği gururla hareket ediyor görünmektedir. Bir şeyi övmek için kimi zaman, ona alternatif olabilecek olanın iğrençleştirilerek sunulması daha etkilidir. Aynı biçimde tarih öğretmeni Rafet Angın, "şimdiki Kur'an kursları gibiydi" dediği ve iki gün dayanabildiğini söylediği mahalle mektebi deneyimini (aktaran Gümüşoğlu, 2001: 122), kendi açık fikirliliği ve günümüzde varolduğunu düşündüğü "irtica tehditi"ni vurgulamak için aktarmaktadır.

Yerli halkın medeniyetle imtihanı

Batılı anlamda görgü edinmek hususunda Ankara'nın yerli halkının oldukça yavaş bir ilerleme kaydettiği yolundaki gözlemler de görüşülen kişilerin anlatılarında önemlice bir yer tutmaktadır. Bu gözlem, onların "terbiye edilecek" halk kesimi içine kendilerini dahil etmiyor olmalarıyla bağlantılıdır. "Halk" olarak adlandırılan bu kesimin içerisine, gelir seviyesi düşük ve eski yerleşimde ikamet eden yerlilerin yanı sıra, zaman zaman Ankara'nın zengin eşraf aileleri ve bürokratlar da dahil edilmektedir. E.B. Hanım hemen hemen hepsine katıldığı balolarda çok zengin büfeler hazırlandığını, ancak davetlilerin çoğunun gözünün bu büfedeki yiyeceklerden başka bir şey görmediğini, yiyeceklere adeta "hücum ettiklerini" anlatmaktadır. N.S. Hanım da aynı şekilde, milletvekillerinin frak ve smokinle geldikleri ziyafetlerde kuzu butlarını elleriyle yediklerini, kravat ve gömleklerinin salça içinde kaldığını; diğer bir "halka açık" ziyafette "halkın" yiyecekleri sepetlere gizleyip evlerine götürdüğünü, "yokluk dönemi" olduğu için, Mustafa Kemal'in emriyle buna göz yumulduğunu vurgulamaktadır. N.S. Hanım'a göre, bu "görgüsüzlük" yıllar içinde yerini itidale ve cemiyet hayatının dayattığı kurallara bırakmış, Ankara halkı "her geçen sene biraz daha açılmıştır"

Görüşülen kişilerin çoğunda rastlanmakla birlikte, ilki Alman kökenli bir bürokrat eşi, ikincisi kendisini "aristokrat" olarak tanımlayan, İstanbullu zengin bir ailenin kızı olan bu iki kişinin anlatılarında "halk tabakası" ve "seçkinler" ayrımı

daha belirgindir. Bu iki kadın, "ilkelliğin" daha görünür hale geldiği sofra adabını örnek göstererek, eleştirdikleri kesimler karşısında kendilerini, yerli kabilelere medeniyet götürme misyonu üstlenmiş kültür taşıyıcıları olarak bile konumlandırmamaktadırlar. Bu görevin birileri (Cumhuriyet'in yönetici kadrosu) tarafından yerine getirilmesini sabırsızlıkla bekleyip, geçiş döneminin sıkıntılarına katlandıklarını altını çizerek vurgulamaktadırlar.

N.S. Hanım'ın şu sözleri o ve benzerlerinin, otuzların ortasına dek süren geçiş dönemini deneyimlemek zorunda kalan "öncüler" olarak, Ankara'ya ilişkin izlenimlerini gözler önüne sermektedir:

> Ankara'ya geldim, o Ankara bir köydü. Okumuş insan bulmak hiç yoktu. Geldik ki ben bir hafta ağladım. Ankara'da insan yok, Ankara'da ev yok, Ankara'da ne ot, ne ocak. Yani Engürü, tam Engürü yani.

Buna benzer bir hayal kırıklığını Nezihe Araz'ın annesi yaşamıştır. Milli Mücadele'nin kalbi ve ülkenin geleceğinin inşa edileceği şehir olarak kabul edilen Ankara'ya gelin gelen Araz'ın annesi, kocası işe gittikten sonra gizli gizli ağlamaktadır. Bir gün kayınpederi ağladığını fark eder ve niye ağladığını sorar. "Çünkü bu Ankara Rıfat Bey'in bana anlattığı o Ankara'ya hiç benzemiyor. Ben burada bir tane bile beyefendi görmedim" cevabını alır. Kayınpederi, "Kızım bizim de beyefendilerimiz var, ama onlar hükümet konağında" diyerek, onu alıp "beyefendileri" görmeye götürür. Sonuç yine hüsrandır. Çünkü yazarın annesi, yün çorap giyen erkeklerin beyefendi sayılmalarını inandırıcı bulmamıştır (aktaran Araz, 1994: 29).

N.S. Hanım'ın "Engürü" olarak adlandırdığı ve halkını insandan, evlerini evden bile saymadığı Ankara'sı; Araz'ın annesinin yün çoraplı olduğu halde beyefendi sayılan erkeklere sadece hükümet konağında rastlanabilen Ankara'sı, Burhan Asaf'ın medeniyet camiası içinde yaşayacak ANKARALI'sına mekân teşkil edebilecek bir görünüm arz etmemektedir. Yirmilerde hâlâ bir taşra kasabası olan Ankara, N.S. ve E.B. Hanımlar gibi

"dışarlıklı" seçkinlerin yarattığı yeni yaşam biçimine yerli halkın uyum göstermesi - katılması değil - kurucu seçkinlerce sağlandıktan sonra ANKARA olma yoluna girecektir.

Bu iki kadın, yirmiler ve otuzlar Ankara'sının yoksunlukları içerisinde, sahip oldukları varlıkların yarattığı etkinin, mensup oldukları cemaat nezdinde kendilerini ne derece ayrıcalıklı kıldığının farkındadırlar. E.B. Hanım, eşinin görevi sayesinde yerleştikleri Tohum Islah Enstitüsü'ndeki (Kalaba) evlerinin "Ankara'da bir nümune ev" olduğunu anlatmaktadır. İstanbul'daki meşhur Feriko'ya yaptırılmış özenli mobilyalar, yatak odası, yemek ve salon takımları, en ayrıcalıklısı bir kanepe, iki koltuk ve bir masadan oluşan eşyalarla döşenmiş Ankara evlerinin sakinlerine oldukça cazip gelmektedir. İstanbul veya başka şehirlerdeki eşyalarını Ankara'ya getirememiş olan milletvekilleri ve bürokratların bile "ev görmeye" geldiklerini hatırlamaktadır E.B. Hanım. N.S. Hanım da, babasının görevi dolayısıyla, Osmanlı saray çevresi ile olan bağlantısının Ankara'ya taşıyabildiği tek somut kanıtı olan "Saray'dan çıkma" dediği mobilyalarını gururla sergilemiştir.

Ankaralı, Batılı yaşam tarzının, hayatı kolaylaştırırken estetik değerleri de öne çıkaran dekorasyon anlayışıyla, mesken kıtlığı sebebiyle komşu olmak durumunda kaldığı "yabancılar" aracılığıyla tanışmıştır. Ankaralı N.K. Hanım, Ankara'nın zengin sayılan ailelerinin evlerinde bile fazla eşya bulunmadığını, sadece her evde bolca bulunan halı-kilim gibi prestij eşyalarının daha kaliteli olduğunu vurgulamaktadır. Yirmili yıllarda Keçiören'den komşuları olan Recep Peker'in evinin döşenişinde bile bir fevkaladelik göremediğini söylemektedir. Sevil Atauz'un Gaziantep'te yaptığı sözlü tarih çalışması da benzer veriler sunar. Görüşülenlerden biri, Kurtuluş Savaşı öncesi şehirde zengin ile fakirin benzer yaşam standartlarına sahip olduklarını anlatır: "Zengin de evinde bir mangal bir tandırla otururdu fakir de; zengin de bulgur pilavı yerdi fakir de; zengin de ekmeğini evde yapardı fakir de" (1999: 219).

Cumhuriyet öncesi Anadolu yerleşimlerinde gündelik hayat pratiklerinin benzer biçimde deneyimlenmesi, sınıfsal ayrışma-

nın ve kapitalist düzenin tam anlamıyla varolmadığı, dış pazara kapalı kent ekonomisinin hüküm sürdüğü bir yaşam biçiminden kaynaklanmaktadır. Nitekim, Gazientepliler, Cumhuriyet'in ilk on yılı içinde, her şeyin değişmesine tanıklık ederler. Otuzlarda şehir "görgülü aileler" ve çalışanların mekânı olmak üzere, iki farklı yerleşime ayrılır. Evlilikler, çocukluk arkadaşlıkları ve okul tercihlerini belirleyen bu ayrışmadır (*a.g.e.*: 219). Sınıfsız, kaynaşmış bir toplum yaratmaya azmeden Cumhuriyet seçkinleri, halk kesimlerini, yaşam tarzlarını, tüketim alışkanlıklarını değiştirmeye zorlayarak, özünde bir ayrışmaya sebep olmuş veya bu süreci dışsal bir müdahaleyle hızlandırmışlardır.

Otuzlara gelindiğinde yeni başkentte ünlüler, yeni zenginlerin evleri, devlet daireleri ve vekâletlerin döşendiği, Ankara'nın en modern mefruşat mağazası olan Refik Selahattin Sırmalı'nın mağazası faaliyete geçecektir (50 Yıllık Yaşantımız: 223). Anafartalar Caddesi o dönemde alışverişin merkezi olarak, görece makul fiyatlı mobilya ve mefruşat mağazalarını da bünyesinde barındırmakta, Cumhuriyet öncesi Ankara'sının yer sofrası, divan, kilim ve yüklük gibi aksesuarlar/eşyalardan ibaret ev dekorasyonu da modernleşmektedir. N.Ör. Hanım, Cumhuriyet öncesinden beri Ankara'da yerleşik İstanbullu bir ailenin kızıdır ve Ankaralı bir erkekle evlenir. Evlilikle birlikte baba evinin geleneksel düzeninden çıkar ve "geniş görüşlü" olduğunu söylediği kocasının evine yerleşir. Hacettepe'deki yeni evine gelirken, çeyiz olarak beraberinde getirdiği açılır/kapanır koltuk ve masa bu semtte öyle yadırganır ve merak uyandırır ki, E.B. ve N.S. Hanımların seçkin çevrelerden gördüğü itibarı, N.Ör. Hanım'ın evi kırklarda eski yerleşim sakinleri arasında görür. Sırf koltuk ve masayı görmek için gelen onlarca kişiyi günlerce ağırlamak zorunda kalır N.Ör. Hanım.

Yerden kalkıp, Batılı sofra adabına yaklaşarak masaya yerleşen sofralar, çatal-kaşık gibi aksesuarların da ucuzlayarak gündelik kullanıma girmesiyle ve tabakların sayısının kişi sayısına göre artırılmasıyla Batılı standartlara yaklaşır. Ev düzeninin dönüşmesi en fazla kadınları etkilemektedir. Önceleri seyirlik nesneler olan mobilyalar ve apartman yaşantısı, zamanla arzu

nesnelerine dönüşecektir. N.K. Hanım masada yemek yenebileceğini ilk kez bekârken, İstanbullu olduklarını iddia eden komşularının evinde görmüş ve çok heves etmiştir. Subay olan eşiyle evlendikten sonra bu konfora yaklaşan bir ev düzenine sahip olur. Ancak bu kez, kocasının iş arkadaşlarının Yenişehir, Cebeci gibi semtlerdeki apartman dairelerine yaptıkları ziyaretler esnasında apartman yaşantısının rahatlığı ve konforu karşısında hayrete düşer. Bu aşamada N.K. Hanım'ın hedefi ve en büyük arzusu, Keçiören'deki eski bağevinden taşınıp bir apartman dairesinde yaşamak, sosyal çevresini değiştirmek ve gündelik ev işlerini azaltmaktır. N.K. Hanım kısa sürede bu isteğine kavuşmuştur. Ancak görüşme sırasında "şimdiki aklım olsaydı, bağ evinden çıkıp da apartmana tıkılmazdım" diyerek pişmanlığını dile getirmiştir. N.K. Hanım ve benzerleri için otuzlar Ankara'sında bir apartman dairesinde yaşıyor olmak, sağladığı kolaylıkların yanı sıra, belki ondan da fazla, statü sahibi olmakla eşanlamlıdır. Bugünden bakıldığında "tıkılmak" olarak adlandırılan, dar mekânlara sığma zorunluluğu, hareket özgürlüğünün kısıtlanması ve doğadan, komşulardan uzaklaşma, o dönem için yaşam standardında bir yükselmeye, ANKARALI olma yoluna girmeye işaret etmektedir.

Modern bir başkentte yaşamanın kuralları da dahil, Cumhuriyet rejiminin kurucu kadrosunun tanımlı bir halk kesimine "aşılamaya" çalıştığı yeni yaşam biçimi "asrîleşmek" fiiliyle ifade edilmektedir. Asrîleşmenin kurucu seçkinler için ilkellikten, taşralılıktan, gericilikten kurtularak özgürleşme, çağdaş medeniyetler seviyesinde bir yaşam için gerekli haklara, olanaklara ve bunları kullanabilecek bir formasyona sahip olma anlamına geldiğini, Falih Rıfkı'nın aktardığı şu anekdottan çıkarabiliriz: Meclis'te CHF tüzüğüyle ilgili tartışmalar sürerken hoca kökenli milletvekillerinden biri kürsüye gelerek ağır eleştirilerde bulunur. Konuşması sırasında bir ara, "Bu asrî kelimesi de ne demektir?" diye sorar. Bunun üzerine Mustafa Kemal, reislik makamında oturduğunu unutarak konuşmacıya doğru eğilir ve "Adam olmak demektir hocam, adam olmak" der (1984: 363).

Mustafa Kemal'in sık kullanmadığı, ancak bu anekdotta üstüne basarak vurguladığı "adam olma" zorunluluğu, kurucu seçkinlere göre, halk terbiyesi metotlarıyla ulaşılabilecek bir hedeftir. Bu hedefe ulaşılınca Cumhuriyet'in temelleri de sağlamlaşmış olacaktır. Falih Rıfkı, halkevleri açıldığı günlerde yazdığı bir yazıda, Cumhuriyetçilerin halk terbiyesi metodunu açıklar:

> Organize olmuş gençlik ve terbiye olmuş halk: Cumhuriyet'in iki temel direği bunlardır ("Halkevi", 21.2.1932).

Yine aynı günlerde *Hâkimiyeti Milliye*'de yayımlanan yazılar, halkevlerinin "terbiyevî" işlevlerini öne çıkarmakta, bu kurumların çatısı altında "bir ailenin efradı gibi munis, hürmetkâr ve memnun" toplanan halktan (17 İkinciteşrin 1932) ve "inkılap ateşiyle kalbi tutuşan nesillerin, burada bu örsün altında dövüleceğinden" (13 İkinciteşrin 1932) bahsetmektedir. Pedagojik formasyona sahip olduklarını ve birer aydın olarak halkın önünde yürüdüklerini düşünen Cumhuriyet ideologları, kendi terbiye yöntemleriyle halkı "adam etme" konusunda iddialıdırlar. Batı dillerinden seçilen sözcükler ve terbiye davasına kişisel yaklaşımlarla oluşturulan gazete yazıları halkevlerinin açılışından sonra sayıca artmıştır:

> Karakter ve milli vicdan dediğimiz mefhumlar ancak inkılap umdelerinin terbiye yoliyle hayata geçip idee' force halinde vatandaşın ve camianın vicdanında müessir olmaları ile realite sahasına çıkarlar (Zeki Mesut, "Inkılap Terbiyesi", 1 Şubat 1933).

Sosyal Darwinist yaklaşımın bir başka tezahürü de bu konu tartışılırken ortaya çıkar ve bir gözdağı olarak gazete sayfalarına yansır:

> (...) Vatandaşlar arasında, düşüncelerini, hareketlerini inkılabın zaruretlerine uyduramayanlar bulunabilir. Bunları vakitsiz dökülen yapraklar gibi inkılabın sert ve temiz rüzgarı süpürüp götürür (Zeki Mesut, "İnkılap Zihniyeti", 14.2.1933).

Rejim muhalifleri "halk terbiyesi" idealinin sosyal Darwinist ilkeleriyle harekete geçen Cumhuriyet aydınlarını eleştirmeye ve "terbiye" kavramının işaret ettiği olumsuz anlamları öne sürerek hücumlarda bulunmaya başladıklarında Cumhuriyet aydınları da karşı saldırılarda bulunmaya başlarlar. Muhalif çevrelere göre halkın "terbiyeden mahrum" sayılması, yılların birikimi olan âdet, gelenek ve göreneklerin, inançlar ve ritüellerin ilkellik addedilip reddedilmesi anlamına gelmektedir. Cumhuriyet'in redd-i mirasa yönelik tavrı, İstanbullu aydınlarca zaten eleştirilmektedir. Yeni bir düzenin ilkelerinin ve pratiklerinin halka gerekirse zor yoluyla benimsetileceğine ve eskiye ilişkin hiçbir şeyin Cumhuriyet vatandaşının düşünce ve değerler sisteminde yeri olamayacağına ilişkin bir söylemin resmî yayın organlarında kullanılıyor olması eleştirileri körüklemiştir. Falih Rıfkı, 1932'de yazdığı *Roman*'da bu eleştirilere cevap verme ihtiyacı hisseder:

> Neden korkuyorum, bilir misiniz? Artık halk terbiyesinden bahsedemeyeceğiz diye... Terbiye sözüne dudağınızı dokundurdunuz mu:
>
> Vay efendim, terbiyesiz olan halk değil, sizsiniz...
>
> Halk bilir, lafı, Allahü alem yerine geçiyor. Bu kadar bilirse, neden ona rejimini, adetlerini, kılığına kıyafetine kadar nesi var nesi yoksa hepsini zorluyoruz? (1964: 128-129).

Bu yorumda, Cumhuriyet aydınının "kerameti kendinden menkul" denebilecek bir bilgi muktediri olduğu savı egemendir. Aydın despotizminin bir tezahürü olan bu eğitmenlik misyonu, Cumhuriyet aydınlarını "hikmetinden sual olunmaz" yöneticiler haline dönüştürmüştür.

Falih Rıfkı'nın 1932'de yazdığı bu satırlara karşılık Yakup Kadri, yıllar sonra *Panorama*'da, karakterlerinden biri aracılığıyla, bir Cumhuriyet aydını olarak "halktan uzak düşmek"ten duyduğu pişmanlığı dile getirecektir:

> Ben bir vakitler bu halkın içinden çıkmış olmamla beraber, ondan o kadar uzaklaşmışım, onun gözle görülmeyen, kulak-

la işitilmeyen iç alemiyle o kadar bağlarımı kesmişim ki, sesimin bile oraya kadar erişebileceğine zerrece güvenim kalmamıştır (1987: 214).

Öte yandan, Yakup Kadri'nin yine aynı karaktere söylettiği "yanlış anlaşılmış kötü modernism" (1987: 109) bile Ankaralıların hayatına önemli açılımlar getirmiştir. Ankaralıların büyük bölümü Cumhuriyet'ten önce, medeniyetin gerekliliklerine ilişkin çok fazla bir şey bilmediklerini itiraf etmektedirler. Görüşülenlerin çoğu hayatı güzelleştiren ve kolaylaştıran birçok yeniliğin, "yobazlık"la mücadele eden birçok uygulamanın Cumhuriyet'le yaşıt olduğunu hatırlatarak, minnettarlıklarını dile getirmişlerdir. Cumhuriyet aydınlarının "terbiye", "aşılama", "alıştırma" gibi sözcüklerle ifade ettikleri medeniyet seferberliği, bu seferberliğin uygulama alanı olan toplum hayatını deneyimleyen "halk" tarafından bugünen bakılarak, "ıslah", "adam etme", "hale yola sokma" gibi sözcüklerle dile getirilmekte, adeta kutsanmaktadır. Görüşülen kişilerden eğitim düzeyi daha yüksek olan, meslekleri, ailevi durumları vb. sebeplerle sosyal hayata daha fazla katılma imkânına sahip olanlar, Cumhuriyet yönetiminin karar ve uygulamalarını desteklemekte, bu uygulamalara muhalefet edenlere verilen cezaları da geçiş döneminin zorunluluklarından biri ve "gericilik"le başetmenin tek yolu olarak kabul edip meşrulaştırmaktadırlar.

İnkılaplar ve medenî hayatın gereklilikleri arasında sayılan uygulamaların, bir ülkenin tarihi için çok kısa sayılacak bir zaman dilimi içerisinde yasalaştırılıp uygulanması halk arasında genellikle takdir görmektedir. Hem kurucu seçkinler nezdinde, hem de katılımcıların anlatılarında, yeniliklerin benimsetilip uygulanması için öngörülen sembolik süre üç ay gibi kısa bir süredir. Mustafa Kemal, harf inkılabı için Falih Rıfkı'yla görüş alışverişinde bulunurken Falih Rıfkı ona bu iş için en az beş yıl gerektiğini söyler. Ona göre başlangıçta gazeteler yarı Osmanlıca yarı Türkçe çıkmalıdır. Mustafa Kemal karşılığında: "Çocuğum, bu ya üç ayda olur, ya hiç olmaz" der (aktaran Atay, 1980: 99). Mustafa Kemal'in bu kanısı halka, onun

iyiliği için olduğunu düşündüğü bir karar, eylem veya değişikliği, onun onayını almadan, itirazlarına aldırmadan ya da çekeceği zorluğu hesaba katmadan "zorla benimsetmek" gerektiği ("Halka rağmen, halk için") savı üzerine temellenir. Aksi takdirde vakit kaybedilecek, muhalefetin güçlenmesine sebep olunacaktır. "Zorla benimsetmek" ifadesindeki ikilem dikkat çekicidir. Zor, şiddeti ve dayatmayı içerirken, benimsemek rızaya dayalı bir fiildir. İnkılaplara uyum sürecine gönüllü katıldığını ifade eden, kendisinde medenileşmek yönünde bir cevher olduğuna inanan ve kültürel olarak yüksek bir seviyede bulunduğunu düşünen "halktan kişiler", "üç ayda yerleştirilen" değişiklikleri övgüyle karşılamaktadırlar. Ökten'in Mustafa Kemal'in kişiliği üzerine görüştüğü bir katılımcı, "Atatürk üç ayda bu milleti adam etmek için şey yaptı" demektedir (bkz. 2001). Katılımcının kendisini özenle "bu millet" kalabalığından uzak tuttuğu gözden kaçmamaktadır.

F.A. Hanım çocukluk ve genç kızlık dönemlerini, "bu devirde" yaşar gibi medenî bir ortamda, her türlü özgürlükten faydalanarak yaşadığını anlattıktan sonra, bunun sebebini şöyle açıklamıştır:

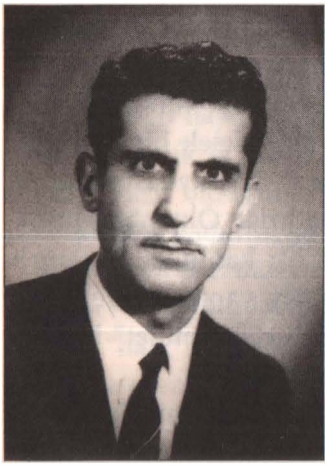
> Medeniyet öyle çabuk yerleşti ki, yani Ankara'da. İşte o çok şey yapanları falan, hepsini yok ettiler. Öyle oldu inkılap, başka türlü olmazdı. (...) Memleket nelerlen bu hale geldi. En iyi biz biliyoruz. Bilmiyen bunu anlamıyor.

F.A. Hanım'ın "o çok şey yapanlar" diye üstü kapalı sözünü ettiği muhalif unsurlara Y.O. Bey bir kimlik vermektedir: hacıhoca takımı. Y.O. Bey "yobaz" olarak nitelediği bazı din adamlarının, bizzat Mustafa Kemal tarafından, dinsel bir paye vermek vaatiyle görüşmeye çağrılıp, yakalanarak idam edildiklerini heyecan ve gururla anlattıktan sonra, ölüm cezasını meşrulaştıracak bir gerekçe olarak memleketin kalkınması zorunluluğunu ve buna karşı koyanların sahip oldukları gücü gösterir:

> Atatürk rahmetlik, bu memleketi bu şekilde ıslah etti. Yani Atatürk bu memlekete Cumhuriyet'i ilan etti, kendini göster-

di, fakat bu şekilde ipinen gösterdi. O zaman da ganun elindeydi, her şey elindeydi. Ne dese olduğu yerde galıyodu.

Ankara'ya Cumhuriyet'le geldiğine inanılan "medeniyet", sıradan insanın gündelik hayatına, halka açık parklar, mağazalar, pastahaneler, okullar vb. aracılığıyla girmiş; pandispanya, hercaî menekşe, fokstrot, fıskiyeli havuzla tanışılarak elle tutulur hale gelmiştir. Cumhuriyet öncesi Ankara dışına çıkmamış katılımcılar bu yeni tüketim malları ve modern aksesuarlarla Cumhuriyet "sayesinde" tanıştıklarını, hayatlarının daha renkli, gençliklerinin anne-babalarınınkinden daha canlı ve hareketli geçtiğini vurgulamışlardır. H.M. Bey "nezih" barlara devam ederek, oradaki konsomatrisler yardımıyla dans etmeyi, içki içmeyi ve karşı cinsle ilişkilerde takınılacak tavırları öğrenmiştir. A.B. Bey İkinci Meclis binasının bahçesine giderek kırmızı süs balıklarıyla,[4] Musiki Muallim Mektebi'nden çıkan öğrencileri seyrederek de kaval dışındaki nefesli sazlarla tanışmıştır. H.T. Bey, evlerinin karşısına düşen Sergievi'nde verilen konserler sayesinde Fransızca diye bir dilin ve o dille söylenen şarkıların varlığından haberdar olmuştur.



H.T. Bey Cumhuriyet'in ve kendisinin çocukluğunda tanıştığı Batı kültürünün etkisini, Hollywood filmleriyle gençliğine taşır. Bu fotoğrafının altına şu ibareyi iliştirmiştir: "0,000000001,5 x James Bondt".

Batılılaşmanın biçimsel bir süreç olarak yaşanması; modernleşme projesinin emek ve özveri gerektiren aşamaları görmezden gelinerek, haz ve çıkar sağlayan yanlarıyla deneyimlenmesi; medenî hayatın gösteriş ve rekabete malzeme edilmesi, he-

4 Çocukluğu otuzların Ankara'sında geçen Altan Öymen de, Meclis bahçesinde ilk kez gördüğü kırmızı balıklardan etkilenmiştir. Öyle ki, uzun süre tüm balıkların kırmızı olduğuna inanır. Aynı yerde ilk kez bando konseri de dinlemiştir (2002: 17).

nüz Cumhuriyet'in ilk yıllarında bile eleştiri konusu edilmiştir. Bu eleştiriler rejim muhaliflerinden olduğu kadar, bizzat rejim ideologları ve sözcülerinden gelmiştir. *Hâkimiyeti Milliye*'nin başyazarlarından Zeki Mesut, 1926'da yazdığı bir yazıda, "medeniyet hayatı"nı hazlar ekseninde ve taklitçilikle deneyimleyen kesimleri eleştiri konusu eder. Ona göre Avrupa'nın sanat, bilim, felsefe vb. alanlardaki zenginliklerine sahip olmak için sarf edilecek çaba, bireylerin toplumsal sorumluluk sahibi olmalarını gerektirir. Bencillik ve gösteriş merakı "çağdaş medeniyetler" seviyesine ulaşma yolunda engeldir. Bu yolda yapılacak en hayati hata, asrîleşmeyi "kadın eli öpmek, Avrupa likörlerin isimlerini ezbere saymak, çarliston oynamak"tan ibaret saymaktır (aktaran Kaplan v.d., 1981).

Eğlence Alışkanlıkları

Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan, Batı tarzı eğlence olanaklarının deneyimlendiği mekânlar, modernleşme ve Batılılaşma sürecinin merhaleleri olan adab-ı muaşeret, giyim-kuşam tarzı, müzik ve dans zevki, karşı cinsle ilişkiler, yeni yeme içme alışkanlıklarının deneyimlendiği mekânlar olacaktır. Devletin sosyal hayata doğrudan müdahalesi, bu tür mekânların çoğunun devlet desteğiyle faaliyete geçmesiyle somutlaşır. Devlet, bu mekânlarda, çağdaş birey ve ideal vatandaşın "üretilmesi" için gerekli "laboratuvar koşulları"nı hazırlamıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin çağdaş bireyi, aynı zamanda, ideal bir vatandaş olarak, boş zamanlarında dahi vatandaşlık vazifelerine uygun davranması beklenen bireydir (Leca'dan aktaran Üstel, 2002: 281). Bu vazifeleri yerine getirmek için eğlence mekânları oldukça uygun görünmektedir.

Başkentte yerlilerin yabancısı oldukları bir "cemiyet hayatı", bizzat Mustafa Kemal'in isteği ve şehirde, alışık oldukları boş zaman etkinliklerine kavuşma arzusu içinde olan yeni Ankaralıların bulunması sebebiyle, yirmilerden itibaren "inşa edilmeye" başlanmıştır. Gündelik hayatın sakin, telaşsız aktığı, günün erken bittiği, evlerin yegâne buluşma mekânları olduğu Ankara'da kadınlar ve erkeklerin korkusuzca biraraya gelebi-

leceği, içkili, müzikli, danslı eğlence yerleri, sosyal kulüpler ve lokantaların yokluğu, Burhan Asaf'a göre, otuzların ortasına doğru bile "kocaman bir sosyal dava" olarak ortada durmaktadır. Yazar, özellikle 20-30 yaşlarındaki gençlerin, gece hayatından mahrum olduklarını üzüntüyle dile getirirken, "konser, aile dansingi, tiyatro, varyete, sirk olmayınca" gençlerin ister istemez kumara dadandığını haber vermektedir ("Ankara'daki genç", 20 İkinciteşrin 1934).

E.B. Hanım otuzlar Ankara'sında yerli hanımlarla paylaşacak ortak zevkleri olmadığından, kendisi gibi bürokrat eşi birkaç hanım arkadaş edindiğini, onlarla İstanbul'dan getirdiği gramofondan opera uvertürleri dinlediklerini anlatır. Ancak kendisi gibi klasik müzik kültürüyle yetişmemiş bu hanımlar, kısa zamanda operadan sıkılırlar. Onların bu sıkıntılarını giderecek bir alternatif pokerdir. Hanımlardan birinin babası onlara poker öğretir ve kimi zaman para karşılığı, bu oyunu oynarlar. E.B. Hanım pokerin hanımları çok hırslandırdığını, hatta bir tanesinin bu sebeple eşiyle kavga ettiğini hatırlamaktadır.

Avrupa metropolleri ve hatta İstanbul'un bazı semtleri gibi "hiç uyumayan" şehirleri, medeniyetin, ruh sağlığının ve yaşama sevincinin kaynağı olarak gören Cumhuriyet aydınları, yeni başkentin durgunluğu ve neşesizliğini sağlıksız bulmakta, "lüzumu kadar çalışan" insanların, özellikle gece eğlenceleriyle rahatlama imkânına kavuşabileceklerini vurgulamaktadırlar (Faruk Nafiz, "Can Sıkıntısı", 5 Kanunusani 1929).

Ankara Palas ve balolar

Can sıkıntısı yeni eğlence olanaklarının yaratılmasında itici güçlerden biriyken, bir diğer etken de Cumhuriyet'in Batılı yüzünün belirgin olarak göründüğü mekânların eğlence mekânları olmasıdır. Batılı tarzda hizmet veren bir kompleks denebilecek Ankara Palas, Mustafa Kemal'in özel arzusu ve önerileri doğrultusunda, 1928'de hizmete açılmıştır. Ankara Palas, o zamanki Meclis binasının hemen karşısında yer alması dolayısıyla Mustafa Kemal, bakanlar, milletvekilleri, bürokratlar ve



Ankara Palas, on yıllar boyunca tek Batı tarzı eğlence mekânı olması dolayısıyla, yabancı konukların da ağırlandığı bir mekândır. Fotoğrafta Mustafa Kemal, Venizelos ve eşi onuruna verdiği bir davette, Ankara Palas'ta görülüyor.

yabancı misafirlerin uğrak yeridir. Ülkede henüz bu düzeyde bir işletmeyi idare edebilecek "görgü, beceri ve maddi güce" sahip sermayedarlar bulunmadığından, Ankara Palas'ın idaresi yabancıların ağırlıkta olduğu[1] bir ortaklığa verilmiştir. Ankara Palas sadece bir otel gibi değil, aynı zamanda balolar ve başka davetlerin tertip edildiği, toplantılar ve gösterilerin yapıldığı bir turistik mekân gibi düşünülmüştür. Mimarisi bu niyete ve millikle Batıcılığı sentezlemeyi hedefleyen düşünce sistemine yakışır biçimde, geleneksel Osmanlı üslubu ile Batılı üsluplaın karmasından oluşturulmuş, hizmet tarzı Fransız kültürünün etkisine bırakılmıştır.

Ankara Palas, başta Cumhuriyet baloları olmak üzere, çok farklı adlar altında (çiçek, çocuk, Noel vb.) düzenlenen balolara ev sahipliği yaptığından, uzun yıllar ve günümüzde de adı

1 Ankara Palas'ın yönetimi Fransızlardadır. Ankara Palas Otelcilik Anonim Şirketi, 500 bin lira sermayeyle beş ortak tarafından kurulur.

balolarla birlikte anılır hale gelmiştir. Balo, Cumhuriyet'in kültür tarihinde, üzerinde durulması gereken yeniliklerden biridir. İmparatorluğun son dönemlerinde Saray'da verilen balolar, ülkenin Batı'ya dönük yüzünü yansıtan etkinliklerdir. Bunlara daha çok ülkedeki yabancı konuklar, gayrimüslimler ve saray erkânı katılmakta, Müslüman/Türk kadınlarına neredeyse hiç rastlanmamaktadır. Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra, 1925'te başkentte verilen ilk resmî balodan itibaren, bu sosyal etkinlik Cumhuriyet'in de Batılı yüzünü temsil edecektir. Balolara bu derece önem verilmesi, bu eğlence biçiminin medeniyetin vücut bulduğu ortamlar olarak Batılı olma yoluna girildiğini göstermenin en kestirme biçimi olmasıdır. Batılılaşmanın öncelikle kılık-kıyafet, görgü kuralları, modalar, kadın-erkek ilişkileri dolayımıyla yerleştirilmeye çalışıldığı düşünülürse, tüm bu unsurların pratiğinin yapılabileceği ideal mekânlar balo salonları olacaktır. Dans, balolar aracılığıyla ve yine balo kültürünün önemli bir parçası olması sebebiyle, zamanla başkentteki seçkin cemaatin hayatının da bir parçası olmuştur. Yirmili ve otuzlu yıllarda dünyayı kasıp kavuran tango, fokstrot, swing danslarını bilmek, hem modayı takip etmek, hem de karşı cinsle medeni ölçüler dahilinde yakınlaşmak için meşru bir zemin yaratmak açısından edinilmesi gereken yeteneklerdir. Öte yandan, dans eden kişi, bir topluluk önünde kendisini göstermek (saç tuvaleti, giyim-kuşamı, endamı, jest ve mimikleri ile kendisini sergilemek) fırsatı bulacağından, sosyalleşme ve Batılılaşma sürecinde gelinen noktayı teşhir etmek açısından, dansın önemli bir rolü vardır. Artan talebi karşılayabilmek için dans kursları açılmış, özel öğretmenlik yapan yabancılar başkentte kendilerine iyi bir pazar bulmuşlardır. O yıllarda Çankaya Özel Kalemi'nde görev yapmış olan Haldun Derin, eski bir Ankaralı olan, Evrak Birinci Katibi Ekrem Bey'in (Uraz), yakışıklı bir Macar delikanlısı olan hocasından öğrendiği fokstrotu, müdavimi olduğu Fresko Bar'da tecrübe ettiğini, orkestraya otuzların meşhur parçası Fleur d'Amour'u çaldırabilmek için yüklü miktarda bahşiş verdiğini anlatır (1995: 59-60).

Çoğunluğu Ankara Palas'ta gerçekleştirilen balolarda, önceleri katılımcıların, özellikle de kadınların -ister eşraf ailelerine mensup, isterse İstanbullu vb. olsun- çekingenliği dikkat çekicidir. O dönemi anlatan birçok anı ve edebî eserde, balo salonunun en kuytu köşesine çekilerek dans edenleri seyreden Müslüman/Türk kadınları tasvir edilir. Yakup Kadri, Ankara'nın ilk suarelerinden birini tasvir ederken "duvar kenarlarında küme küme hareketsiz hanımlara, kapı eşiklerinde manken gibi dimdik duran beylere ve büfe başlarında hiç konuşmaksızın mütemadiyen içip çakıştıran toy ve mahçup gençlere rastgelinirdi" demektedir (1983: 39). Böylesi durumlarda pistte göze çarpanlar yabancı misyon görevlileri, Avrupalı kadın gazeteciler veya tek tük de olsa, bir ayağı Avrupa'da olan ailelerin cesur ve modern eğitimli genç kızlarıdır.

Yakup Kadri'nin eşi Leman Karaosmanoğlu gibi, İmparatorluk döneminde doğup yetişmiş bir genç kadın için fazlasıyla özgüven ve cesaret sahibi bir şahsiyet bile, başlarda bu danslı davetlerden uzak kalmaya çalışmıştır. Ankara'da katıldığı ilk balodan bahsederken, Himaye-i Etfal Cemiyeti mensubu Saliha Hanım'ın kendisini o akşam verilen balo için sabahtan haberdar ettiğini, ancak dans etmeyi bilmediğini bahane ederek kaçmaya çalıştığını anlatır. Saliha Hanım, bu bahaneyi dikkate almayacak, Falih Rıfkı'nın eşi Şefika'nın da geleceğini, üstelik, artık bu tür eğlencelere alışması gerektiğini söyleyerek, onu zorla da olsa baloya götürecektir (aktaran Aydoğdu ve Cengizkan, 1994: 415). Başkentte yaşayan, üstelik kurucu aydınların eşleri olarak yenilikleri benimsemede öncü rol üstlenmeleri beklenen kadınlar, kişisel tercihlerini ve geleneksel ahlâki yapılanmalarını Ankara sınırları dışında bırakmak durumuna kalacaklardır. Aksi takdirde Mustafa Kemal'in tepkisini çekecek ve eşlerini de zor durumda bırakacaklardır.

Mustafa Kemal, kendisini hayal kırıklığına uğratan ve hatta sinirlendiren, Türk kadınlarının bu çekingenliklerini, zaman zaman karizmatik kişiliğinin ve yıkıcı öfkesinin yardımıyla dağıtmaya girişmiştir. Bu konuda çok sık yinelenen bir anekdot vardır: Cumhuriyet balolarından birinde Mustafa Kemal, sa-

londaki subayların bir bölümünün bir köşede hareketsiz durduklarını görür. Niçin dans etmediklerini sorunca, salondaki hanımların subayların dans tekliflerini reddettiklerini öğrenir. Mustafa Kemal hanımların, gayri medeni bulduğu bu tavırlarına öfkelenerek, herkesin duyabileceği bir ses tonuyla: "Arkadaşlar! Dünyada hiçbir kadının, üzerinde subay üniforması taşıyan bir Türkle dans etmek istememesini kabul edemem. Şimdi size emrediyorum. Dağılın salona! Marş! Marş! Dans!" der (aktaran Kinross, 1966: 637).

Mustafa Kemal'in emir niteliğindeki bu isteği, onun asker kökenli olması sebebiyle, genelde arzularının yerine getirilmesini sağlamak için kullandığı sert üslupla, başöğretmen ve baba kimlikleriyle bağdaşmaktadır. O, kısa sürede benimsenmesini istediği her yeniliği bu üslupla deklare etmektedir. Öte yandan, salondaki kadınları emr-i vaki ile modern yaşamın gereklerinden birini yerine getirmeye sevk ederken, Türk subayını da yücelterek, salondaki erkeklerin kendilerine güvenlerini pekiştirmeyi hedeflemektedir. Asker üniformalı her Türk erkeği, "vatanın kurtarılması" ve "ulus inşası" sürecinde pay sahibi olarak görülmektedir. Bu durumda, "namusunu kurtardığı" kadınların minnet hisleri ve vefa borçları, asker üniformalı erkeklerin egolarını beslemek ve iktidarlarını pekiştirmek için hazırda beklemelidir.

Kadınlar ve erkeklerin birbirlerine sarılarak dans etmeleri, üstelik kadınların, yerliler için "açık saçık" sayılacak kıyafetler giymeleri Ankaralıların bir bölümünü rahatsız etmektedir. Ankara'nın yerlilerinden Halime Hala, çocuklarının kendisini "zorla", bir taşra şehrinde yapılan Cumhuriyet Balosu'na götürdüklerini anlatır: "Erkekler karılar birbirine sarılıyor, oynuyorlardı. Çıplak çıplak kadınlar beni çileden çıkardı" (aktaran Bağlum, 1952). Yine Ankaralı A.D. Hanım, babasının kendisini Riyaset-i Cumhur Bandosu'nun konserleri ve benzeri etkinliklere götürdüğünü ancak Halkevi'ndeki balolara davet aldıkları halde oraya götürmediğini söyledikten sonra, babasının bu tutumunu "Kendi kafa zihniyeti almıyo o zaman demek ki" diye yorumlamaktadır.

Davetli oldukları halde balolara gitmeyen bir kesimin gerekçesi de, orada bulunan erkeklerin, özellikle de mutad zevatın çapkınlıklarıdır. F.A. Hanım, Recep Peker, Şükrü Kaya gibi erkeklerin çapkın olarak tanındığını, bundan ürken kocasının balolara onu götürmediği gibi, kendisinin de gitmediğini anlatmaktadır. Baloların neredeyse tümüne katılan İstanbullu N.S. Hanım da bu iddiayı doğrulamakta, ancak çapkın erkeklerin, kendilerine çıkarları doğrultusunda yaklaşan kadınlarla ilgilendiklerini, kendisi gibi kadınların böyle bir yaklaşıma maruz kalmadıklarını savunmaktadır. F.A. Hanım'ın kocasının balolara katılmama kararında, eşini korumanın yanı sıra, mutad zevatın eşine ilgi göstermesi durumunda, onlara karşı sert bir tutum takınamayacağından, "erkeklik onuru"nun zedeleneceği korkusu taşımasının da payı olabilir. Lord Kinross, mutad zevatın beğendikleri kadınları her ne olursa olsun elde etmeye çalıştıklarını ve bu konuda "terbiye sınırlarını aştıklarını" iddia etmektedir. Yabancı misyon şeflerinin eşlerinin, genç kızlarını balolara getirmekte isteksiz davrandıkları ve adeta "dokunulmazlıkları" olan bu kişilerden uzak tutmaya çalıştıkları da Kinross'un iddiaları arasındadır (1966: 720-721).

Balolara davet edilip gitmemeyi tercih edenlerin dışında, görüşülen kişiler içinde, balolara katılma konusunda çok istekli olmalarına rağmen böyle bir fırsat elde edemeyenler ile sınıfsal ve ailevi konumları sebebiyle zaten bu tür cemiyet toplantılarının dışına itildiklerini düşünerek bu etkinlikleri olumsuzlayanlar olmak üzere iki ayrı kategori vardır. İlk kategoriye bir örneği Yakup Kadri verir. *Ankara*'da, Ankara Palas'taki baloyu uzaktan izleyen köylülerin konuşmaları, bilinmeyene duyulan tedirginlikle karışık merakın izlerini taşır:

> ...bir köylü donu üstüne bir redingot eskisi giymiş ve bunun üstüne bir kuşak bağlamış acayip kıyafetli bir adam, yanındakine diyordu ki: 'Sen sanki, buradan birşey gördün mü sanıyorsun? He, he, he...Aklına şaşayım.'
>
> Öbürü:
>
> 'İçeride ne yaparlar bilirim emme, söylemem' diyor.

'Deyiver be...Ne biliyon, daha deyiver..'

'Deyemem'.

Bunlar böyle bağdaşırken bir üçüncü söze karıştı:

'Ne var bunu bilmiyecek be? İşte, ben deyivereyim: İçerde tango var' dedi.

'Tango mu, ne dedin, tango mu? He, he, he...'

'Tango da kim oluyor ki?'

Tıknaz adam, bunu, bir türlü anlatamıyordu. Çünki, onun için tango kelimesinin ifade ettiği mana gayet müphem ve müphem olduğu kadar genişti. Bu, belki, bir ayinin, belki bir yemeğin, belki de bir çalgının adı idi. Belki de bir insanın adı olabilirdi (1983: 106-107).

Bir dans türünün bir yaşam tarzını anlatıyor olması dikkat çekicidir. Sıradan halk, zihniyet ve yaşam deneyimi olarak uzağına düşen ama mekân üzerinde bıraktığı izlere (ses, görüntü, koku, inşa faaliyeti v.s.) sıklıkla rastgeldiği bu yeni tarzdan ürkmekte, ancak merak etmekten geri duramamaktadır. Yeni rejimin sunduğu, gündelik hayatının akışını bozan, bilişsel haritasını "deforme eden" alternatif (ki sürece eklemlenebilmek için tek alternatiftir), halkın büyük bölümünün zihniyet kalıplarına uymamaktadır. Böyle olunca, "tango yaşamlar"la alay etmek, benliğini savunma biçimlerinden biri olacaktır. Bunun yanında, yaşı itibarıyla Cumhuriyet'in ikinci kuşağı sayılan kesimin yeni yaşam tarzına yaklaşımı daha onaylayıcıdır ve uyumlanma, kabul görme arzusuyla biçimlenmiştir.

H.M. Bey kendisini "Cumhuriyet çocuğu" (hem o dönemde çocuk olduğundan hem de bir evlat itaatkârlığıyla kurtarıcı babasına bağlı olduğundan) olarak tanımlayan ve Kemalizmin modernleşme projesine sıkı sıkıya bağlı olan bir Ankaralıdır. Bu özellikleri, onun şehirde yeni rejimin uygulamalarından olan her şeye merak, heves ve hayranlık duymasına sebep olmaktadır. Bir heykelin açılışını, bir yolun yapım tarihini, ilk resmî binaların inşa edilmesini on yıllar sonra tüm ayrıntılarıyla hatırlayabilmektedir. Cumhuriyet'in Ankara'yı Batılı bir başkent kılma çabalarının ürünlerinden biri olan balolar onun

çok ilgisini çekmektedir. 23 Nisan'larda Çocuk Esirgeme Kurumu'nda verilen baloları izleyebilmek için kapının önüne kadar sokulduklarını, pencereleri açarak içeri girebilseler bile, görevliler tarafından hemen dışarı çıkarıldıklarını anlatmaktadır. Ona göre bu balolara "mebuslar, bütün ileri gelenler, büyük memurlar", "yüksek yerlerden davetiye" edinerek katılabilmektedirler. Davetiye sahibi olmak görüşülen kişilerin çoğu tarafından balolara girebilmenin yegâne yolu olarak dile getirilmiştir. Davet, başkent sakinlerinin arasından seçilen, belirli özellikleri olan kişilere yapılmaktadır. Parası olanlar bile bilet alıp balo salonuna giremeyeceklerdir onlara göre. Oysa, *Hâkimiyeti Milliye*'de yer alan ilanlar, çoğu baloya biletle de katılınabileceğini göstermektedir. H.M. Bey için balo salonunda biraraya getirilmek istenen kadronun nitelikleri bellidir. O ve arkadaşlarının baloya alınmamasının sebebi ise kendi ifadesine göre, davetiyelerinin olmamasının yanı sıra, kılık-kıyafetlerinin o mekâna uygun olmamasıdır. Bu onun için tatmin edici bir gerekçedir. A.G. Bey ise Ankara Palas'taki balolara katılamamasını, o mekâna "kelle gulaklı insanların, milletvekillerinin bile" rahatça giremiyor oluşuyla meşrulaştırmaktadır.

Y.O. Bey Cumhuriyet balolarından söz ederken, balolara katılmaya ne kadar istekli olduğunu, ama "işçi takımdan" ve "sahipsiz" olduğu için bu isteğini gerçekleştiremediğini anlatmaktadır:

> ...öyle yerler hep galiteli insanların, davetiyen olucak, orda adamın olucak, seni çağracak. Balolara gidenler hökümetin mensubu insanlar, sora piyasada onlarlan tanışanlar. İşte bu, yoksa gavede oturan adamlan kimin ne işi var? O zaman sınıflar belliydi. Öyle gahıp da lalettayin adam her yere... Ama şimdi herif köyden geliyo, Büyük Millet Meclisi'ne ayağını uzadarak giriyo. O zaman disiplin vardı.

H.M. ve Y.O. Beyler, sosyo ekonomik ve kültürel kökenleri itibarıyla birbirlerinden farklı olsalar da, ikisinde ortak olan, Cumhuriyet'in başkentte inşa etmeye çalıştığı yeni cemaate dahil olamadıkları halde, bu cemaati övücü sıfatlarla tanımla-

malarıdır. Kemalizmin Batılı, medeni Cumhuriyet vatandaşı prototipini içlerine sindirmiş olmalarıdır. H.M. Bey, bu ideal vatandaş kategorisine girmek için bir kuşak atlamayı bekleyecektir. Babası orta halli bir esnaftır ve cemiyet hayatına dahil olabilmek için gerekli formasyona sahip değildir. Osmanlı kültürünün izlerini hâlâ taşımakta, Osmanlıca okuyup yazmaktadır, onun için gündelik hayat pratikleri gelenekselliğin kodlarıyla işlemektedir. Ancak kızları ve oğlunu okutarak, Batılı yaşam tarzına adapte olmalarına imkân tanıyarak, onları Cumhuriyet rejimine uyumlu vatandaşlar olarak yetiştirmekte, bir sonraki kuşakta daha radikal dönüşümler yaşanmasına -belki çocuklarının iktidar seçkinleri arasında yer bulmalarına- olanak tanımak istemektedir. Nitekim H.M. Bey okuyup avukat olacak, Kemalist ilkelere göre yetişmiş bir genç adam olarak, çocukluğu ve ilk gençliğinde dışardan izlediği cemiyet hayatına belli ölçülerde dahil olabilecektir. Kızlar ise zengin ve hatırı sayılır bürokrat ve esnaflarla evlilikler yaparak "seçkinler cemaati"ne girme şansı elde edeceklerdir.[2] Ancak H.M. Bey ve ablalarının kırklı yıllarda dahil oldukları bu yeni cemaat Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki seçkinler topluluğundan farklılaşmış, daha ziyade zengin ve taşra kökenli ailelerin oluşturduğu ikinci kuşak bir cemaat haline gelmiştir.

Y.O. Bey ise Orta Anadolu taşrasından gelmiş, eğitimsiz bir işçi olmanın yükünü kamusal hayatta üstlendiği rollerde hep hissedecek, Cumhuriyet'in Atatürklü ve İnönülü tek parti döneminde seçkinlerin yaşantısını hep uzaktan izlemek durumunda kalırken, kendi ifadesiyle, benliğini Demokrat Parti döneminde bulacaktır. Özet olarak, H.M. Bey için balolarda boy gösteren "yüksek yerden davetiyeli ileri gelenler" bir rol modeli olmuş, Y.O. Bey'e ise saygı ve gıptayla izlenen koruyucu/kollayıcı muktedirler olmanın ötesinde, kişisel gelişimine ilişkin bir vaat sunamamışlardır. Her ikisi de bu mekânlardaki seçkin topluluğun, kendilerinin -o an için- dahil oldukları

2 H.M. Bey'in ablalarından biri Vehbi Koç'un avukatı ve bir dönem Ankara Barosu Başkanı olan bir hukukçuyla, diğeri de meşhur Zevk Lokantası'nın sahibi ile evlenecektir.

halk kalabalığından üstün niteliklere sahip oldukları için bu ayrıcalığı hak ettiklerini düşünmekte, Y.O. Bey'in yorumuyla "sınıfların belli" olmasından dolayı memnuniyet ve güvenlik hissi duymaktadırlar. Her ikisinin de bu konuya yaklaşımları, genel olarak Cumhuriyet rejiminin ilkelerini değerlendirirken olduğu gibi, iktidarın otoriter tutumu ve terbiyevî yaklaşımını yüceltmek ve meşrulaştırmak yönündedir.

Y.O. Bey'in başkent sakinlerinin eğlence alışkanlıklarını ve mekânsal ayrışmayı değerlendirirken, bugünkü dünya görüşü doğrultusunda yaptığı sınıfsal ayrıma, otuzlu yıllarda gazete sayfalarında da rastlanabilir. *Hâkimiyeti Milliye* gazetesinde Himaye-i Etfal Cemiyeti'nin düzenlediği Milli Kostümlü Balo'nun değerlendirmesi yapılırken, "bütün kibar sınıfının, haftalardan beri baloya hazırlandığı" söylenmektedir (7 Nisan 1932). Gazetenin kullandığı "kibar sınıfı" kavramının Marx'ın, üretim sürecinde yer alan grupları ayrıştırmak için kullandığı sınıf kavramıyla doğrudan bağlantısı yoktur. Ancak Marksist terminolojideki "burjuva sınıfı" kavramıyla bir biçimde örtüşmektedir. Yeni başkentte, Cumhuriyet rejiminin devlet eliyle yaratmaya niyet ettiği yerli burjuvazinin öncüleri olarak görülmektedir bu "kibar sınıf" Yeni bir yaşam tarzını, gündelik hayat pratiklerine sokarak sosyal hayatı dönüştürmeleri beklenmektedir. Oysa bu seçkinler topluluğu, çoğunluğu şehirde geçici olarak ikamet eden bürokratlar, milletvekilleri, ordu mensupları ve az sayıda eşraftan oluşmakta, burjuva sınıfının tarihteki örnekleriyle çok fazla benzerlik taşımamaktadır. "Kibar sınıfı" olarak tasnif edilen topluluk, yerli kabilelere medeniyet götüren misyonerler gibi işlev görmektedirler. Karşılaştıkları tepkiler, fiziksel koşullar, yerli halkın zihniyet kalıplarının elverişsizliği, ekonomik yetersizlikler sebebiyle sıkıntı çekerlerken, aynı zamanda medeniyetin taşıyıcıları olarak, halkın bir bölümünde hayranlık uyandıran ve rol modeli seçilen kişilerdir. Medeniyeti yerleştirmeye çalışırlarken karşılaştıkları zorluklar yaptıkları işe bir kutsiyet, onlara da ayrıcalık kazandırmaktadır. Birçoğunun Ankara sınırları dışında gördükleri ilgi ve saygının azalması, onları sert iklimi ve sosyal

hayatın zaafiyetlerine rağmen Ankara'ya bağlamaktadır. Y.O. Bey ve benzerleri, "sınıfların belli" olduğu o toplumsal sisteme özlem duymaktadırlar. O an için "kibar sınıfı"na mensup değillerdir, ancak dikey hareketliliğin kendileri için mümkün olup olmadığına da kafa yormazlar. Bunun sebebi, o sistemin ürünü olan "kibar sınıf"ın temsil ettiği Batı medeniyetine, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmak sıfatıyla mensup olabileceklerini düşünmeleri olabilir.

H.M. ve Y.O. Beylerin aksine, balolara katılan kişileri züppelik ve sonradan görmelikle itham eden katılımcılar da vardır. N.Sağ. Hanım, Ankara Palas'ta Cumhuriyet baloları yapıldığını hep duyduğunu ama hiç gitmediğini söyledikten sonra, bu balolara gidenlerin "daha lüks takılanlar, daha sosyete olanlar" olduğunu vurgulamaktadır. N.Sağ. Hanım, H.M. ve Y.O. Beylerin kalite ve statü göstergesi olarak yorumladıkları bu tür davetleri sapkınca bir Batılılaşma hevesinin göstergesi olarak olumsuzlamaktadır. İ.A. Bey de balo salonlarını "godamanların yeri" olarak adlandırıp, o dönemin Ankara'sında bu gibi eğlence alışkanlıklarını abartılı bulduğunu belirtmektedir. N.Sağ. Hanım, "Bir baloya katılmak ister miydiniz?" sorusuna "Hiç de aklıma gelmezdi" diye cevap vererek, İ.A. Bey de bu eğlenceleri "gösteriş meraklısı" bir zümreye malederek, gerekli formasyona sahip olmadıkları düşünülerek dışında tutuldukları "cemiyet hayatı"ndan kendi arzularıyla uzak durduklarını hissettirmeye çalışmışlardır.

Balolar ve diğer danslı/yemekli eğlencelere katılan seçkinler topluluğu, bir kesim Ankaralı tarafından, sefahate dalmış, hazcı bir grup duyarsız insan gibi görüldüklerinin farkında mıdırlar bilinmez, ancak eğlenceyi aynı zamanda bir toplumsal göreve/vatandaşlık görevine dönüştürmek için bir çare bulmuşlardır: bazı eğlence gecelerini hayır amaçlı etkinliklere adamak... Başkent Ankara, Milli Mücadele'den henüz çıkmış, yoksul bir halkı barındırmaktadır; İmparatorluk döneminde tiftik ticaretinin canlılığını yitirmesiyle çökmeye yüz tutan şehir ekonomisi bu savaşın yüküyle iyice çıkmaza girmiştir. Sağlık ve eğitim başta olmak üzere, kamu hizmetleri, ihtiyacı kar-

şılayamamaktadır. Ankara Palas, Halkevi vb. mekânlarda düzenlenen Şefkat Sofraları, dayanışma geceleri şehirdeki seçkinler topluluğunun vicdan borcunu ödemesinin bir yolu olsa gerektir. Halka karşı böyle bir borçluluk hisseden *Ankara*'nın idealist genç kahramanı Neşet Sabit, Ankara Palas'taki bir baloya katılmak için binanın merdivenlerinden çıkarken arkasına dönüp birikmiş kalabalığı görür. Yanındaki arkadaşına bu manzarayla ilgili hislerini şöyle anlatacaktır:

> Demin, otelin merdivenlerinden çıkarken tuhaf bir başdönmesi hissettim. Bana öyle geldi ki, ayağımı bastığım her basamak, halkla benim aramdaki uçurumu bir parça daha derinleştiriyor. Ters yüzü geri dönüp arkamda bıraktığım bu uçuruma atılmak istedim; ta ki onlara karışayım ve içinde bulunduğumuz bu sunî alemi, onların arasından, onların gözüyle uzaktan seyredeyim diye... (Karaosmanoğlu, 1983: 109).

Ankara'nın devamı niteliğindeki *Panorama*'da Yakup Kadri, halkla arasındaki uçurumun derinleşmeye başladığını şehrin merkezindeki bir eğlence gecesinde keşfeden Neşet Sabit'in nasıl tipik bir politikacıya dönüştüğünü ve sahip olduğu konumu kaybetmemek için nasıl mücadele ettiğini anlatacaktır. Oysa *Ankara*'nın Neşet Sabit'i, romanın ütopyaya dönüştüğü son bölümlerde, geçmişin muhasebesini yaparken, "Ne kadar egoist, ne kadar bencil olursak olalım, muhitin üstünde veya muhitin dışında bir dakika daha nefes alabilmek kudreti bize verilmemiştir" demektedir (*a.g.e.*: 175). Neşet Sabit'in bu saptaması, bir yandan halktan kopuk bir modernleşme hamlesinin nafileliğini anımsatırken, diğer yandan da aydının, içinde yaşadığı toplumun gelişmişlik düzeyiyle sınırlı olduğuna vurgu yapmaktadır.

Roman kahramanı Neşet Sabit'e rahatsızlık veren, halktan kopuk modernleşme çabaları, *Hâkimiyeti Milliye* yazarı Aka Gündüz'ün de eleştirdiği bir konudur. Halka Batı müziği zevki aşılanması amacıyla, sadece özel davetlerde değil, kamunun kullanımına açık mekânlarda ve radyoda da Batı müziği ağırlıklı bir repertuara yer verilmesi o yıllarda yeni bir uygulama-

dır. *Hâkimiyeti Milliye*'de bu rahatsızlığı dile getiren neredeyse sadece Aka Gündüz'dür. "Halk Konserleri, Halk İçin Konserler" başlığı, onun bu konuya yaklaşımını ortaya koymaktadır. "Yüksek sanatkâr" dediği Batı müziği virtüözlerini "musiki aristokratlığı" yaptıkları için eleştirmektedir. Musiki aristokratlığını yanlış yola sapmak olarak nitelendirmekte, bu yoldan dönme sorumluluğunun Halkevi'ne düştüğünü savunmaktadır (28 Mart 1933). Bir yıl önceki bir yazısında milli saz üstatlarının katılımıyla bir "Ankara Gecesi" düzenleyen Halkevi yetkililerini övmüş ve "Bozuk düzen ahlı oflu seslerle çatlak ut dinliyeceğimize böyle öz halkın öz sesini ve sazını dinlemek elbette güzel bir şey olur" demiştir ("Ankara Gecesi", 23 İkinci Kanun 1932). Müzikal beğeniler söz konusu olduğunda, Batılılaşma ideali doğrultusunda, klasik Batı müziğini ilk sıraya yerleştiren kurucu seçkinler, halk müziği ile klasik Türk müziği arasında tercih yapmaları gerektiğinde, ilkini yeğlemektedirler. Çünkü, klasik Türk müziği, Osmanlı ve Arap/Fars kültürünün ürünü olan bir müzik olarak görülmekte ve Doğulu bir estetik beğeniyi, sanatsal zevki yansıttığı için reddedilmektedir. Aka Gündüz, "öz halkın öz sesi ve sazı"ndan söz ederken, Osmanlılığın karşısına Türklüğü yerleştirmektedir.

Aka Gündüz'ün radyoyu da aynı gerekçeyle eleştirmesi anlamlıdır. Kamuya açık mekânlarda radyo yayınları önemli bir eğlence ve bilgilenme aracı, medeniyetin bir uzantısıdır. 1930 yılında Ankara Radyosu'nun program ilanı, radyonun "seçkin kültür"e mensup ve Batı müziğine aşina olanlara hitap ettiğini göstermektedir:

> Saat 19.00-20.30 Senfonik orkestro
> 1- Veber Uvertür Oberon
> 2- Debüssi Küçük Süvit
> 3- Rahmaninof Melodi (...) (*Hâkimiyeti Milliye*, 6.7.1930).

Böyle uzayıp giden ve caz heyetinden parçalarla kapanan program, Kemalizmin halk terbiyesi projesini hayatın her alanına yaymak ve gündelik yaşam, zevkler ve alışkanlıklarda kısa sürede radikal dönüşümler yaratmak amacıyla bağlantılıdır.

Coğrafyanın, yerel kültürün özellikleri dolayısıyla Ankara'da eğlence olanaklarının kısıtlı olması, baloları "yılın olayı" haline getirebilmektedir. Normal günlerde bile suare elbisesinin mecburi olduğu (*Hâkimiyeti Milliye*, 3 Kanunusani 1929) Ankara Palas'taki balolar, katılımcıların kıyafetleriyle dikkat çektikleri etkinliklerdir. Özellikle kostümlü balolar, savaş dönemi ekonomisinin yeni yeni rayına oturmaya başladığı otuzlarda, buna harcayabilecek gelire sahip davetlilerin İstanbul, hatta Avrupa'dan gettirttikleri veya oralarda diktirdikleri kostüm ve aksesuarların sergilendiği vesileler yaratmaktadır. Ankara'daki dar seçkinler cemaati şehirdeki varlığının altını çizebilmek için bu etkinliklerden çıkarılacak cemiyet haberlerine ihtiyaç duymaktadır. Himaye-i Etfal Cemiyeti'nin Ankara Palas'ta 1932'de düzenlediği "Milli Kostümlü Balo"nun ardından *Hâkimiyeti Milliye*'de yer alan yorum bu ihtiyaca yanıt vermektedir:

> Muallim Afet Hanım'ın inci ve altınla süslenmiş yüksek başlıklı zarif elbisesi bilhassa göze çarpıyordu. Cemil Bey'in kerimesi Nimet Hanım, güzel bir Ege kıyafeti ile parlıyordu. Makbule Naci Hanım'ın üzerinde Cava Türklerine ait gayet ağır



Muallim Afet (İnan) Hanım, Mevhibe (İnönü) Hanım ve diğerleri, Mustafa Kemal'in de katılımıyla gerçekleştirilen kostümlü baloda.

ve kıymetli bir maşlah vardı.. Bu maşlah ve kıyafet, bütün ecnebiler tarafından pek ziyade beğenildi (9 Nisan 1932).

Makbule Naci Hanım'ın kıyafetinin "ecnebiler" tarafından beğenildiğinin özellikle vurgulanması, Batılılığın, ancak Batı'nın "süzüş"ü karşısında verilen sınavdan başarıyla çıkmakla ulaşılabilecek bir merhale olarak algılandığı savını doğrulamaktadır. Benzerlerine günümüz gazeteleri ve magazin dergilerinin sosyete sayfalarında da rastlanabilecek bu türden yorumlar, balolara layıkıyla hazırlanabilmek için harcanan zaman, emek ve paranın karşılığını vermektedir. E.B. Hanım, Ankara'da da muhtelif terziler olmasına rağmen, balo kıyafetlerinin "İstanbul'da meşhur terzilere diktiriliyorsa daha başka türlü" olduğunu, N.S. Hanım da 15 gün-1 ay önceden terzilerden gün aldıklarını söylemektedir. N.S. Hanım, Ankara halkının Milli Mücadele sonrası yoksunluklarını anlatırken, terzi kuyrukları ve suare aksesuarlarının piyasada bulunmayışını örnek göstermekte: "Çok sıkıntı çekti bu halk" demektedir. Otuzların başında, N.S. Hanım ve benzerlerine en ağır yoksunluk duygusunu yaşatan, lüks mal ve hizmet arzının yetersizliği, birkaç yıl içinde yerini Madam Fegara, Terzi Calibe, Şapkacı Afife, İpekiş gibi meşhur terzi ve konfeksiyoncuların yarattıkları piyasa rekabetine bırakacaktır. Yoksunluk duygusunu bertaraf eden yeniliklerden biri olarak, İstanbul'daki meşhur İpekiş Mağazası'nın Ankara'da şube açması, hasreti çekilen bir arzu nesnesine "nihayet" sahip olmanın hazzını tattıracak bir ilanla duyurulur: "Ankara İpekiş'e Kavuştu!" (1 İkinci teşrin 1933). Sevil Atauz, Gaziantep'te, Cumhuriyet öncesinde alışverişe gitmesi engellenen kadınların, Cumhuriyet döneminde, çok çeşitli ve ithal tüketim mallarının bulunduğu Cumhuriyet Mağazası'ndan alışveriş etmeye başladıklarını söyler (1996: 222). Mağazanın adı, Cumhuriyet rejiminin gündelik hayata getirdiği açılımlardan olan, mal ve hizmet arzının çeşitlenmesine atfen seçilmiş gibidir. Gündelik hayattaki canlanma ve kadınların da sosyal yaşama katılımı ile yeni rejimin adı, bu vesileyle birarada anılmaktadır.

Balo hazırlıkları için gerekenlerin Ankara'da bulunmama-

sından şikâyetçi olanların yanında, Burhan Asaf gibi, ifrata kaçan balo harcamalarını ve abartılı heyecanları eleştirenler de vardır. Yazar, "Balonun Renkleri" başlıklı yazısında, 1929'da düzenlenen balolardan biriyle ilgili yorum yapmaktadır:

> [Baloda] İstanbul'dan gelen roplar, fraklar, hatta el çantaları ve iskarpinler vardı.
>
> Biz de işte bunun aleyhindeyiz.
>
> Balo denilen zevkli, zinetli fakat haddi zatında hayatın herhangi beş on saati gibi malum ve basit hadise, hiçbir zaman:
>
> Kadınlar için, düğün arifesindeki bir genç kız;
>
> erkekler için de, meslek imtihanı arifesindeki bir delikanlı heyecanı yapmamalıdır (2 Şubat 1929).

Müslüman/Türk nüfusun Cumhuriyet'ten önce, İstanbul, İzmir gibi büyük şehirlerde bile sahip olamadıkları eğlence alışkanlıklarının herhangi bir Avrupa ülkesinde nasıl yaşanıyorsa, yirmiler ve otuzlar Ankara'sında da öyle yaşanmasına çalışılmaktadır. 1929 yılında *Hâkimiyeti Milliye*'de yayımlanan bir ilanda, Üç Maske barında düzenlenen balodaki etkinlikler şöyle sıralanmaktadır: kuyruksuz eşek, çiçek harbi, konfeti yağmuru, kar topu harbi... (31 Kanunusani 1929). Neye benzediği ancak bu tür etkinliklere katılanlarca malum oyunlar, müşteri çekeceğine emin olunarak ilan sütununa yerleştirilmiştir. Yine tadının nasıl olduğu yabancılar veya daha önce tadına bakanlarca bilinebilecek yiyecekler Ankara Palas'ın danslı yemeğinin menüsünde yer almaktadır. Menünün oluşturulmasında Ankara Palas'ın Fransızlar tarafından işletiliyor olmasının etkisi vardır:

> Les Amuse-Bouche
>
> Le Comsomme Aux Paillettes D'or
>
> Le Supreme de Turbotin Belles de Nuit
>
> Le Salade Mimosa (*Hâkimiyeti Milliye*, 5 Şubat 1931).

Hâkimiyeti Milliye'de yer alan ilanlardan izlenebileceği gibi, şampanya kralı Baron Gilbert'in kendi adını taşıyan şampanyası yalnız Karpiç'te bulunmakta (11 Mart 1929); Ankara Palas'ta Avrupa'nın en maruf saksafon virtiözü David Mathe Orkestrası

çalmakta (13 İkinci Teşrin 1933) ve Gar Gazinosu'nda Marko Baben Orkestrası konser vermektedir (28 İlk Teşrin 1939).

Karpiç ve diğerleri...

Başkentte seçkin topluluğun müdavimi olduğu, sosyal hayatın sacayağını oluşturan üç mekândan biri Ankara Palas'sa, diğerleri Karpiç ve Anadolu Kulübü'dür. Cumhuriyet'in ilk yıllarında daha çok rağbet gören İstanbul Pastahanesi'ni de bunlara ekleyebiliriz. Pastahanenin sürekli müşterileri arasında Namdar Rahmi (Karatay), Enver Behnan (Şapolyo), Feridun Nafiz (Uzluk) gibi entelektüel ve yazarlar bulunmaktadır (*50 Yıllık Yaşantımız*, tarihsiz: 52). Burhan Asaf, İstanbul Pastahanesi'nin kendileri için vazgeçilmezliğini *Hâkimiyeti Milliye*'de dile getirmektedir:

> ...gündüzün bir ihtiyaçtır, akşamları bir ihtiyaçtır, gece yarısından, yani bar bozumundan sonra bir ihtiyaçtır ("Geçerken", 30 Kanunusani 1929).

Pastahane Ankara'da geçici olarak konaklayan veya bekâr hayatı yaşayan erkeklerin tercih ettikleri ve sarhoşların ayılmak için uğradıkları bir yer olduğundan Burhan Asaf, burasının köşebaşı kahvesi havası taşımasından da şikâyet etmekte ve Viyana usulü bir kahveye benzemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Ankara sokaklarında, otuzlarda bile kadın sayısı azdır. Kadınlar, karşı cinse genellikle mesafeli yaklaşmakta, küçük bir kentte yaşamanın olumsuzluklarından biri olan, dedikodu malzemesi olma riskine karşı ihtiyatlı davranmaktadırlar. Karşı cinsle daha yakın ve mahrem ilişkiler kurmak isteyen erkekler, şehirde sayıları giderek artmakta olan barlara girip çıkmaya ve buralarda çalışan, çoğu yabancı kökenli kadınlarla tanışmaya başlayacaklardır.[3] Böylece Burhan Asaf'ın "Dertler"

3 17 Haziran 1929'da *Hâkimiyeti Milliye*'de yer alan bir ilan şöyledir:
"Yeni Bar Açıldı: Avrupa'dan angaje edilen artistler her gün gelmektedirler. Mütehassısın idaresinde servis barın yeni tesisat, tertibatı herkesin takdirini celbetmektedir". Yeni Bar'ın yanı sıra, Maksim, Tabarin, Üç Maske ve Yeni Merkez barları da aynı dönemde faaliyettedirler.

başlıklı yazısında sıkıntı duyduğu dertlerden biri, yani "[Ankara'da yemek için] birinci sınıf otel kibarlığı ve dimdikliğine riayet etmek mecburiyetinde olan Ankara Palas veya aşçı dükkânı'na mahkûm olma talihsizliği" bir ölçüde ortadan kalkacaktır. Aka Gündüz, "Ankara'nın Barları"nı *Kokain* adlı romanında şöyle tasvir eder:

> Ankara'dakinin [barların] nev'i üçtü: Yüksek tabakanın barı, memur sınıfının barı ve esnafın barı.
>
> Yüksek tabaka her türlü artisti bulup buluşturmaya muktedirdi.. İstedikleri zaman istedikleri yerden, mahalleden veya memleketten istedikleri yaşta, cinste ve çapta artist getirirler ve istedikleri salonda bar kurarlardı. Hem bu çok defa gayet ucuza malolurdu. Rus altınları henüz piyasadan aşırılmamıştı. Bir çil Rus altınına yedi Türk kağıdı fark konmuştu. Alım verim kolay ve serbestti. Fakat bu altınların İstanbul'da piyasa kıymeti on ile on bir lira arasında idi.
>
> Tango, fokstrot, şimi, çarliston piştarlarını henüz İstanbul'un mahdut mıntıkalarına göndermişlerdi. Onun için portatif barlarda çifte telli, bahriye, minnoş, telgrafın telleri, Ankara koşması, zeybek, sepetçioğlu, Yozgat havası, kara kuş, çarşamba, yıldız gibi danslar ve havalar moda idi.
>
> Yüksek tabakadan arta kalan ve beğenmedikleri için kadro harici edilen artistler meteliksiz tabakanın malı olurdu, yani memurlarla küçük kazançlı gençlerin (aktaran Oktay, 1994: 380).

Bu üçüncü tür "artist"lerden biriyle bir Osmanlı paşasının evlatlıktan reddettiği, bu nedenle Ankara'da küçük bir memuriyet kadrosunda çalışan oğlu arasındaki aşk ilişkisi, kendisi de zoraki ve geçici Ankaralı olan Nahit Sırrı Örik'in *Tersine Giden Yol* (1995) adlı romanına konu olmuştur. Örik, Ankara'nın salaş barları ve bu barlardaki "Macar kadanası gibi" kadınları da "Ankara'nın Barları" adlı öyküsünde tasvir eder (*San'atkarlar* içinde, 1996).[4]

4 Mustafa Kemal'in özel uşaklarından Cemal Granda'nın iddiasına göre, Falih Rıfkı da, sık sık uğradığı Tabarin Bar'da çalışan bir Alman kadına "tutulmuş"tur. Bu ilişki mutad zevattan Recep Zühtü tarafından Mustafa Kemal'e de



Karpiç (sağda, beyaz çatılı), Ulus'un şehrin kalbi sayıldığı günlerde, sadece bir lokanta değil, bir sosyal kulüp, medenileşme yolunda bir numune mekân olarak işlev görüyordu.

Ankara'da otel ve bar kültürünü yerleştirmeye başlayan mekânların yanında, lokanta ve gece kulübü niteliklerine sahip Karpiç, başkentte Cumhuriyet'in sembolik mekânlarından biri olacaktır. Taşhan'ın sahibi Cemal Bey tarafından 1924'te Ankara'ya getirilen Rus göçmeni Juri Georges Karpovitch, Taşhan'ın alt katında başkentin ilk modern lokantası sayılan Şölen'i hizmete açar. Yeme-içme kültüründe aşçı dükkânı geleneği önemli yer tutsa da, ev eksenli bir yaşam süren Ankaralıların "dışarda yemek" ihtiyacını pek sık duymamaları, şehirde lokanta, pastahane vb. yerlerin açılmasına mahal bırakmamıştır.

Karpiç önceleri, başkentin ilk yıllarındaki mesken sıkıntısı sebebiyle ailelerini şehre getiremeyen mebuslar, bakanlar ve yüksek bürokratların zorunlu karın doyurma mekânıdır. Ancak burasının sadece lüks bir lokanta olmadığı ve Batılı anlamda "restaurant" geleneğini Ankara'ya taşımayı hedeflediği fark edildikten sonra zorunluluk zevke dönüşecek, Karpiç'te bir akşam geçirmek hem bir prestij unsuru hem de eğlence fırsatı sunacaktır. Lokantanın, diğer karın doyurma mekânların-

duyurulur. Mustafa Kemal'in verdiği cevap "Bana o gazetecinin kafasıyla kalemi lazım. Geri kalanı kendisine aittir. Ne seni ilgilendirir, ne beni" biçimindedir (1973: 207-210).

dan farklılığı ortaya çıkınca Karpovitch, devletin subvanse ettiği Ankara Palas gibi, neredeyse yarı-resmî bir buluşma mekânının sahibi olacaktır. İş Bankası'ndan alınan kredi ve hükümetin her yıl yaptığı para yardımı sayesinde Karpovitch kiracılıktan kurtulur ve Merkez Bankası'nın yanında, Havuzlu Şehir Bahçesi'nin içinde, resmî adı Şehir Lokantası olan yeni mekânını açar. Şehir Lokantası'nın Karpiç olarak anılmasının sebebi, bir medeniyet misyoneri gibi hareket eden sahibinin buraya hususiyet kazandırmasıdır. Fransız kültürüyle harmanlanmış Rus kültürünün inceliklerini taşıyan Karpovitch Usta, bekâr ve yalnız olmasının da etkisiyle, hayatını bu lokantayla Ankara'daki sofra alışkanlıklarını medenileştirmeye adamıştır. Devletten aldığı yardım ve gördüğü itibar onu bu işle görevlendirilmiş bir devlet memuru konumuna çekmektedir. O da bu misyonun hakkını verir: kravatsız müşteri kabul etmez; seçkin müşterileriyle bizzat ilgilenir, onlar için özel menüler belirler; mevsim ve coğrafî koşullar gereği zor bulunan meyve ve sebzeleri -ancak hatırlı müşterilerine- ikram eder; alaturka damak tadı ve sofra adabında radikal dönüşümler yaratır; müzikli ve danslı yemek alışkanlığını yerleştirir. Sofra kültürü bağlamında, bozkırda bir vaha yaratan Karpiç, Nurullah Ataç'ın ifadesiyle müşterilerine "yemek yemeyi öğreten insandır" (Cumhuriyet Modaları, 1999: 161). Ataç'ın bunu hiçbir aşağılık kompleksi duymadan söylemesi, ya kendisini "yemek yemeyi bilmeyenler" arasına katmamasından ya da Batı adab-ı muaşeretinin bir veçhesine daha vakıf olmaktan memnuniyet duyuyor olmasıdan kaynaklansa gerektir.

Cumhuriyet'in kültür tarihine damgasını vuran Karpiç, politika tarihinin dönüm noktalarına, aydınlar/yazarlar arası tartışmalara da sahne teşkil etmiştir. Lokanta olmasının yanı sıra bir tür aydınlar kulübü işlevi de gördüğünden, yirmiler ve otuzlarda Çankaya'dan aranan kişilerin bulunabileceği neredeyse tek adres Karpiç'tir. Bu sebeple lokantanın telefonu çaldığında gözler telefona çağrılacak kişiyi arayacak ve o "şanslı" kişi, o akşamki Çankaya sofrasının konuğu olmanın gururuyla salonda bakışlarını dolaştıracaktır.

Karpiç'te aydınlar/yazarlar için ayrılmış ve sadece onların oturdukları masalar vardır. Tarihte iz bırakmış edebî tartışmalardan bazıları da bu masalarda yapılmıştır. İstanbul'da edebiyatçılar/aydınlar lokali haline dönüşmüş kafe, pastahane ve lokantalara tekabül etmesi de beklenen Karpiç, bu işlevini bir ölçüde yerine getirmiştir. Ancak şehrin estetik ve işlevsel açıdan yetersiz olması İstanbullu meşhurları burada fazla tutamamış, Ankara onlara ilham kaynaklığı edememiştir. Milletvekili veya bürokrat olarak Ankara'da zorunlu ikamet eden sanatçılar, boş vakitlerini İstanbul'da geçirmeye başlamış ve kısa süre sonra da kesin dönüş yapmışlardır. Yahya Kemal'in o çok bilinen "Ankara'nın en güzel tarafı İstanbul'a dönüşüdür" sözü İstanbullu aydınların çoğunun sloganı haline gelmiştir. Ancak Karpiç, onların zorunlu Ankara konaklamalarında hem yemek saatlerini, hem öğün aralarını, hem de gece hayatlarını geçirdikleri gözde mekân olarak kalmıştır.

Görüşülen kişilerden sadece ikisinin Karpiç'in müşterisi olmaları şaşırtıcı değildir. Bunlar Ankara Palas ve benzeri mekânlara da devam eden N.S. ve E.B. Hanımlardır. N.S. Hanım için Karpiç, "birbirini tanıyan ve Karpiç'in de onları tanıdığı" bir cemaatin buluştuğu, caz müziği eşliğinde dans ettiği, güzel yemekler yediği bir mekândır. N.S. Hanım anlatısı boyunca ilk kez Karpiç'ten bahsederken övücü sözler sarf etmiş ve Ankara'nın o dönemdeki sosyal hayatında, kendisini tatmin eden tek yerin orası olduğunu söylemiştir. N.S. Hanım Karpiç'i tanımlarken kurucu seçkinlerin bu mekâna atfettiği anlamları yeniden üretmektedir. Karpiç, geçici bir "uzaklaşma/kaçış/unutma" mekânıdır. Başkentin yerli halkının âdetleri ve nazarlarından, coğrafyasının sertliği ve ikliminin elverişsizliğinden, arz-talep dengesizliklerinden, mekânsal tatminsizliklerden uzaklaşmayı sağlamaktadır. Bu mekâna girip çıkmak belli kurallara tâbi olduğundan, burası *vulgarizme* karşı geçici bir sığınaktır.

E.B. Hanım, evde yemek yapmaktan hoşlanmadığı için, özellikle akşam yemeklerini, eşiyle birlikte Karpiç'te yemektedir. E.B. Hanım Karpiç Usta'nın kendisine her seferinde çilek

ve krem şanti ikram ettiğini hatırlamaktadır. Diğer müşteriler arasında kendisini ayrıcalıklı kılan bu jest, E.B. Hanım'ın da Karpiç Usta gibi yabancı uyruklu olmasına bağlı bir dayanışma isteği olabilir. Savaş zamanında bile özel olarak getirtilen Yafa portakalı ve muz Karpiç Usta'nın hatırlı müşterilerine ikram ettiği yiyeceklerden olacaktır (Ali, 1995: 59). Çilek, muz ve portakal başkentteki seçkinler topluluğunun devlet eliyle yaratılan yaşam adacıklarında tattıkları ve onlara ayrıcalıklı oldukları hissiyle birlikte zor koşullara dayanma gücü veren küçük ama önemli tatlardır. Sahip olunan ekonomik gücün ve/veya statünün göstergesidirler.

Bu gücü ve statüyü kutsayan bir söylemi Ankara Palas davetlileri için kullanan Y.O. Bey, Karpiç müşterilerini de takdirle anmaktadır. Ona göre, kendisinin hiç görmediği Karpiç'e "yüksek adamlar, sayılı adamlar, zenginler" gitmektedir. O dönemin "yüksek" sayılan zenginlerine karşılık, günümüzde para sahibi olan herkesin dilediği mekâna girip çıkmasını eleştirmektedir: "Şimdi herif köyden geliyor, en lüküs yeri işgal ediyor". Y.O. Bey'in öfkeyle karışık bu eleştirisinde, içinden çıktığı taşra kültürünün, kimliğine adeta "yapışıp kalmış" izleri ve o kültüre yönelik önyargıların yarattığı eziklik hissedilmektedir. Kendisi de köylü olduğu halde, "haddini bilmiş" ve ait olmadığını düşündüğü mekânlardan uzak durmuştur. Zaman içinde köylülükten "kurtulduğu"na inandığı için, içinden çıktığı o kültürü kendisinden olabildiğince uzak tutmak istemekte, bunun için de köylülüğü "tiksinti verici" bulduğunu ima eden ifadeler kullanmakta ve toplumsal hiyerarşiyi hiçe sayan taşralı zihniyeti eleştirmektedir.

Toplumsal hayatın değişen yüzünün sokağa yansıması

Kurucu seçkinlerin şehre getirdikleri canlılığa rağmen halkın eğlence alışkanlıkları, büyük ölçüde Cumhuriyet öncesindeki gibi[5] sürmektedir: kır gezmeleri, ev ziyaretleri ve nadir de olsa

5 Ankara'da Cumhuriyet'ten önce de sosyal hayatı canlandıracak az sayıda alternatif vardır. Cenderecioğlu Tiyatrosu'nda pandomim gösterileri, Kocamanoğlu



Atatürk Orman Çiftliği'ndeki bira bahçesi, besleyici olduğu gerekçesiyle, çocukların bile bira içmeye teşvik edildiği, orta sınıftan ailelerin devam ettiği bir mekândır. Fotoğrafta N.Ör. Hanım (sağda, ortada) ve ailesi bira bahçesinde.

sinemaya gitmek... Bunun sebebi harcama kalıplarının darlığının yanı sıra, Batılı eğlence alışkanlıklarına uyum gösterebilecek bir formasyona sahip olunmamasıdır. Şehre atama yoluyla gelen küçük memurlar da benzer eğlence alışkanlıklarına sahiptirler. Ancak söz konusu dönemde çocukluk ve ilk gençlik çağlarını yaşayan katılımcıların harcama kalıpları aynı kalmakla birlikte, gerek resmî eğitim kurumları, gerekse rejimin halk terbiyesine yönelik faaliyetleri sonucunda, çoğunun sahip oldukları formasyon ebeveynlerininkinden farklılaşmıştır. Dönüşen sosyal hayata tanıklık etmekle ve o hayata özlem duymakla birlikte, her yönüyle dahil olamamışlardır. Onların gündelik yaşamlarını renklendiren unsurların başında tren ve şehir mobilyaları gelir. Tren seferleri Ankara'ya Cumhuri-

Tiyatrosu'nda ise konserler düzenlenmektedir. Ahmet Fehim Bey'in girişimiyle Macar kökenli Broğman Saz Heyeti getirtilmiş ve konserler vermiştir. Ahmet Fehim Bey'in ifadesine göre bu etkinliklere yerlilerden çok, oraya inşaat işleri dolayısıyla gelmiş ecnebi mühendisler, makinistler ve işçiler rağbet etmektedir. Fehim Bey'in gazinosuna ise memurlar ve İstanbul'dan fermanla sürülmüş subaylar devam etmektedir. Ankara'nın yerlilerinden bu mekânlara ilgi gösterenler sadece kabadayılardır ki, onlar da çalgıcıları ve garsonları haraca keserek müşterilerin keyfini kaçırmaktadırlar (aktaran Alpman, 1977: 85-91).

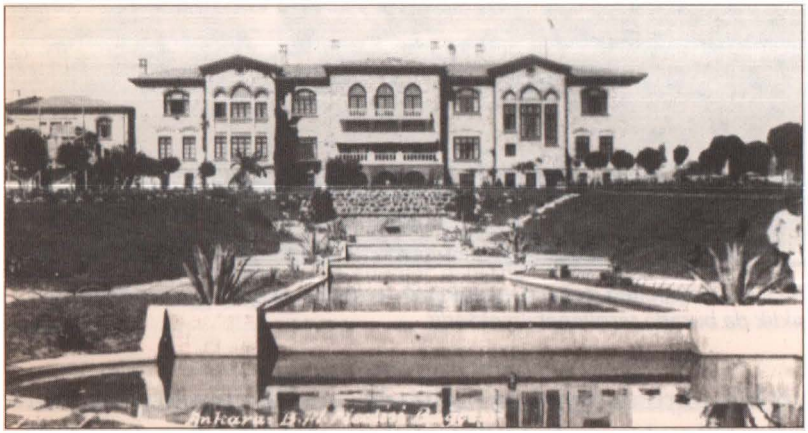


N.Ö. Hanım'ın ailesi de bu bahçenin müdavimlerindendir. Orta sınıfa özgü şıklık da burada sergilenebilmektedir.

yet'ten önce de yapılmaktadır. Ancak Cumhuriyet'ten sonra inşa edilen binasıyla birlikte İstasyon[6] Ankara'nın İstanbul'la buluşma noktası haline gelmiştir. N.Ör. Hanım, çocukken en büyük eğlencesinin annesiyle birlikte Hacettepe sırtlarına tırmanıp trenin geçişini izlemek olduğunu söylemektedir. Ankara dışına uzun yıllar sonra ilk kez evlendikten sonra çıkabilen N.Ör. Hanım için hareket halindeki treni izlemek, hayatındaki durağanlığı yoketme arzusunun, yaşamın akışına karışma ve uzak coğrafyalara ulaşma hayallerinin tatmin edildiği bir eylem olsa gerektir. H.M. Bey çocukken, İstanbul'dan bir misafir geleceğinde saatler önceden İstasyon'a gidip beklediklerini, İstanbul'dan gelen ve oraya giden yolcuları izleyip kendilerini onların yerine koyduklarını anlatmaktadır. Katılımcılar ilk tren yolculuklarını da bütün ayrıntılarıyla anlatmaktadırlar.

6 Gazi Paşa İstasyonu'nun projesi Ahmet Burhanettin Tamcı tarafından çizilmiş ve inşaatı 1928'de bitirilmiştir. Açılışı 1937'de yapılan ve Şekip Akalın'ın tasarladığı Ankara Garı'nın (1935-37) açılış töreni ise, Bozdoğan'a göre, resmî törenlerin devletin kamusal alandaki gücünü sergilediği, yarı-dinî ritüeller olduğunun bir kanıtıdır (2002: 296).

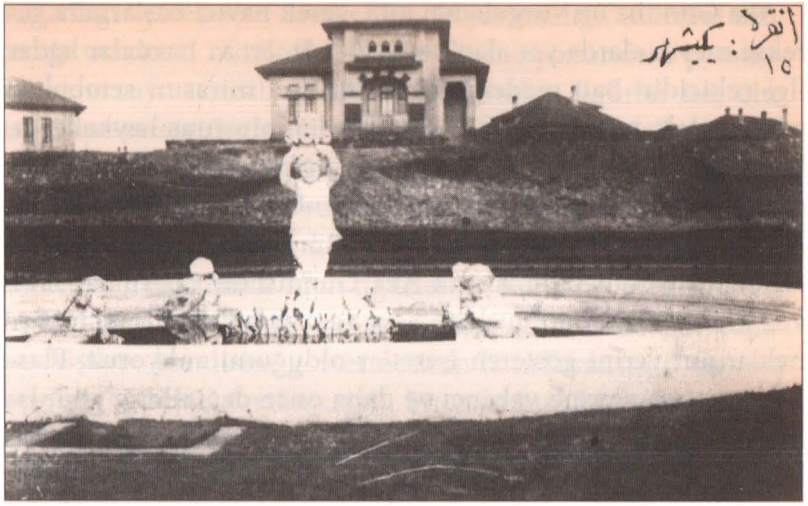
Su, antik dönemleri ve Milli Mücadele'yi temsil eden figürler, Kemalist ikonografinin temel malzemeleri olarak şehir mobilyalarını oluşturmaktadırlar. Su medeniyetin ve bereketin sembolü olarak havuz ve fıskiye formunda, kuraklık çeken şehrin yeni yapılanan yerleşimlerine ve meydanlarına götürülmüştür. Cumhuriyet dönemine kadar suyla çeşme başlarında



Meclis Bahçesi'nin kaskadlı havuzu, hem çevresi çok bakımlı hem de kırmızı balıklarla dolu olduğu için turistik bir çekim alanı olmuştur



Güven Park'taki havuz, etrafına yerleştirilen oturma gruplarıyla yaz mevsimi için serinleme ve sosyalleşme fırsatı sunmuştur.



Melek figürleriyle donatılmış süs havuzları, başkente Avrupa şehirlerinin estetik değerlerini taşıma amacının ürünüdür.

ve sıtmalı derelede karşılaşan Ankaralılar havuz ve fıskiyelere büyük ilgi göstermişlerdir. Özellikle Meclis Parkı'ndaki kaskadlı havuz, Himaye-i Etfal Meydanı'ndaki fıskiyeli havuz ve Çiflik'teki Marmara ve Karadeniz yüzme havuzları cazip uğrak yerleri olmuştur. Ankaralıların havuzlara gösterdiği abartılı ilgi, aydınların bir bölümünce alay konusu edilmiştir. Aka Gündüz buna karşılık olarak yazdığı "Havuzomani" başlıklı yazısında, iki arkadaşı, başkentte sayıları giderek artan havuzlar hakkında konuşturmaktadır:

> - Senin havuzomani dediğin şey Ankara'nın hasret çektiği şeydir, havuz demek su demektir. Bu mani olmasaydı, biz bugün hareli, sihanlı, kümeli suyu belki kâselerde de görmiyecektik.
>
> - Iyi ama o havuzlardaki biçimsiz, zevksiz heykel bozuntuları da ne olacak?
>
> - Onlar mı? Onlar da, oralarda halkın su ihtiyacını tatmine çalışan birer havuz olduğunu, senin gibi görmek istemiyenlerin gözüne zorla göstermek içindir. Biz havuzomanimizden ve havuzomanyakımızdan memnunuz (28 Haziran 1929).

Aka Gündüz'ün vurguladığı gibi, gerek havuz başlarında gerekse meydanlarda yer alan heykeller de, en az havuzlar kadar ilgi çekicidir. Batı medeniyetinin tarihsel mirasını sembolize eden melek, tanrı/tanrıça vb. figürlerden oluşmuş heykellerin, hem İslâm dininin suret çıkarma yasağını alaşağı etmek, hem de şehre bir Avrupa şehrinin vazgeçilmez aksesuarları olan şehir mobilyalarıyla çağdaş bir görünüm kazandırmak amacını taşıdığı düşünülebilir. Ancak Aka Gündüz'ün yazısından, havuz kenarındaki bu figürlerin aynı zamanda şehirlilere su kaynaklarının yerini gösteren işaretler olduğunu anlıyoruz. Plastik sanat ürünlerine yabancı ve daha önce değinildiği gibi, İslâmî yasaklar gereğince bu ürünlere ihtiyatlı yaklaşan yerli halkın çoğunluğu, zamanla onların şehirdeki varlığına alışacak, bazı semtler onların adıyla anılacaktır. Ulus Meydanı'ndaki anıtın açılışından sonra, semtin adı halkın dilinde Heykel olarak değişecektir. Cumhuriyet öncesi cami, çeşme, kahvehane gibi yapılar adres saptamada belirleyici iken, Cumhuriyet'ten sonra heykel, havuz, park gibi yapılar da belirleyici olmaya başlayacaktır.



Uzun süre Ulbaydin Evi'nin karşısında yer alan bu meşhur heykel grubu, otuzlarda önünde poz verilecek kadar popülerdir. Ancak kaderi, şehir içinde sürekli yer değiştirmek olmuş ve zamanla ortadan kaybolmuştur.

Heykeller, heykel grupları, rölyefler, anıtlar ve benzerleri, ideolojik semboller olarak, ulus-devletin temsilî mekânlarında boy gösterirler. Her bir ulus-devletin ikonografisini nasıl oluşturduğuna bağlı olarak değişmekle beraber, bir ulusu temsil eden semboller genellikle benzerdir. En sık kullanılanlar ulusal birlik ruhunu, caydırıcı güç olarak sa-

vaşkanlığı ve cesareti, üretkenliği ve yaratıcılığı, kültürel zenginliği ve ulusal mitolojiyi, modernleşme yönündeki potansiyeli ve arzuyu temsil edenlerdir. Kullanılan figürler ise, ulusun "kurtarıcısı/kurucusu" sayılan kişi veya kişiler, savaş meydanlarından enstantaneler (at, silah, çatışma anı, üniforma vb.), fabrika bacası, buğday başağı, sağlıklı ve aydın gençliği simgeleyen figürler, kitap, kalem, palet gibi sanatı, entelektüel faaliyeti temsil eden figürlerdir. Bunların mekânda yer alış biçimleri ve sıklıkları, egemen ideolojinin o mekânı kullanan kişilere kendisini göstermesinin/hatırlatmasının ve/veya geçmişin yeniden üretilmesinin bir yoludur. En fazla kullanılan kamusal mekânlara (meydanlar, alış-veriş merkezleri, rekreasyon alanları vb.), kolaylıkla görülebilecek biçimde yerleştirilen figürler, aynı zamanda sembolik iktidara sahip olmaları sebebiyle, o mekânları kullananları gözetler konumdadırlar. Her birinin farklı bir hikâye anlatarak iktidarın meşruiyetini ve otoritesini pekiştirmeye hizmet edeceği düşünülerek inşa edilmişlerdir. Lefebvre'nin vurguladığı gibi anıtlar, iktidar ilişkilerini bedenselleştirir ve görünür hale getirirler. Toplumsal, tarihsel ve coğrafi mekânı haritalandırırlar (aktaran Pile, 1996: 212-214). Her biri yer aldığı mekâna çağrışımsal anlamlarla donanarak "yer"leşmiştir. Abidevî nitelik taşıyan ve ulusal sembollerle donanmış heykel ve benzerlerinin kendileri kadar, çeperlerinin hemen etrafındaki yakın çevreleri de bir dokunulmazlık ve kutsiyet halesiyle çevrilidir. Anma ve kutlama törenlerinin bu çevre içinde yapılması, söz konusu kutsiyetin ve anlamlar silsilesinin çekim gücü sebebiyledir. Bu kutsiyet ve dokunulmazlık, şüpheli ve norm dışı tavırlar sergileyenlerin ve protesto eylemcilerinin bu çevreden uzak tutulmalarına da neden olur.

Başkent Ankara örneğinde, her bir heykelin, anıtın, figürün v.s., belirli amaçlar gözetilerek bulundukları mekânlara yerleştirildikleri söylenebilir. Bunun yanında, bulundukları mekânlara kimlik veren heykel veya anıtlar da vardır. Ulus Meydanı'nda yer alan heykel grubunun, Türk ulusunun "kurtuluş mücadelesi"ni ve ulusal birliği temsil etmesi tesadüf değildir.



Yüzlerinde tehditkâr ifadeler olan, neredeyse çıplak bu erkek figürleri, Mustafa Kemal ile omuz omuza, ancak onun gölgesinde kalacak kadar küçük boyutludurlar. Güven Anıtı'nın kaidesinde on yıllardır caydırıcı gücü temsil etmektedirler.

Güvenpark'taki Emniyet Abidesi, bulunduğu mekâna kimlik kazandıran diğer bir şehir mobilyasıdır. Anıtın ön yüzünde yer alan figürlerin (yarı çıplak, adaleli ve yüzlerinde dehşet verici bir ifade olan erkekler) ürkütücülüğü, halka güven aşılamanın yanı sıra korku salmaya da muktedirdir. İktidarın caydırıcı gücü, muhayyel bir "düşman"a yönelik olduğu kadar, topluma da yöneliktir. Bülent Batuman, Emniyet Abidesi'nin tanımı belirsiz, aşkın bir iktidar odağının tehditkâr bakışını, Yenişehir sakinlerinin gündelik hayatları üzerine düşürdüğünü söyler (2002: 53). Batuman'ın yorumunda eksik olan nokta, tehditkâr tavrın sadece Yenişehir sakinlerine değil, söz konusu mekânı, farklı zamanlarda ve sürelerle kullanan herkese yönelik olduğudur.

Ancak belirli semboller aracılığıyla verilmek istenen her mesajın birçok farklı biçimde alımlanması kaçınılmazdır. (Mesajın hiç alımlanmaması, yani kişinin, mesajın hedef kitlesi arasına girmemesi de söz konusu olabilir.) H.M. Bey, Ulus'taki Zafer Anıtı'nı resmî tarih anlatısı dolayımıyla ayrıntılarıyla tasvir edip, onu Türklüğün ve Kurtuluş Mücadelesi'nin bedensel-

leşmiş hali olarak nitelendirirken, Kemal Tahir *Bozkırdaki Çekirdek*'te, roman kişilerinden birisinin ağzından, anıtı Kemalizm eleştirisinin aracı haline getirir. Yazar, Kemalist Batılılaşma projesinin Türk köylüsünün imparatorluk dönemindeki sıkıntılarına son vermek bir yana, bunlara "milli dava" uğruna yenilerini eklediğini savunmaktadır:

> Anıtın gülle taşıyan köylü karısı da ahmak ıslatana metelik vermiyordu. Suratının çatkınlığı sırtındaki onbeşlik merminin ağırlığından değil, angaryanın yüz yıllardır bitmek bilmemesindendi. 'Bu nasıl Batı uygarlığı, efendim Atatürk'üm! Sen atlısın, avrat yaya! Beygirin taşıyacağı yükü de ona vurmuşuz!' (1995: 6).

Lynch, benlikle mekân arasındaki ilişkinin kopması durumunda ortaya çıkacak uyumsuzluk ve endişe hislerinden söz eder. Bu hisler ortaya çıkınca, kaybolmak neredeyse kaçınılmaz hale gelir. Kaybolmak, insanın çevresini tanıma ve bir kalıba sokma yönündeki ihtiyacının ve çevresel imgesinin yitimidir (1960: 4). Cumhuriyet öncesi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarının Ankara'sı, yerli halk için "kayıp" olmanın mümkün görünmediği, küçük ve tanıdık işaretlerle/sembollerle dolu bir yerleşimdir. Camiler (veya kilise, havra vb.), pazar yerleri, esnaf çarşıları (Çıkrıkçılar, Tabakhane, Samanpazarı, Atpazarı, Hergele Meydanı vb.), medreseler, kırlık alanlar, idare merkezlerinin bulunduğu bölgeler, yön tayin ve tarif etmekte, bilişsel haritaları oluşturmakta, şehri sevip benimsemekte veya çirkin bulmakta rol oynamışlardır. Bu göstergeler cinsel, etnik, ekonomik ayrımların da belirginleşmesine yol açmıştır. Kadınların, gayrimüslimlerin giremeyeceği veya yoksullara rastlanmayan mekânlar... Bir Ankara sakini, şehir içinde kendisine açık olan veya olmayan mekânları haritasında işaretlemenin rahatlığı içindeyken, ait olduğu şehrin farklılaşmaya başladığını gözlemlemiştir. Artık yön bulmakta etken olan semboller farklılaşmaya başlamıştır. Köşk tarafı, Heykel, parklar, havuzlar, Meclis binası, büyük oteller, lokantalar taşra kasabasını modern bir Avrupa şehrinin taslağına dönüştürmeye girişmiştir.

Lynch'in ifadesiyle, yerlilerin denge ve esenlik hislerini tehdit eden bir kayıplık hissine gebe olan bu değişim, modern bir kentlinin aradığı/özlediği kayıplıktan farklıdır. İlki bir endişe yaratma potansiyeli taşırken, ikincisi özgürleşme fırsatı sunmaktadır. Lynch, insanın çevresini tanımak ve bir kalıba sokmak ihtiyacının çok önemli ve geçmişten gelen bir güdü olduğuna inanır. Çevresel imge, deneysel ve duygusal açıdan insan için büyük önem arz eder. Bir imge üretebilme kapasitesi olan bir fiziksel inşa faaliyeti toplumsal bir rol de oynar. Grup iletişiminde işlev görecek semboller ve kolektif anılar oluşturmak için ham materyal imal edebilir (*a.g.e.*: 4). Bir Cumhuriyet balosuna ev sahipliği etmiş ve Mustafa Kemal'in "şereflendirdiği" bir otel, bir semtin orada bulunan ve zaferi simgeleyen bir anıtın adıyla anılması gibi...

Bir yere ait olma hissi, kişiyi o yerin sakini haline getirir. Aksi bir durumda, kişi, kimliklendirici mekânın dışına itilerek ötekileştirilir. Bu manevi yabancılık hissi, ulus birliğinden dışlanma durumunda daha belirgin biçimde ortaya çıkar. Üstel'in ifadesiyle, Türkiye Cumhuriyeti'nde yurttaş, "sözleşmeci ulus" anlayışı doğrultusunda ("Ne mutlu Türküm diyene!") algılanıyor gibi görünse de, aslında ortak bir geçmişe, ırka gönderme yapmaktadır (2002: 278-279).

Balibar, ulusal ideolojinin halkı, kurgusal etnik bir birlik olarak inşa ettiğini söyler. Bu birliğe dahil olan birey iki tür aidiyete angaje olur: kendine ait olmak ve diğer benzerlerine ait olmak. Böylece kişi, birey olarak, açıkça, ismini taşıdığı kolektivite "adına" çağrılabilir. Aidiyetin yurttaş olmayla tanımlanması ve ideal ulusun yüceltilmesi, ulus inşasının temelidir (1993: 122). Ecdattan miras vatan toprağı üzerinde kurulan ve ortak kültürel mirası, dini, dili, ırkı paylaşan insanlardan oluşması planlanan bir ulus-devlette azınlıklar ya iğreti yaşamlar sürmeye razı olacak ya da o toprakları terk edeceklerdir. Özellikle milliyetçiliğin yükseliş dönemlerinde, ulusun eve, etnik birliğin de aileye ait kavramlarla tanımlanması sık rastlanan bir durumdur. Böyle durumlarda, azınlıkların kendilerini "evde" hissetmeleri zorlaşır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında, İmparatorluk'tan miras gayrimüslim nüfusu özel alanına hapsetmek için sistemli bir çaba harcanmıştır. Resmî söylem içinde gayrimüslim nüfus, Batılı emperyalist devletlerin desteği ve yönlendirmesiyle, önce İmparatorluk, sonra Cumhuriyet aleyhine çalışan, ülke toprakları üzerinde milliyetçi emelleri olan ve artı değerin paylaşımında adaletsizlik doğmasına sebep olan kesimdir. İm-

paratorluk döneminde değilse de, Cumhuriyet döneminde bu düşünceler, kitle iletişim araçları yoluyla dillendirilmiş, eleştiriler kimi zaman aleyhte kampanyalara dönüşmüştür. Bu kampanyalarda öne çıkarılan olumsuz nitelikler sırasıyla, ülkenin bütünlüğü açısından tehdit yaratıyor olmaları; ticarî entrikaları (cimrilik, dolandırıcılık, karaborsacılık vb.) ve cinsel zaaflarıdır (fahişelik yapan kadınlar, mütecaviz erkekler v.b).

Ankara, ulus-devletin fiziksel ve söylemsel inşasının merkezi olarak, etnik homojenleştirmenin ve ulusal burjuvazinin de öncüsü kılınmak istenmiştir. Formel ve/veya informel önlemlerle gayrimüslim nüfusun önemli bölümünün şehirden uzaklaştırılması mümkün olmuştur. Kalanlarsa, daha önce sözü edildiği gibi özel alanlarına çekilmişlerdir. Yerli halkın gayrimüslim nüfusla ilişkisi sınırlı kalmış, geçmişten devralınan husumet ve haksızlığa uğramışlık hissi zaman zaman açığa çıkarak, olumsuz ön yargıları beslemiş, ilişkilere darbe vurmuştur.

19. yüzyıl Ankara'sında 5900 İslâm, 3200 Ermeni, 900 Rum ve 300 Musevi hanesi bulunmaktadır (Özmen, 1995: 40). Bu rakamlar 1830 nüfus sayımına göre, kent içinde yerlerini, Ankara sancağının öteki kesimlerine kıyasla, gayrimüslim nüfusun sayıca üstünlüğüne bırakmaktadır. Bunların büyük bölümünü Katolikliği seçmiş Ermeniler oluşturmaktadır (Georgeon, 1996: 104). 1828'de İmparatorluğun ihtilaflı olduğu ülkelerle işbirliği yaptıkları gerekçesiyle aslen Ankaralı olan, ancak İstanbul'da yaşayan yaklaşık altı bin Katolik Ermeni, Ankara'ya sürgün edilmiştir. Malları da müsadere edilen Ermeniler, patrikleri ve 25 papazla birlikte, jandarma gözetiminde İstanbul'dan yola çıkmışlar ve bu zor yolculuk esnasında çok sayıda ölüm olmuştur (Etöz, 1998: 75). Ermenilerden sonra sayıca en fazla olan Rumlar, Osmanlılar Ankara'yı Bizans İmparatorluğu'ndan aldıklarında kentin eski ve asıl halkı olarak burada yaşamaktadırlar (Sabah Başkent, 6 Temmuz 2000).

19. yüzyıl boyunca eski zanaatlerin çöküşüyle, bu işle geçinen Ankara halkı yoksullaşırken, bununla eş zamanlı olarak artan Batı ile ticarî ilişkiler, şehirde aracı konumuna yerleşen gayrimüslim kesimin zenginleşmesine sebep olmuştur (Nal-

bantoğlu, 1987: 292). 19. yüzyıl Ankara'sında ticaretle uğraşanlar genellikle Ermeni ve Rumlardır. Ermeniler bankerlik, muhasebecilik ve tiftik keçisi yetiştiriciliği de yapmaktadırlar. Müslümanların ağırlıklı uğraşları tarımsal üretim, demircilik, eyercilik ve semercilik gibi işlerdir (Etöz, 1998: 95). 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında Ankaralı gayrimüslimler hâlâ büyük servetlere sahiptirler. Bunun kanıtlarından biri 1914'teki genel seferberliğe bağış yapanlar listesinde Hacı Bektaş Tekkesi Şeyhi'nden sonra, tiftik ihraç eden veya iltizam sahibi olan Rum ve Ermeni işadamlarının yer almasıdır (Georgeon, 1996: 111).

Gayrimüslimlerin sahip oldukları bu büyük servete ve gösterişli yaşam tarzına sekte vuracak önemli bir olay, 1917'deki büyük Ankara yangınıdır. 3 gün 3 gece süren yangın, Ankara'nın en güzel semtlerinden olan Hisarönü, Çıkrıkçılar Yokuşu, Bedesten, Saraçlar Çarşısı ve At Pazarı'nı yakıp kül etmiştir. Hisarönü'ndeki gayrimüslim evleri taştan inşa edilmişlerdir ve iki üç katlıdırlar. Ankara'nın yerli/Müslüman nüfusu, Hisarönü'nün gayrimüslim evlerinin güzelliğini överken, Müslüman evlerinin kerpiç duvarlı ve toprak damlı olduğunu vurgulamaya özen gösterirler (aktaran Bağlum, 1992: 33). Bu tezatlığın sık sık yinelenmesi gayrimüslimlere duyulan husumet ve yaşam seviyesindeki dengesizlikten duyulan esefin göstergesi sayılabilir. Yangında en büyük zararı Ermenilerin yaşadığı mahalle görmüştür. Yangın sırasında Ankara'da sürgünde bulunan Refik Halid Karay bu felaket manzarasını, "Ankara Yangını" başlıklı yazısının bütününde, biraz istihza, biraz da keyifle tasvir eder. Yazıda, Ermenilerin zenginliğine atfen şunlar söylenir:

> Bir meydanlığa rastgeldim; Ankara Ermenilerinin zenginliğine delil olarak orada muvakkat bir abide kurulmuştu: Yangından kaçırılan yüz kadar piyanonun sıra sıra dizildiğini gördüm; üstlerine seçme, pahalı halılar serilmişti. Birden, kocaman bir yanık kütük geldi, aralarına düştü; söndürmeğe koşacak adam yoktu (1994: 389).

Karay, Ermenilerin zenginliğinin ve ihtişamlı yaşam biçimlerinin delili saydığı piyanolar ve halıların yanıp yokolmasıyla,

sahip oldukları zenginliğin ve ayrıcalığın da ortadan kalktığını düşünüyor olsa gerektir. Kemal Bağlum ise Ermenilerin, yangını kasıtlı olarak Müslümanların çıkardığını iddia ettiklerini ancak bunun doğru olmadığını, çünkü bu yörede Müslümanların, hatta Müftü Rıfat Hoca'nın da mülkleri bulunduğunu iddia etmektedir. Bağlum yangından zarar gören gayrimüslimlerin Müslüman komşularınca misafir edildiklerini söylerken, Ermenilerin bir bölümünün "edepsizliklerini sürdürerek" komşularına ithamlarda bulunduklarını da belirtmeden geçememiştir (1992: 34-35).

Milliyetçiliğin yükselişi karşısında gayrimüslimlerin değişen konumları

Ankara'da -İstanbul ve İzmir kadar olmasa da- gayrimüslim tüccar ve esnaflardan oluşan, zenginleşmiş bir kesim Batı'daki benzerlerinin tüketim ve yaşam normlarına öykünmüştür (Nalbantoğlu, 1987: 293). Görüşülen kişilerin anlatılarında Ankara'da yerli halkın alışık olmadığı bir yaşam standardı inşa eden, estetik zevkleri yücelten, eğitimli ve cemaatleri içinde dayanışmacı bir nüfustur gayrimüslimler. Ancak bunların arasında Yahudiler, Etöz'e göre, şehrin en tutucu ve bir o kadar da kapalı kesimini oluşturmaktadırlar (1998: 74). Onlar Ermeni, Rum ve Müslüman komşularına göre daha yoksul, küçük esnaflıkla geçinen kişilerdir. Görüşülen kişilerin anlatılarında en fazla yer tutan Ermeniler ise bankerlik, muhasebecilik ve tiftik ticaretiyle zenginleşen (*a.g.e.*: 95-96), sosyal hayata daha yoğun olarak katılıp, Müslüman nüfusla yakın ilişkiler kuran kesimdir.

Ankaralı Müslüman nüfusa mensup kişilerce, gayrimüslim nüfus içinde özellikle Yahudilerin özel hayatlarıyla ilgili çeşitli rivayetler ortaya atılmıştır. Bunun sebebi, Yahudilerin cemaat ilişkilerinin güçlü olması sebebiyle içe kapanık bir hayat sürmeleri ve bu hayatın bilinmezlerinin merak uyandırması olabilir. Dedikodu mahiyetindeki bu rivayetler, Cumhuriyet sonrası halk arasında ortaya çıkan ve resmî ideoloji tarafından

beslenen, azınlıklara yönelik husumetin izlerini taşımaktadır. Kemal Bağlum, Etöz'ün iddiasına dayanak teşkil edecek biçimde, Yahudilerin gelir seviyesi sıralamasında Ermeni ve Rumlardan sonra geldiğini kabul etmekle birlikte "Ankaralı" olarak adlandırdığı Müslüman nüfusa göre oldukça varlıklı olduklarını savunmaktadır. Bağlum, İhsan Köknel'in anlatısına dayanarak, bu varlığın kaynaklarından birinin de Yahudilerin evlerinde misafir ettikleri Türk memurlara sundukları eğlence olanakları olduğunu söyler:

> Ankara'da bulunan bazı memurlar, zaman zaman Yahudi evlerine giderek, hem içkilerini içer hem de yemeklerini yerlerdi. Bu arada müzik de dinlerlerdi. Yahudiler arasında kaç göç olmadığından, bu yemeklerde Yahudi ailesinin kızları da bulunurdu. Türk memuru evden ayrılırken, aileye bir miktar para bırakırdı (1992: 65).

Kadın ve erkek arasında "kaç göç"ü ortadan kaldırabilmek için büyük çaba harcayan ve fırsatlar yaratan Kemalist ideolojinin medeniyet projesine ters düşen bu yaklaşım, ilginçtir ki, başkentteki gayrimüslimlerin ahlâkî düşkünlüklerini ortaya sererek, yine Kemalizmin milliyetçilik ilkesi doğrultusunda onların şehirden uzaklaşma/uzaklaştırılmalarını meşrulaştırmaya hizmet etmektedir. Bağlum'un bir "itham" niteliği taşıyan aktarımları Etöz'ün çalışmasında dile getirdiği, Yahudi nüfusun tutuculuğu ve kapalılığı savıyla çelişmektedir.

Benzer biçimde, 1917'deki büyük Ankara yangınını tasvir ettiği yazısında Refik Halid Karay, gerçek mi, hayal ürünü mü olduğu belli olmayan bir manzarayı, pornografik denebilecek bir üslupla tasvir eder:

> İşvesinden, cilvesinden, bekleyişinden ve istekliliğinden belli ki bu Sara veya Rebeka için için tutuşmuş bir kundak, bir kürek kor, bir külçe beyaz ateşti. Gençlerin tulumbacılıklarına göz yumdum, lüzumlu bulmuştum (1994: 392).[1]

1 Rıfat Bali, Yahudi erkek ve kadınları simgeleyen Salamon ve Rebeka tiplemelerinin, karikatür ve fıkraların vazgeçilmez simaları olduklarını söyler (1999: 518).

Yangın felaketi sırasında bile cinsel hazların itkisiyle hareket ediyormuş gibi sunulan gayrimüslim kadınlar ve onların sahip oldukları varsayılan cinsel serbestiden "faydalanan" Müslüman ve gayrimüslim erkeklere ilişkin bu ikinci anlatı da, gayrimüslimlerin sahip oldukları servetin ve Müslümanların gelirine ortak olmaları düşüncesinin yarattığı kızgınlığın ürünü gibi görünmektedir. Karay'ın -en azından Cumhuriyet'in ilk yıllarında- Cumhuriyet rejimine muhalif bir yazar olarak, Kemalist Bağlum'la aynı yerde durduğu söylenemez. Ancak Türk milliyetçiliğine bağlılıkları ve artı değerin paylaşımından duydukları memnuniyetsizlik noktalarında birleşmektedirler.

Milliyetçi politikaların toprak üzerindeki mülkiyet tartışmalarına kadın bedenini kullanarak girmeleri, bu örneklerde de gündeme gelmiştir. Milliyetçi terminolojide ulusun erkek oluşu ile vatanın kadın oluşuna sıkı sıkıya bağlı bir kavram da namustur. Cinsel namus ile ulusal namus, karşılıklı olarak birbirlerinin oluşturucusu olmuşlardır (Najmabadi, 2000: 120-121). Alıntılanan iki yazıda namus, iki farklı biçimde gündeme getirilmektedir. İlkinde, "namussuz" gayrimüslim kadınlar, vatan toprağının kutsiyetini lekelemekte, onun sâfiyetini bozmaktadırlar. Bu "tahrik edici" durum, onların ulus-devleti oluşturan coğrafyadan uzaklaştırılmaları için başlı başına bir gerekçedir. İkincisinde, bir erkek kardeşler birliği olarak ulus kavramı etrafında biraraya gelmiş cemaat, bir diğerini hezimete uğratmaktadır. Müslüman çoğunluğa mensup erkekler, şehirdeki gayrimüslim kadınların cinsel namusuna halel getirecek bir girişimde bulunmaktadırlar. Böylelikle Yahudi veya Ermeni cemaatinin ulusal namusuna darbe vurulduğu farz edilmektedir. Katılımcı erkeklerin önemli bir bölümü, gayrimüslim nüfusun şehirdeki varlığından bahsederlerken, Rum ve Yahudi kadınların göze çarpan güzelliklerine dikkat çekmişler ve bu güzelliğe kapılıp onlarla evlenen arkadaşlarının bile varolduğunu anlatmışlardır. Bu tür anlatılarda azınlık mensubu kadınlar, "şeytansı" cazibeleriyle erkekleri "yoldan çıkaran" ayartıcılar olarak konumlandırılmaktadırlar. Ancak hemen arkasından eklenen, bu kadınların evlendikten sonra Müslüman

oldukları bilgisi, Müslüman erkeklerin uğradıkları hezimeti ve iktidar kaybını hafifletmeye yöneliktir.

Saraybosna'da Boşnak kadınlara yönelik sistemli tecavüzler, bu anlayışa göre, savaş meydanında kazanılan zaferlerden daha büyük bir zafer elde etmeyi sağlamıştır. Hunt'a göre, etnik temelli ve ekonomik artı değeri paylaşma aşamasında ortaya çıkan çatışmalarda kadınlar, erkekler arasındaki toplumsal ilişkilerin gösterenleri olmaktan öte bir yere sahip değillerdir (aktaran Najmabadi, *a.g.e.*: 118).

Milli burjuvazi ideali ve gayrimüslimlerin dışlanma süreci

Ankara'da ticarî sermayeye hâkim olan kesimler Cumhuriyet'ten önce ve Cumhuriyet'in ilanından sonraki ilk dönemde, gayrimüslimlerdir. Bu durum Müslüman/Türk nüfus için Cumhuriyet öncesinde de önemli bir rahatsızlık yaratmıştır. Müslümanlar, Batılı tacirlerin kendi ticarî çıkarlarına tecavüz etmelerine aracılık yaptıklarını düşündükleri gayrimüslimlere husumet beslemişlerdir. Bu tepki Müslümanların hem kendi çıkarlarını korumalarına, hem de Milli Mücadele döneminde Ankara Hükümeti'yle yakınlaşmalarına olanak sağlamıştır (Nalbantoğlu, 1987: 297). Bu yakınlaşmada, 1915'ten 1923'e kadar etkili olan etnik sürgün ve dışlama politikasının da etkisi vardır. Kalibar bu politikayı, azınlıkların etkisizleştirilmesiyle devletin kurtarılması arasında ilişki kurulmasına bağlar. Yani, henüz ulus-devlet kurulmadan önce İmparatorluk nüfusunun heterojen yapısı tahribata uğramıştır (2002: 120). Cumhuriyet döneminde, yerli ticaret burjuvazisi yaratmaya yönelik çabaların da etkisiyle gayrimüslim ticaret erbabından duyulan rahatsızlık daha fazla dillendirilmeye başlamıştır. *Hâkimiyeti Milliye* yazarlarından Faruk Nafiz, Musevi mektebinden çıkan çocukları gözlerken, onların oyun oynamak yerine sokak satıcılığı yaptıklarını keşfeder. Aynı zamanda Yahudilerin sahip olduğu düşünülen "ticarî zekâ"nın kökenini de keşfetmiştir kendince: ticarî pratiğin çocuklukta aşılanması ve ti-

carî ahlâkın hiçe sayılması. Bunun üzerine yazdığı yazıda şöyle der:

> Çocuklarına güldüğümüz babalar, ticaretle, faizle, kesemizden kasalarını doldururken, tatlı yüzümüze bakarak bize gülümsiyor ve istihzamızın intikamını hiç sezdirmeden alıyorlar ("Ninniler", 2 Şubat 1933).

Bali, Yahudi gençlerin Türk akranlarına göre, ticarete her zaman daha fazla ilgi gösterdiklerini söyler. 1936'da İzmir Yüksek Ticaret Okulu'na kayıt yaptıran öğrencilerin yüzde 67'den fazlası Yahudi kökenlidir ve okul yönetimi bu durumdan şikâyet etmektedir (2000: 535). Azınlıkların ülkenin ticarî ve sınaî hayatında baskın unsur olmaları, bir ulusal burjuvazi yaratılmasına engel olarak görülmektedir. Genziton gibi bir yabancı gözlemci bile, kozmopolitliği ve azınlıkların ticarî başarı ve üstünlüklerini milli hükümetin doğasına aykırı bulduğunu ifade etme gereği duymuştur (1983: 229-231).

Başkentin Müslüman nüfusu içinden yetişen, küçük esnaflıkla işe başlayıp, zamanla Türkiye'nin sayılı işadamlarından olan Vehbi Koç anılarında aynı sıkıntıyı dile getirir:

> Ankara'nın bütün ticareti Ermeni, Rum ve Musevilerin elindeydi. Müslüman Türkler ülkenin sahibi olmakla birlikte, çoğunlukla bu üç zümrenin emrinde çalışan, basit hayat süren kimselerdi. En güzel binalar, en güzel mağazalar, en güzel yazlıklar Gayrimüslimlerindi (1983: 12).

Ticarî yeteneklerine ve bunun karşılığı olarak elde ettikleri yaşam standardının yüksekliğine gıpta ettiği gayrimüslimlerden bazılarını, özellikle Yahudi kökenli olanları, ticaret hayatına başladığında istihdam eden Koç'un anlatısındaki bir vurgu dikkat çekicidir: Müslüman Türklerin ülkenin sahibi olması. Bu sahiplik söylemi, şehirdeki azınlıkları, bu coğrafyada geçici bir konukluk yaşayan bireylere dönüştürmektedir. Bu anlayışa göre, gayrimüslim nüfus, kendisini hiçbir zaman üzerinde yaşadığı topraklara ait hissedemeyecek, orayı vatan olarak sahiplenemeyecektir. Koç, anılarında ayrıca, bu coğrafyada iğreti

olarak yaşayagelen nüfusun "haksızca", ev sahiplerinden daha gösterişli bir yaşam sürdürmesinin kendisinde yarattığı duygusal sarsıntıyı da belirgin bir biçimde ifade etmiştir. Koç ve diğerlerinin anlatıları, Connor'un, bir ülkede "yabancı" nitelemesiyle yaşayanların diasporada yer aldıkları savını doğrulamaktadır. Yabancılar, milliyetçiliğin yükselişi için katalizör işlevi görürler ve kendilerini asla "evde" hissedemezler (aktaran Kaiser, 1994: 24).

Vehbi Koç'un on yıllar sonrasından bakarak yaptığı bu değerlendirmeden farklı olarak Burhan Asaf, 1929'da yazdığı bir makalede Ankara'daki Türk/Müslüman nüfusun Cumhuriyet'e kadar şehri yeterince sahiplenemediğinden şikâyet etmektedir:

> Vilayet merkezi ve taşra Ankara'sının türk sekenesi, bir milletin o şehre isabet eden kısmı gibi değil; bir hıristiyan cemaatinin yanıbaşında (sürünüp bulaşmamak düsturunu güden) bir müslüman cemaat gibi yaşamıştır ("Ankaralı", 24 Kanunusani 1929).

Makalede Cumhuriyet'e kadar Hıristiyan cemaatinin şehirdeki baskın unsuru oluşturduğu savunulurken, Türk/Müslüman nüfusu "sindirdikleri" de vurgulanmaktadır. Gayrimüslimlere sürünüp bulaşmamaya özen gösterilmesi, onların tehditkâr olduğu düşünülen tavırlarının yanı sıra Müslümanlıkta "mekruh" sayıldığı için temasta bulunulmayan unsurlar sınıfına sokulmalarıyla bağlantılandırılıyor olabilir.

İstanbul'dan geçici bir süre için Ankara'da gösteriler yapmaya gelen tiyatro kumpanyası sahibi Ahmet Fehim Bey anılarında, Burhan Asaf'ın 1929'daki yorumunu tamamlamaktadır:

> Ankara, çöl ortasında kalmış bir şehir, katolik Ermenilerinin toplandığı bir belde idi. Müslümanlar azdı. Kuytu, izbe gibi yerlerde, kümes misali evlerde adeta tünemişlerdi. Zaten memleketin efendisi olan bizler, daima yavuz hırsız hışmına uğramış ev sahiplerine döneriz... (aktaran Alpman, 1977: 69).

Gayrimüslim cemaate yöneltilen çıkarcılık, nankörlük, konformizm ve ihanet suçlamaları içinde en fazla dillendirileni,

rant paylaşımında avantajlı konumda olmalarıdır. Milli Mücadele Hareketi'ne destek vermiş olan Ankaralıları, şehrin ekonomisinde tek hâkim güç konumuna getirme niyetiyle de bu suçlamalar su yüzüne çıkmaktadır. Bali, özellikle Yahudi nüfusun "vatan için kan dökmedikleri", Milli Mücadele döneminde de ticaret yapıp zenginleşmeye devam ettikleri gerekçesiyle horlandıklarını hatırlatır. Bu tavrın bir örneği olarak da, Burhan Cahit'in 1933'te *Milliyet*'te yazdığı "Donanmanın feneri!" başlıklı yazıyı gösterir. Cahit, yediden yetmişe Türk halkının cephede kan döktüğü yıllarda, Musevi vatandaşların Türklerden kalan ticarethaneleri işleterek zenginleştiklerini savunur. Ona göre, "her inkılap maddi tortusunu onların cebine bırakmıştır" (2000: 517).

Milli Mücadele öncesinde ve sırasında, işgal birliklerine mensup askerlerle işbirliği yapan azınlık mensuplarıyla ilgili anlatılar da yakın Cumhuriyet tarihi literatüründe önemli yer tutmaktadır. Aslında Osmanlı toprakları üzerinde kendilerine ait ulus-devletler kurma hayaline sahip Ermeni, Rum ve Yahudilerin adeta "takiyye" yaparak yaşadıkları yıllar boyunca Türk/Müslüman komşularıyla iyi geçindikleri, içine kapalı cemaatler olarak varoldukları, politik ideallerini besleyecek güçlü devletlerin desteğiyle karşılaşır karşılaşmaz da asıl niyetlerini ortaya koydukları iddia edilmektedir. Gerçekten de işgal yılları azınlık mensuplarının hiç değilse bir bölümünün milliyetçi akımların etkisine kapılarak işgal güçleriyle ortak hareket ettikleri, iyi komşuluk ilişkilerine aykırı davrandıkları bir dönemdir. Ancak yakın tarih literatüründe bu eğilim genelleştirilmektedir. Azınlıklara bu tür bir yaklaşımın gerekçesi, Tanıl Bora'nın "militan vatandaşlık" olarak adlandırdığı tavırla açıklanabilir. Bora, Türk vatandaşlığının vatanperverlikle örtüştürüldüğünü, buna göre iyi vatandaşlığın ölçüsünün milli değerleri kollamak üzere sürekli müteyakkız olmak olduğunu söyler (1996: 177).

İstanbul ve İzmir'in aksine Ankara, hiçbir zaman tam anlamıyla işgal birliklerinin kontrolüne alınamamıştır. Üstelik ulus devletin başkentidir ve Türk milliyetçiliği canlanmaya başlamıştır. Bu sebeple yirmilerde Ankara'da azınlıkların yaşa-

dıkları mahallelerin sessizlik ve tedirgin bir bekleyişin hâkim olduğu mekânlar olması kaçınılmazdır. Abdülhak Şinasi Hisar, işgalin sıkıntısını yaşamış bir İstanbullu olarak Ankara'nın güzelliklerini sayıp döktüğü yazısında, o dönemde başkentte hâkim olan asayiş ortamını övmektedir:

> Yaygaracı ırkların doldurdukları mahallelerin ne cehennem kesildiğini bilenler, bu sükunet halini bir cennet sayarlar. (...) Sükun ve sükut asil ırkımızın en cibilli hasletlerinden biridir (1998: 67).

Hisar, milliyetçi duyguları körüklemek amacıyla sarf ettiği son cümlesiyle, gayrimüslimlerin saldırganlıklarını yererken, Türk ırkının vekarının altını çizmektedir. Gayrimüslimlere yönelik benzer bir suçlamayı Enver Behnan Şapolyo yapmaktadır:

> Ankara'da bulunan İngilizler yerli Hıristiyanlarla temasa geliyorlar, bu yüzden yerli Hıristiyanlar ve Yahudiler şımardıkça şımarıyorlar, azdıkça azıyorlardı. Evlerde toplanıyorlar, sabahlara kadar içiyorlar, çalgı çalıyorlardı (1944: 246).

Şapolyo'nun anlatısı, Bağlum, Hisar ve benzerlerininkiyle birleşerek, Türk/Müslüman nüfus için sıkıntılı, can güvenliğinin dahi olmadığı işgal günlerinde gayrimüslimlerin umursamaz, zaman zaman da saldırgan davranışlarını, Cumhuriyet sonrası yükselen Türk milliyetçiliğine kerteriz noktası teşkil edecek biçimde öne çıkarmaktadır.

Gayrimüslimlerin Ankara'daki kültürel varlıkları

Gayrimüslimlerin Ankara'daki varlıklarının (kelimenin her iki anlamıyla: mevcudiyet ve zenginlik anlamlarında) şehrin Milli Mücadele'nin merkezi olmasından sonra, eskisine göre daha fazla rahatsızlık yarattığı ortadadır. Ankara'nın başkentlik kararı resmiyet kazandıktan sonra şehrin bir ulus devleti her yönden temsil eder olması beklenmiştir. Milli Mücadele kadroları ve sonrasında da Cumhuriyet'in kurucu kadrosu Ankara'yı Türklüğün ideal mekânı, ulus devletin kalbi olan vatan

toprağı olarak görmüşlerdir. Şehirde yüzyıllardır yaşayan ve oraya kimliğini, kültürünü kazandırmakta, ekonomisini geliştirmekte rolü olan gayrimüslim nüfus görmezden gelinerek kurgulanan bu bakış açısı, terk edilen payitaht İstanbul'un kozmopolitliğine alternatif, homojen bir başkent tezine dayanmaktadır. Rıfat Bali'nin John Dos Passos'tan aktardığı bir anı bu savı destekler niteliktedir. Dos Passos Ankara'yı ziyaret eder. Ankara henüz başkent ilan edilmemiştir. Burada bir grup askerî hekimle karşılaşır. Hekimler, Müttefik Kuvvetler'in olası başarısı karşısında sarsılmayacaklarını, İstanbul'u hemen terk ederek Ankara'ya yerleşeceklerini söylerler:

> Yüksek komiserlerinize ve sizin Müsyü Vilson'a söyleyin. İstanbul'a gittiniz. Hiç Türk gördünüz mü? İhtiyarlar, dilenciler, Ermeniler, Yahudiler, ayak takımı, evet. Türklerin hepsi Mustafa Kemal'le birlikte Ankara'ya gittiler (2000: 537).

Şehirde azınlıkların ticarî sermayenin büyük bölümüne sahip olması bir yana, bu sahipliği şehrin en verimli ve güzel yerlerinde yaptırdıkları evler, satın aldıkları bağ/bahçelerle görünür kılmışlardır. Bunun yanında sahip oldukları kültürel sermayeyi ticarî sermayelerine katarak, şehirde farklı bir estetik yaratmışlardır.

Cumhuriyet'ten önce Ankara'da çok sayıda okul vardır. Bunlardan bazıları da gayrimüslimlere ait okullardır. Musevi ilkokulunda Fransızca öğretildiğinden, Müslümanlardan hali vakti yerinde ve açık fikirli olan aileler de çocuklarını bu okula gönderirler. Kazım Mıhçıoğlu ağabeyinin de bu okula devam ettiğini belirtir (aktaran Bağlum, 1992: 78). A.B. Bey, Keçiören'deki Ermeni komşularından "yaşama sanatı"nı öğrendiklerini söylemektedir. A.B. Bey'e göre, onların "daha gelişmiş bir medeniyetleri" vardır. Yiyecek/içecekleri ona daha lezzetli gelmekte, likör, rakı gibi alkollü içkilerin önce varlığından, sonra tadından onlar sayesinde haberdar olduklarını anlatmaktadır. Orta Anadolu kadınlarının pek iyi bilmediklerini iddia ettiği dantel gibi "ince" el işlerini Ermeni kadınlardan öğrendiklerini söylemektedir. Keçiören'deki Ermeni Papaz

Efendi'nin "burjuvalaşmış, yontulmuş, daha kültürlü, daha geniş bir adam" olması sayesinde Fransız dilinin şiirselliğinin farkına vardığını vurgulamaktadır. Sevil Atauz'un Gaziantep'te yaptığı sözlü tarih çalışmasında, Gaziantep'te de gayrimüslim nüfusun (özellikle Ermenilerin) Cumhuriyet öncesinde, giyim-kuşam alışkanlıkları, hayat standardı ve estetik zevkler açısından Müslüman nüfustan farklı olduğu ortaya çıkmıştır. Görüşülen kişilerden biri bunu, "bizden ileriydiler" diye yorumlamaktadır (1999: 219).

Gaziantep'te görüşülen kişinin ve A.B. Bey'in anlatılarındaki hayranlık ve takdir, görüşülen diğer bazı kişilerde haset ve özentiye dönüşür. H.T. Bey o dönem Ankara'da yaşayan gayrimüslimlerin tümünün çok zengin olduğuna inanmaktadır. "Lüks mağazaları, şahane güzel evleri" olduğunu söylemektedir. N.K. Hanım, Ermenilerin evlerinin diğer Ankara evlerinden farklı olarak, fayanslı, mozaikli, mobilyalı olduğunu ve radyo alıcısına sahip olduklarını hatırlamaktadır, ki bunlar otuzların Ankara'sı için oldukça lüks tüketim mallarıdır. M.K. Bey içinde hamamı olan bir Yahudi eviyle karşılaştığında duyduğu şaşkınlığı unutamamıştır. Cumhuriyet öncesinden sonrasına aktarılan bu farklı yaşam üsluplarına tanıklık etmiş Batılı bir gözlemci de Georges Perrot'dur. Perrot, 19. yüzyıl Ankara'sında çeşmeler ve heykellerle süslü gayrimüslim konutları karşısında hayranlığını gizleyememiştir (aktaran Georgeon, 1996: 111).

Mustafa Kemal, Milli Mücadele sırasında bir süre ikamet ettiği Ziraat Mektebi'nde şehrin en güzel bağ evlerine sahip Keçiören semtinin manzarasını izleme fırsatı bulmuştur. Eski Ankara üzerine araştırmalar yapan ve anıları derleyen Şeref Erdoğdu, Mustafa Kemal'in bu manzara karşısındaki tepkisini Ankaralı Ademzade Ahmet Bey'in anılarından aktararak ve azınlıklara karşı bir tepkiye dönüştürerek sunmaktadır:

> [Mustafa Kemal] Zümrüt misali yeşillikler arasına nokta-nokta serpilmiş üç katlı bağ evlerine imrenmişler ve sormuşlar:
> Şu güzel konak kimin? Kime ait?

Agopzadelerin.
Ya şu konak?
Bodos efendinin.
Ya şu tepedeki konak?
Ohannes efendinin.
Aldığı bu cevaplardan çok üzülen Mustafa Kemal Paşa dönüp gitmişler (1999: 25).

Mustafa Kemal'in, milliyetçilik ilkesinin mikro düzeydeki tezahürü olarak, bazı semt isimlerini bizzat değiştirdiği bilinmektedir. Örneğin gayrimüslimlerin bağ evlerinin yoğun olduğu Frenközü Semti'nin adı Türközü yapılmıştır. Kale içindeki Voltarino, Hisar Ağniyali ve Afi gibi tarihi semt isimleri de değiştirilmiştir. Bu değişimin diğer şehirlere göre çabuk benimsenmesi Ankara'nın sonradan inşa edilen, Cumhuriyet'in kurucu kadrosu eliyle "yapılan" ve Türklüğü, ulus devletin niteliklerini simgeleyen bir şehir olmasıyla bağlantılıdır. Aynı süreç İstanbul'da bu biçimde işleyememiştir.

Milli Mücadele öncesinde şehirdeki gayrimüslimlerin yabancı askerlerle işbirliği yaptıkları ve Müslüman nüfusa karşı saldırgan bir tavır takındıklarına ilişkin anlatılardan yukarda bahsedilmiştir. Bu anlatılarda, bu sırada Müslüman nüfusla gayrimüslimlerin ilişkilerinin bozulduğu, asıl tahrik unsurunun da yabancı askerlerin gayrimüslimlerden güç alarak ve bazen onlarla birlikte Müslüman halkın malına ve namusuna tecavüz etmeye yeltenmesi olduğu belirtilmektedir. Bağlum, Samanpazarı'nda esnaflık yapan Nakşibendi Şeyhi Sadullah Hoca'nın işgal sırasındaki kahramanlıklarını anlatırken şöyle demektedir:

> Hoca, İngiliz askerlerinin Gayrimüslim kadınlara sarkıntılık etmelerine aldırış etmezdi. Ancak, iş müslüman kadınlara kadar uzanınca bu durum bardağı taşıran damla oldu (1992: 83).

Gayrimüslim kadınların "namusuna" yönelik daha önce örneği verilen yaklaşım bu örnekte de ortaya çıkmakta, gayrimüslim Ankaralılar şehrin sakinleri sayılmamakta ve gayri-

müslim kadınların da saldırılara ve şiddete karşı korunmalarına gerek duyulmamaktadır. Çünkü gayrimüslim kadınların yabancı askerlerin işbirlikçisi oldukları düşünülmektedir.

Şeref Erdoğdu da, Musevilerin Milli Mücadele döneminde yabancı subaylara konaklarını hibe ettiklerini belirttikten sonra, yabancı askerlerin bu destekten güç alarak yerlilere şiddet uyguladıklarını iddia etmektedir. Erdoğdu, "aşağı yüzün bıçkınlarından" Ne Gezenin Ahmet'in öncülüğündeki delikanlıların gizli bir teşkilat kurarak geceleri ekalliyet evlerine baskın yapıp ev sahiplerinin başlarını kestiklerini gururla anlatmaktadır (1965: 39). Erdoğdu'nun "nefs-i müdafaa" olarak algıladığı ve vatana hizmet olarak gördüğü bu girişimler, gayrimüslimlerle Müslümanların ilişkisinin değişmesine sebep olacaktır. Bu değişimin izleri görüşülen kişilerin anlatılarında sürülebilir.

Daha Milli Mücadele döneminde şehirden ayrılmayı yeğleyenlerden sonra Ankara'da azınlıkların nüfusu azalacaktır. İmparatorluk döneminden farklı olarak, ayrı ayrı başkanlara ve medeni hal kayıtlarına sahip birer bağımsız örgütlenme olan gayrimüslim cemaatler (Etöz, 1998: 74), Cumhuriyet'le gelen medeni hukuk ilkelerine tâbi kılınacaklardır. Bu tür zorunluluklar ve nüfus yoğunluğunun azalması gayrimüslimleri gerek devletle, gerekse Müslüman nüfusla ilişkilerinde ihtiyatlı olmaya sevk edecektir. N.S. Hanım, otuzlarda Keçiören'deki Ermeni evlerinin demir kapı ve panjurlarla donatılmasını saldırı korkusuna karşı alınmış bir güvenlik önlemi olarak yorumlamaktadır. Mehmed Kemal de anılarında, Yahudi Mahallesi baskınlarından söz etmekte, baskına gelen "uzak mahallelerin haylaz çocukları"na arka çıktıklarını hatırlamaktadır (1983: 263). Ankara'nın tanınmış işadamlarından Ahmet Hızal, en önemli çocukluk eğlencelerinden birinin, Yahudi Mahallesi'ndeki evlerin sokağa uzanan soba borularına paçavra tıkarak, evleri duman içinde bırakmak olduğunu anlatır (aktaran Bağlum, 1992: 39). S.S. Bey, Milli Mücadele döneminin hemen sonrasında, "Yunanlarınkine benziyordu" dediği okul formalarının tarzının değiştirildiğini anımsamaktadır. Bu değişikliğin, "Yunanlılara yönelik düşmanlık"la eşzamanlı olduğunu da ek-

ler. S.S. Bey'in anımsadığına göre, Yunanlılara hakaret etmek ve onları gülünç duruma düşürmek için, Yunan Devlet Başkanı'nın adının geçtiği bir espri bile üretilmiştir. Gençler kendi aralarında, milliyetçi bir güdüyle, tuvalete gitmek yerine, "Venizelos'a gitmek" fiilini kullanmaktadırlar. H.T. Bey, isimlerini hâlâ unutmadığı Musevi arkadaşları olmasına rağmen, Yahudi Mahallesi'ne "baskına gittiklerini" itiraf etmektedir:

> Öyle gezerdik. Bir Yahudi çocuğu bulalım da dövelim diye. Efendim işte içgüdü böyle istiyo. Düşman olarak diil.

H.T. Bey Yahudi ailelerin, onları görünce çocuklarını içeri çekip kapıları kapattıklarını, kendilerinin de hiçbir şey yapmamış olmamak için, zilleri birer birer çalıp mahalle halkını rahatsız ettiklerini anlatmaktadır. H.T. Bey'in içgüdüsel bir yönelim olarak adlandırdığı baskınlar, yirmilerde ve otuzlarda çocukluklarını yaşayanlara aileleri tarafından aşılanan husumetin ürünü olabileceği gibi, devlet okullarında verilen eğitimin, kısa Cumhuriyet tarihinde, ülkenin gayrimüslim nüfusunun bir bölümünün işgal ordularıyla işbirliği yaptığına dair iddialarıyla da bağlantılı olabilir. Bunun yanında, gösterişli gayrimüslim konutları, alafranga yaşam tarzları ve sahip olunan servetin savaş yorgunu ve yoksul ailelerin çocuklarında böyle bir tepki yaratmış olması muhtemeldir.

Ankara halkının gayrimüslim nüfusa karşı duyduğu terdirginlik ve husumeti çocuklarına nasıl yansıttıklarına dair bir anlatı İ.A. Bey'e aittir. Çocukken annesi ve mahalleli diğer kadınların kendisini, "Yahudi Mahallesi'ne gitmeyin, dikenli sandık var. Sandığa gorlar, sizi sallarlar, böyle ganınızı içerler" diye korkuttuklarını hatırlamaktadır. İ.A. Bey'in bu anısının hemen arkasından aktardığı annesine ait, Cumhuriyet öncesinde yaşanmış bir tanıklık, ailelerin çocuklarını, "intikam" duygusuyla hareket edeceklerini düşündükleri gayrimüslimlerden uzak tutmaya çalıştıklarını göstermektedir:

> Annem daha gızken, keşif uçuşları yaparlarmış bizim topçularımız. Ermeni evlerini tespit ediyorlar. Bi gün, annem diyo ki,

"Oğlum bahtım" diyor, "milletin hayvanı bağırıyo. Bahtım evde kimse yok" diyo. Gece, memleketinize gönderecez diye Ermenileri kesmişler. Beynam Deresi'nde. Bizim Türkler. Askerler.

İ.A. Bey, bu sebeple Ermenilerin Türklerden korktuğunu ve onlara kin beslediğini savunmaktadır. Bunu söylerken onlardan şimdiye dek hiçbir kötülük görmemekle beraber bir ihtimali de gözardı etmemektedir: "...ama bakarsın, fırsatını bulurlarsa bizi de keserler icabında. Ermenistan gurdular ya" İ.A. Bey anlatısında, Ermenilere yönelik şiddetin varlığını ve onların buna karşılık vermediklerini dile getirmekle birlikte, onların Türkiye Cumhuriyeti toprakları üzerinde talepleri olabileceği ve intikam hissi besleyebileceklerini, bunu da şiddet kullanarak açığa vurabileceklerini ihtimal dahilinde tutmaktadır. Aynı şekilde N.F. Hanım, "İşte Ermeniler bizimkileri öldürdüler. Onları da [Ermenileri] biraz sürdüler oriya buruya" diyerek Ermenilere ve diğer azınlık mensuplarına yönelik şiddeti kabullenirken, buna bir gerekçeyi de hazır etmektedir.

Bunun yanında, görüşülenlerin çoğu Ankara'da gayrimüslimlerin huzur içinde yaşadıklarını, şehri terk etme sebeplerinin çocuklarını Avrupa'da iyi okullarda okutmak, kendi ulus devletlerini kurup orada yaşamak olduğuna inanmaktadırlar. Bu kişilere göre, gayrimüslimlerin Müslüman halktan herhangi bir olumsuz tepki görmemesinin sebebi, gayrimüslim nüfusa mensup ailelerin Müslümanların yaşam tarzına, inanç, örf ve âdetlerine saygı göstermesi ve bunun zamanla karşılıklı ilişkilerin belirleyici ögesi haline gelmesidir.

N.K. Hanım, Keçiören'de geçen çocukluğu ve genç kızlığı süresince ailesinin Ermeni komşularından hep saygı gördüğünü anımsamaktadır. Ermeni komşuları dinî bayramlarda, ilk günden ailesine bayramlaşmaya gelmekte, kendi yortu günlerinde de çörek ve yumurta göndererek, bir anlamda bayram ziyaretinin karşılığını beklediklerini belirtmektedirler. Ancak N.K. Hanım'ın annesi ve komşuları Ermeni ailelere bayram ziyareti yapmaktan çekinmektedirler. N.K. Hanım, buna gerekçe olarak annesinin, farklı bir dinin kutsal gününü kutlamak zo-

runda kalırsa günah işleyeceğine inanmasını göstermektedir. Ancak Ermeni komşuların sitemlerine dayanamayarak yortu kutlaması yapmayı kabullenen N.K. Hanım'ın annesi, hiç olmazsa yortunun üzerinden bir gün geçtikten sonra komşularını ziyarete giderek, yükleneceği günahın ağırlığını azaltmaya çabalamaktadır. S.S. Bey'in ailesinin, Ermeni Mahallesi denen Hacıdoğan'dan komşuları olan Takuş Dudu, onun belleğinde önemli bir yer tutmaktadır. S.S. Bey, ailesinin gayrimüslim komşularıyla ilişkilerini anlatırken, Takuş Dudu'nun büyükannesine sıklıkla sitem ettiğini hatırlar: "Biz size hebre hebre gelooruz, siz bize hiç gelmoorsunuz" Bu anı, gayrimüslim komşulara ev ziyaretinin sadece özel günlerde değil, normal zamanlarda da yapılmadığını göstermektedir. Ziyaret hususundaki bu cimrilik, Müslümanların kendilerini ev sahibi konumunda, hiyerarşik olarak da büyük ve önde görmelerine bağlanabilir. Connerton'un, anma törenlerinin insanlar için önemini anlatırken yaptığı yorum, özel gün kutlamaları için de geçerlidir. Connerton, bir insanın yabancı bir törenler kümesine, içten değil, sözde bile olsa uymaya zorlanmaktan rahatsız olduğunu söyler. Tören yapma, bir anlamda onun anlamını onaylamak olduğundan, yabancı bunu kendi "sahici" görüşleriyle uzlaşmaz bulur ve direnir (1999: 71).

Benzer biçimde A.B. Bey'in kendi deyimiyle, "koyu sofu" bir imam ve medrese hocası olan babası, Keçiören'de kapı komşuları olan Ermenilere "mesafeli durmaktadır" H.M. Bey'in ise sadece babası, dükkân komşusu olmaları ve özellikle dinî bayramlara saygı göstermeleri sebebiyle gayrimüslim tüccarlarla ahbaplık etmektedir. Görüşülen kişilerin gayrimüslimlerle iyi komşuluk ilişkileri ve ahbaplık kurduklarını açıklamaktan duydukları tedirginlik, onların bu ilişkileri hangi kıstaslara göre kurduklarını sıralamalarıyla ortadan kaldırılmaya çalışılmaktadır. Bu kıstasların başında İslâm dinine ve onun ritüellerine gösterilen saygı gelmektedir. Bonkörlük ve misafirperverlik bunu izler ve onların yaşam tarzlarının öğretici yenilikler sunması en son kıstastır. Bir gayrimüslimle bir Müslümanın komşuluk, ahbaplık edebilmesinin bir başka koşulu da gayri-

müslimin, gayrimüslim gibi davranmamasıdır. N.Ör. Hanım'ın anlatısında bu koşul ifade bulmaktadır: "Ama Yahudiler çok iyi bir insanlardı. Hiç demezsin Yahudi diye. Müslümanlar gibi gider gelirdik" Ya da tam tersine, bir gayrimüslimle arkadaşlık eden bir Müslümanın, tam bir Müslüman gibi olamayacağı düşünülmektedir. N.S. Hanım, laik göndermelerle dolu anlatısında gayrimüslimlerle ilişkisinden bahsederken bir tür meydan okumayla, Müslümanlığın katı yasaklamalarının dışına çıkmaya çalışmaktadır: "Benim kanımda Yahudilik var herhalde. Muhakkak o Yahudilerden bir iki tane [arkadaşım olur]"

Rıfat Bali, Türkiye Cumhuriyeti'nin devraldığı Yahudi nüfusla Müslümanlar arasındaki ilişkinin sorunlu olduğunu iddia eder. Ona göre Yahudi ve Türk/Müslüman kesim arasında hep bir mesafenin olagelmesinin temel sebepleri şunlardır: Osmanlı döneminde azınlıklara yarı özerk bir yaşam tarzı sunan millet düzeni; Yahudi nüfusun gördüğü Batılı tarz eğitimden dolayı Türkleri üstü örtülü biçimde küçümsemeleri; dinsel inanç ve ritüellerin yarattığı farklılık; sınıf farklılıkları ve Türklerin Yahudilere karşı umursamaz tavırları (2000: 501).

Bali'ye göre, Yahudi nüfus Türk/Müslüman nüfusla ilişkilerinde temkini elden bırakmamıştır. Yahudiler Türkleri "los patrones del pais" (ülkenin patronu) olarak görmüşlerdir. Bu sebeple samimiyetten kaçınmışlardır. Öyle ki, bu tavır halk diline "poko ilaka" (az alâka) ve "no te agas abarabar" (fazla samimiyet kurma) gibi deyimlerle yansımıştır (2000: 547). Helene Gutkowski'nin 1999'da, yirmilerde Arjantin'e göç etmiş Yahudilerle yaptığı sözlü tarih çalışması, Bali'nin bu ifadesini desteklemektedir. Çalışmadan çıkan sonuç şudur: "Türkiye ödünç verilmiş bir ülkeydi"; "Türk komşularımızla iyi geçiniyorduk ancak bu iyi ilişkiler hiçbir zaman gerçek bir dostluk ve beraberlik değildi" (aktaran Bali, 2000: 520).[2]

2 Imparatorluk dönemi ve bu dönemden Türkiye Cumhuriyeti'ne devrolunan tüm gayrimüslim nüfus için geçerli olan bu saptamaları doğrulayacak veriler, Ankara'da, Müslüman nüfusla yapılan sözlü tarih görüşmeleriyle de ortaya çıkmıştır. Ancak Ankara'da yaşayan gayrimüslim nüfusa mensup kişilerle görüşmenin mümkün olmaması, karşı tarafın yorumlarının da değerlendirmeye katılmasını engellemiştir.

Ulus'un sınırlarının çizilmesi sürecinde, gayrimüslimler, ulusun ne olmadığını tanımlarlarken, kadınlar da ulusun ne olduğunu gösteren sembollerin taşıyıcıları olarak kullanmışlardır.

"Bozkır Kasabası"nda ve Başkentte Kadın Olmak

Modernleşme projesini hayata geçirmeye girişen ulus-devletlerde kadın bedeni, arzulanan modernliği, yerli/milli kimliğin ahlâkî kodları ve sembollerini üzerinde taşıyarak temsil etmektedir (Durakbaşa, 2000: 128). Türkiye Cumhuriyeti'nin Kemalist ulusal inşa hamlesinde kadınlar, ulusal kurtuluşçuların politik gündeminde de bu sebeple önemli bir yere sahiptirler. Erken Cumhuriyet döneminde Türkiye'nin toplumsal sahnesinde önemli fiilî ve sembolik işlevler yüklenmişlerdir (*a.g.e.*: 201). Geleneksel cinsiyet rolleri, milliyetçilik ideolojisi ve milli devletin "sosyal mühendislik" programında yeni anlamlar yüklenerek yeniden kurgulanmıştır (Durakbaşa, 1998: 36). Kemalistlerin 'özgürleşmiş' kadın imgesi -eğitimli ve profesyonel meslek sahibi kadın- Anadolu köylü kadını için oluşturulmuş bir model değildir. Üst ve orta sınıf kentli kadınlar için düşünülmüştür.

Cinsiyet rollerinin dönüşüme uğratılması sürecinde sabit tutulmak istenen kimi özellikler vardır: cinsel namus, aile kurumuna bağlılık gibi. Bu iki temel gerekçeyle kadının hareket alanının daraltılması, onun kendine sunulan veya İmparatorluk döneminden bu yana sarf edilen çabalarla elde ettiği hak ve özgürlüklerden dilediğince yararlanmasını engellemektedir.

Suphi Nuri (İleri), henüz 1922'de yazdığı "Bugünün Kadını" başlıklı yazısında, Cumhuriyet'in kadın idealini tarif eder. Milli değerleri koruyarak Batılılaşmak ve modernleşmek arzusu taşıyan kurucu seçkinler kadınlık rolünün dönüşüm sürecini de bu arzu doğrultusunda gerçekleştirmek istemektedirler:

> Köylüsüyle, şehirlisiyle Türk kadını, dinimizin, milliyetimizin emrettiği vechile terakki ve tekamül etmeli ve fakat hiçbir vakit şarklı hassasını kaybetmemelidir.
>
> Yani yarınki Türk kadınları bir erkek kadar serbest ve bir erkek kadar müterakki olmakla beraber, hiçbir vakit kadınlığına halel getiren faaliyete teşebbüs etmemelidir (aktaran Kaplan, 1981).

Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere, yeni toplumsal düzende kadına, erkekle eşit haklar ve özgürlükler tanınıyor gibi görünürken, "kadınlığına halel getiren faaliyette" bulunmaması koşulu öne sürülerek, kadının bir erkek kadar serbest ve müterakki olamayacağı da belirtilmektedir. Yeni rejimin terakkiperver kesimini erkekler oluştururken, muhafaza edilecek değerlerin bekçisi rolünü kadınlar üstlenmektedir. Hem de, çağdaş, Batılı kadın oluşturma yönündeki tüm hamasi söylemlere rağmen...

Cumhuriyet'in kurucu kadrosu için adeta bir paranoyaya dönüşen "Türk kadınının yanlış temsili" kaygısı, "faziletli ve cefakâr" bir Anadolu kadını tipolojisi oluşturulmasını zorunlu kılmıştır. Yozlaşmayı, teslimiyeti, hezimeti ve karmaşayı temsil eden payitaht İstanbul, bünyesinde barındırdığı kadın nüfusa da bu olumsuz nitelikler atfedilerek, bir kez daha dışlanacaktır. "İstanbul kadını" adı verilerek tariflenen kadın tipolojisi, kurucu kadroya göre Türk imajını lekelemektedir. Toska, bizzat Mustafa Kemal'in ifadesiyle, "bizi düşman nazarıyla görenlerin tarif ve tasvir ettikleri" bir dış görünüşe sahip olan bu kadınların "çaydan çaya koşan, moda ve dans tutkunu" kadınlar olduklarını anımsatır (1998: 80).

Mustafa Kemal'in 1921 yılında evlendiği ve dört yıl evli kaldığı Latife Hanım, İzmirli zengin ve nüfuzlu bir aileye men-

suptur. Dönemin koşullarına göre özgür bir genç kızlık dönemi geçirmesi, Kurtuluş Savaşı'nın yoksunluklarını deneyimlememesi ve sosyal hayattaki rahat tavırları dolayısıyla, Milli Mücadele ve Erken Cumhuriyet dönemlerinin söyleminde "İstanbul kadını" olarak adlandırılıp dışlanan kadın tipolojisine yakındır. Onun "Çankaya'nın Hanımefendisi" olduğu yıllarda başkent, henüz bozkır kasabası görünümünden kurtulmaya başlamamıştır bile. Dolayısıyla, eşleriyle birlikte Ankara'ya gelen az sayıda İstanbullu kadının deneyimlediği mahrumiyetleri ve zaman zaman onları hırçınlaştıran yerleşik âdetler ve insan ilişkilerindeki muhafazakârlığı o da deneyimleyecektir. Görüştüğü kadınlar bürokrat ve subay eşleridir. Ancak eğitimi ve yaşam deneyimi bakımından onlardan daha ilerde bulunduğundan, bu ilişkiler onu tatmin etmemektedir. Gündelik hayatı alıştığı düzene benzer biçimde yeniden tanzim etmeye çalışırken, halka örnek teşkil etme misyonunu da üstlenmektedir. Ancak savaş yoksulu ve yorgunu bir ülkenin başkentinde henüz, XV. Louis tarzı mobilyalar ve saten kumaşlarla dekore edilmiş (Araz, 1997: 133) bir Cumhurbaşkanlığı Köşkü'nü içine sindirebilecek bir nüfus teşekkül etmemiştir. Bu tür tasarrufların kanıksanabilmesi için başkentte medeniyetin simgeler düzeyinde boy göstermesini, yani yirmilerin ikinci yarısını beklemek gerekecektir. Latife Hanım'ın bu tür davranışları savaş meydanlarının imkânsızlıkları içinde yaşamaya alışık Mustafa Kemal'in bu dönemdeki kanaatkâr yaşam tarzıyla da çelişmektedir. Latife Hanım, belki de yetişme tarzı ve alışkanlıkları yüzünden, halk tarafından sevilen, sempatik bulunan bir "hanımefendi" olamamıştır. Bunda geleneksel Türk kadını imgesine uygun düşmemesinin yanı sıra, halkın, baba figürünü paylaşmayı reddetmesinin de payı olabilir. Latife Hanım, entelektüelliği, yetişme tarzı ve özgüveni sebebiyle, otuzların Ankara'sında çok fazla tepki görmeyebilecek ve hatta modern Türk kadınının sembolü olarak sosyal hayatta varolabilecekken, yirmilerin koşullarını deneyimlemek ve o zamanın değer yargılarıyla değerlendirilmek durumunda kalmıştır.

Giyim-kuşama, kişisel hazlara tutkuyla bağlı, toplumsal

kaygılardan uzak, konformist ve hatta ahlâk düşkünü İstanbul kadınının karşısına çıkarılan "Anadolu kadını" önce ülkesi, sonra ailesi için yaşayan, namuslu, fedakâr ve çalışkan kadını temsil eder. Cumhuriyet ideologları, sözle inşa ettikleri örnek Anadolu kadınını, Ankaralı kadında ete kemiğe büründürürler. Karaosmanoğlu biraz daha ileri giderek, dünyanın en tutumlu, en iradeli ev kadınlarının Ankara hanımları olduğunu iddia eder (1983: 149).

1923'te Ankara'ya gelmiş bir seyyah, Ankara'nın yerli kadınlarını üç kısma ayırmaktadır: Şehrin mümtaz kısmına mensup olanlar pelerinli çarşaf giyer ve önlerine bakarak yürür; orta tabaka kadınlar alaca denilen örtü-çarşaf arası bir kıyafet giyiyorlar ve peçesizler; köylüler tesettürsüz, çarıklı ve mintanlı, erkek gibi tavırları ve vücut yapıları olan kadınlar (aktaran Atatuğ, 1963: 38).

Tarif edilen bu Ankara kadınları, mekânsal olarak bu kadar yakınlarında yaratılan "yeni kadınlık alemi"ne öyle yabancıdırlar ki, modern giyimli ve başı açık bir kadını, dünyalarına başka bir gezegenden inmiş bir yaratık gibi algılarlar:

> Önlerinde duran bu kürklü, kadife şapkalı ve beyaz eldivenli mahluk, onlar için, kaç yıldır uzaktan uzağa yaratıldığını işittikleri bir alemin canlı bir parçası, merak uyandırıcı bir örneği idi (Karaosmanoğlu, 1983: 157).

Falih Rıfkı Atay da *Roman*'da, "İstanbul kadını" prototipinin karşısına "Ankara kadını gibi yaşamak" ifadesini çıkarır. "Saltanat kalıntısı" bir İstanbullu kadını şöyle konuşturur:

> Atlas kupalara kurulup konağa gelirken, Avrupa apartmanlarında ağasız halayıksız, Ankara kadını gibi yaşamak akla gelir mi idi? (1964: 75).

Atay bu vesileyle, "İstanbul kadını" eleştirisi yaparken, geniş bir yardımcı kadroya sahip olmaksızın, dar bir mekânda sürdürülen özel yaşantının hem medeniliğin göstergesi, hem de Anadolu kadınına has bir fedakârlık ve ferasetin belirtisi olduğunu vurgular. Böylece, Cumhuriyet rejiminin milli değer-

lerle modern hayatın imkânlarını sentezleme girişimi, yeni kadınlık rolünde başarıya ulaşmış gibi görünmektedir. Apartman hayatı, modern kentin gerekliliklerindendir. Cumhuriyet'in başkentinde hayata geçirilen bu gereklilik, Atay'a göre, payitaht İstanbul'unun aristokrat kadınlarına, sosyal statüdeki düşüşün bir işareti gibi görünmektedir. Falih Rıfkı'nın bu alıntıda sözünü ettiği Ankara kadını, Yakup Kadri'ninkinden farklı olarak, yerli Ankaralı değil, bürokrat kesimin Ankara'da yaşamaya mecbur kalan eşleridir.

Yakup Kadri, *Hâkimiyeti Milliye*'nin de yazarları olan birçok dava arkadaşından farklı olarak, otuzların değişen fikir ikliminde, başkentte birarada varolan bu iki ayrı alemden, geleneksel olanını, sadece alay ve eleştiri konusu etmemiş, kimi zaman tam tersine, yozlaşmaya yüz tutan Batılılaşma hırsı karşısında, onların sahip olduğu değerlerin üstünlüğünü vurgulamıştır. Milli Mücadele Dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında söylevlerin, hamaset edebiyatının ve resmî ideolojiyi besleyen sanatın malzemesi olan kağnıya koşulmuş, mermi taşıyan,[1] askerler için çamaşır diken Anadolu kadını imgesi, II. Meclis'te yer alan Satı Kadın gibi örnekler dışında toplum hayatında yer bulamamış, ancak günümüz ders kitaplarına, kurtuluş destanının isimsiz kahramanları olarak taşınmıştır. Öte yandan, "kara çarşaflı" Anadolu kadını imgesi, Kemalist ideolojinin "ötekileştirdiği" ve rejimi tehdit ettiği varsayılan irticanın sembolü olarak sunulmuştur. Özellikle erken Cumhuriyet döneminde "İstanbul kadını" ne kadar olumsuz bir prototipse, "kara çarşaflı kadın" da o kadar olumsuz bir prototiptir. Toplum hayatında boy gösteren ve genç Cumhuriyet'in vitrinine yerleştirilen kadınlar, erken Cumhuriyet Dönemi'nin resmî söyle-

1 Bu imge, Milli Mücadele sırasında, sırtında bebeğiyle mermi arabasını iten kadının, mermiyi yağmurdan korumak için bebeğinin üzerindeki örtüyü alıp merminin üzerine örtmesi söylencesiyle beslenir. Görüşülen kişilerden bazılarının da ailelerinden ve yakın çevrelerinden duyarak naklettikleri bu söylence, Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasında önemli payı olduğu söylenen Anadolu kadınının vatanperverliğini vurgularken, mücahitlik rolünü annelik rolünün önüne geçirerek, ideal Cumhuriyet kadınından beklenenin ne olduğuna işaret eder. Harp döneminde Anadolu kadınına atfedilen önem, sulh döneminde onun işlevinin sona ermesi ve ibrenin kentli kadına dönmesiyle azalacaktır.

minin aksine, sözü edilen İstanbul kadınından izler taşıyan, modern, gösterişli ve atak kadınlar olacaktır. Genellikle herhangi bir meslek sahibi olmayan, ancak eşlerinin görevleri dolayısıyla birer misyon yüklenen bu kadınlar, başkente yerleşmeye başladıktan sonra başkentin sosyal hayatını renklendirecek, Falih Rıfkı Atay'ın ifadesiyle, "Ankara bozkırının katı ve sert yüzünü güldürerek" (1984: 412), bir aksesuar işlevi de göreceklerdir.

Cumhuriyet'le birlikte, çıkarılan kanunların da yardımıyla yenilenen kadın ve erkek bedenlerinin görücüye çıkacağı mekânlar da yaratılmıştır: balo salonları, lokantalar/pastahaneler, sinemalar/tiyatrolar, parklar, hipodromlar ve şehir meydanları. Özellikle kadınların gösterişli kılıklarıyla şenlenen bu mekânların, yenilenen bedenler için yeni baştan inşa edilen başkentin "kişiliğinde", diğer şehirlere örnek teşkil etmesi beklenecektir.

Cumhuriyet'in vitrininde "zoraki Ankaralı" kadınlar

Falih Rıfkı Atay, vekil ve bürokat eşlerinin Milli Mücadele sonrasının harap ve sağlıksız Ankara'sını hiç sevmediklerinden, önceleri şehre yerleşmeye yanaşmadıklarını ve başkentin ilk yıllarda "bekârlar şehri" izlenimi verdiğini söyler (*a.g.e.*: 505). Yerli kadınların kamusal mekânlarda zorunlu kalmadıkça görünmemeleri veya görünseler bile en ağır tesettür koşullarına riayet etmek zorunda olmaları, yirmilerin başında başkenti erkekler şehri görünümüne sokmaktadır. Gülsün Bilgehan *Mevhibe*'de, başkentte bir dönem, tüllerin arkasından bazen kolu, bazen saçı beliren bir kadın varolduğu söylencesinin dolaştığını, bir ressamın onun hayalî portresini bile çizdiğini anlatır (1995: 172). Şehre dışardan gelen her kadın, hele Batılı tarzda giyinmiş ve fiziksel özellikleriyle dikkat çekiciyse olay yaratmaktadır.

Yirmilerde bir süre Matbuat Umum Müdürü olarak Ankara'da bulunan Zekeriya Sertel, şehirle ve yeni rejimle ilgili bir yazı hazırlamak için Ankara'ya gelen Amerikalı genç bir kadın

gazetecinin şehirde ne kadar yoğun bir ilgi gördüğünü anlatır. Sertel'le aynı binada kalan gazeteci, Sertel'in "Ne oluyor, monopol mü kurdun?" sorularına muhatap olmasına sebep olmuştur. Şehrin hemen hemen tek sosyal mekânı olan Meclis'in karşısındaki açık hava sinemasına birlikte gittikleri bir akşam da, salon aydınlandığında kalabalığın perde yerine kendilerine bakmakta olduğunu fark ederler (Sertel, 2000: 100). Şehirde başı açık ve yabancı kökenli bir kadının varlık amacı, erkeklerin cinsel arzularını tatmin olarak düşünüldüğünden olsa gerek, Sertel paylaşımcı olmamakla eleştirilmiş ve kadın gazeteci ısrarcı bir göz tacizine maruz kalmıştır. Başkentin bekâr hayatı yaşayan erkeklerine yabancı bir kadın hakkında bu kanıyı veren etkenlerden biri, kadınsız şehre biraz renk ve keyif getirmek amacıyla açılan barlar olabilir. Bu barlarda tümü yabancı kökenli konsomatris, dansçı ve şarkıcılar çalışmaktadır. Yerli ve yabancı erkeklerden büyük rağbet gören bu kadınlar, kimi zaman duygusal ve cinsel yakınlaşmaların da tarafı olmuşlardır (bkz. Granda 1973 ve Örik 1995).

Oysa yirmilerin Ankara'sına ilişkin anlatılarda hiç sözü edilmeyen bir genelev sokağı, Halide Edip'in anlatısında karşımıza çıkar. Edip, hükümetin yeterince güçlenemediğinden şehir içindeki bu faaliyeti şehir dışına taşıyamadığını, bu nedenle kırmızı şalvarlı, yapma benli, rastıklı genç kadınların bu sokakta göze çarptığını söyler (*Türkün Ateşle İmtihanı*, 140-141). Yabancı kökenli "bar kızları"ndan önce erkeklere hizmet veren bu sokağın sakinlerinin, şehre ilişkin anılarda ve tarihsel bilgilerde yer bulamaması, bu mesleğin Müslüman Türk kadınlarına ve Ankara'nın muhafazakârlığına yakıştırılamamasından ve yabancı kökenli ya da gayrimüslim kadınların "zevk nesnesi" olmaya daha uygun görülmesinden kaynaklanıyor olsa gerektir. Cumhuriyet öncesi Ankara'sında erkeklere cinsel hazlar ve eğlence vaat eden kadınların sadece azınlık mensubu kadınlardan ibaretmiş gibi sunulması da bu tavrın uzantısıdır.

Yirmiler ve otuzlar Ankara'sında yaşayan veya geçici olarak ikamet eden üç farklı yabancı uyruklu kadın tipi vardır: "bar kızları", gazeteci/yazarlar ve eğitmenlik/ticaret yapmak için

gelenler. "Bar kızları" ve eğitmen/tüccar kadınlar için yeni başkent, kazanç kapısı olan zorunlu bir duraktır. Barlarda şarkıcılık, dansçılık ve konsomasyon yapan kadınlar ülke ülke dolaşırlar. Kimi zaman geçici ilişkilerin kahramanıdırlar. Geleneksel ahlâkî değerlerle hareket eden bir kısım yerli nüfus ve cinsler arası rekabet yüzünden de bir kısım Ankaralı kadın tarafından istenmiyor olmaları ihtimal dahilindedir. Eğitmen kadınlar genellikle mürebbiyelik, lisan, enstrüman ve dans hocalığı yapmışlardır. Ancak, "Garp adab-ı muaşeretine bihakkın aşina bir ecnebi madam, bekâr erkekler nezdinde müsait şeraitle hizmet etmek istiyor" biçimindeki ilanda (26 Teşrinievel 1931, *Hâkimiyeti Milliye*) görüldüğü gibi, zaman zaman daha düzeyli bir konsomasyon hizmeti de vermişlerdir.

Tüccar kadınlar ise daha çok terzilik, kuaförlük, güzellik uzmanlığı yaparak, şehrin seçkin kadınlarını suarelere ve gündüz gezmelerine hazırlamaktadırlar. Şehirdeki yabancı eğitmen ve tüccar kadınlar, fiziksel varlıkları ve gördükleri işlevler dolayımıyla, dünyaya ilişkin bilgi ve sosyal hayata ilişkin görgüsü yetersiz olan yeni Cumhuriyet kadınına yol gösterirler. Dersler veya kılık-kıyafet aracılığıyla Batılı bir kadın gibi davranmayı öğretirler. Başkentte yeni kadınlığı temsil etmek misyonuyla bulunan Türk kadınlarını Batılı forma sokmak, medeniyetin kalıbına akacak kıvama getirmek misyonu da onlara verilmiştir.

E.B. Hanım, otuzların Ankara'sında Türk bir mimarın eşi olarak başkentte bulunan bale hocası Madam Olga'dan bahsetmiştir. Madam Olga, Ankara'da can sıkıntısına kapılarak bir bale kursu açar. Mekân sıkıntısı yüzünden E.B. Hanım'ın evinin geniş salonu haftanın belli günleri bale stüdyosu olarak kullanılacaktır. Kursa öğrenci bulmak sorun olunca Madam Olga, E.B. Hanım'ın hizmetçisinin kızının fiziğini baleye uygun bularak, onu ilk öğrencisi yapar. Bu genç kızın babası yoktur. Babanın yokluğu genç kızın geleneksel ahlâkî kalıpların dışına çıkmasını engelleyebilecek olası engellerden birini ortadan kaldırmıştır. Genç kızın bu sanatın varlığından haberdar olup olmadığı, ilgi duyup duymadığı ise sorgulanmaz.

Ona böyle bir "şans verilmiş" olması medeni dünyaya hemcinslerinden bir adım daha önde girmesine imkân tanıyacak bir ayrıcalık olarak görülmektedir.

Ankara'da hatırı sayılır bir gayrimüslim kadın nüfus da mevcuttur. Gayrimüslim kadınlardan yazılı anlatılarda ya hiç bahsedilmez ya da içlerinden bazılarının -ailelerinin de yönlendirmesiyle- yabancı erkeklerle ilişki kurarak geçimlerini sağladığı iddia edilir. Sözlü anlatılarda buna benzer hiçbir ifadeye rastlanmamış, gayrimüslim kadınlar, farklı kültürel kodlara sahip komşular olarak, hayatı zenginleştiren veya en azından "zararsız, kendi halinde" insanlar olarak tanımlanmıştır. Resmî söylemi yeniden üreten, düşmanla işbirliği yapan gayrimüslimlere ilişkin hikâyeler ise şehirdeki ticarethanelere sahip erkeklerin aktörü olduğu hikâyelerdir ve daha çok rant paylaşımı mücadelesi dolayımıyla kurgulanmışlardır.

3 tip yabancı kadın profili içerisinde en fazla itibar görense gazeteci/yazar kadınlardır. Onlar bizzat *Çankaya* tarafından ağırlanırlar. Bazen seçkin yerli kadınların bile giremeyeceği meclislere girerler. Kadın olmanın "handikaplarından", hem Avrupalı, hem de entelektüel olmak hasebiyle sıyrılmışlardır. Cinsiyetleri, Mustafa Kemal'e olan kişisel hayranlıklarını kaleme aldıkları yazılarında ve etraflarına toplanan seçkin erkek kalabalığının iltifatlarıyla öne çıkar. Onlar "çağdaş kadınlığa ulaşmaya" yardım için başkentte bulunanların aksine çağdaş kadınlık numunesidirler (bkz. Gaulis, Ellison, Kadriye Hüseyin vb.).

Medeniyet göstergesi olarak kadın bedeni

Çocukluğu ve ilk gençliği yine bir Orta Anadolu şehri olan Kayseri'de geçmiş Y.O. Bey, hem kendi memleketinde hem de başkentte yirmiler ve otuzların başında, tesettürsüz kadınların yadırgandığını, hatta "kıyamet alâmeti" sayıldığını anlatmaktadır:

> Bizim zemanımızda öyle bi açıhlık gördün mü sanki bu dağdan inmiş birisi diye, herkes böööyle dikkatli dikkatli bahardı. Allah Allah! Gâvura benziyo, diye.

Dinsel bir fantazi ve korku ögesi olarak kıyamet gününün alâmeti sayılan tesettürsüz kadın, Y.O. Bey'in anlatısında yine aynı işlevi gören ve farklı dinlerde farklı isimler alan (örn. Hıristiyanlıkta Deccal) "ecit mecit" (aslı yecüc mecüc) adlı insanüstü yaratığın dünyaya inmesine de sebebiyet verecek bir günah kaynağıdır. Y.O. Bey otuzların başında, ilkokulda, "kadınların soyunması"nın korkuyla beklenen "ecit mecit"in ortaya çıkmasının sebebi olacağına ve bunun sonucunda da kadınların boynuzunun çıkacağına ilişkin söylenceler dolaştığını hatırlamaktadır. Y.O. Bey, çalışmak için otuzlarda başkente geldiğinde, memleketinde korku ve tiksintiyle bahsedilen, "soyunuk kadınlar"la karşılaşacaktır. Şapkalı, tayyörlü, topuklu ayakkabılı bu bir avuç kadın, başkentte rejimin Batılı yüzünü temsil eden cesur, açık fikirli ve idealist olma iddiasındaki kişilerdir. Ancak şehirde bu biçimde varolmaları sadece kişisel tercihleri değil, eşlerinin Cumhuriyet'in kurucu kadrosunda yer almaları dolayısıyla yüklendikleri misyonun gereğidir. Y.O. Bey'in "sosyete gadınları" olarak kimliklendirdiği, yerli halk arasında "tango"[2] olarak da anılan bu kadınların Cumhuriyet ideologları nezdindeki sıfatları "kahraman"dır:

> (...) tam manasile yeni olan ve büyük kadınlığa hazırlananlar ilk zamanlar tekinsiz gibi görülerek fena bir şöhret alsalar da-

2 Başkentte ve başka taşra yerleşimlerinde, Cumhuriyet'in medenileşme projesinin ilk uygulayıcıları olarak ortaya çıkan kadınlar, daha Imparatorluk döneminden başlayan bir eğilime uyarak, tesettür kurallarının olabildiğince dışına çıkabilmek için tayyör üzerine giydikleri pelerin benzeri giysi ve başlarına arkadan sıkarak sardıkları tüllerle dikkat çekmişlerdir. Bu tarz giyim, taşralı kadın ve çocukların alay konusu olmuş, "Tango...Tango...Arkasında fiyango" tekerlemesi yirmili yıllarda dillerde dolaşmaya başlamış, böyle giyinen kadınları taciz etmek ve geleneksel değerlere aykırı düştüklerini bir kez daha hatırlatmak için bir vesile yaratmıştır [bkz. *50 Yıllık Yaşantımız* (tarihsiz) ve *Ankara* (Karaosmanoğlu, 1984)]. Peyami Safa ise *Sözde Kızlar*'da, halkın "tango" sıfatıyla neyi kastettiğini şöyle anlatır: "Onlarca tango demek, dinini, milletini sevmeyen, mahallesine, ailesine isyan eden, ırzını, namusunu satan, her günahı işleyen ve böyle, Allah tarafından bin türlü hastalıklarla, hırıldaya hırıldaya gebertilen mel'un kadın demekti. Onlarca bu memlekette muharebe ve açlık ölümüne kadar her felaketin: Yangınların, koleraların, İspanyol hastalıklarının, kuduzun bir tane sebebi tangolardı. Onlarca Allah, gâvura acıyor, bu tangolar yüzünden müslümanlara gazap ediyor, aman vermiyordu" (aktaran Kandiyoti, 1997: 143).

hi bir Promethee kahramanlığile bunlara katlanmayı da bileceklerdir (Tunç, 1998: 290).

Bu "yeni ve büyük kadınlık" elbette yukarıda sözü edilen Anadolu kadının harcı değildir. Başlangıçta "fena bir şöhret"i göğüsleyebilecek bu yeni kadın, savaş döneminin Nene Hatunvari mücahitliğine sahip, milli savaş hikâyelerinin kahramanı olmak yerine, medeniyet ve halk terbiyesi yolunda verilecek yeni ve semboller üzerinden sürdürülen bir savaşın kahramanı olacaktır. Ayşe Durakbaşa'nın (bkz. 1984; 2000) da değindiği gibi, kadınların Cumhuriyet rejimi çerçevesindeki yerleri, erkeklerden oluşan kurucu kadro tarafından belirlenmiş, toplumun geri kalmışlığını reforme edebilmek için onların kolektif ve bireysel kimlikleri üzerinde tasarrufta bulunulmuş, erkeklerin yönettiği bir ülkenin medeniyet göstergeleri olma rolünü içselleştirmeleri beklenmiş/zorunlu kılınmıştır. Yeni kadın tipinin özel ve kamusal alanlardaki varoluş biçimi, namusu ve fedakârlığı temel alan bir ahlâk kurgusuyla sınırlı tutulmuştur. "Erkeğiyle omuz omuza" kurtuluş mücadelesi veren ve medeni kanunun yürürlüğe girmesiyle bireysel haklara sahip olarak sosyal hayatta görünür hale gelen Cumhuriyet kadını, Mustafa Kemal'in "Kadının en kutsal görevi anneliktir" sözüyle "özgürleşme" yolundaki ilk engeline çarpacaktır.

Yael Navaro-Yaşin'in, "evde Taylorizm" olarak isimlendirdiği (2000), rasyonel metotların ev içi verimliliğin sağlanmasında kullanılması girişimi, ev idaresiyle ilgili eğitim kurumları açılması ve yönlendirici kitaplar yazılmasıyla sonuçlanacaktır. Selda Şerifsoy, yeni ulus-devlet için aile kurumunun "normal" bir yaşantının garantisini oluşturduğunu söylemektedir. Otuzların ders kitapları üzerine yaptığı incelemede, bu normal yaşantıyı muhafaza edebilmek için ev kadınına düşen ağır sorumlulukların dökümünü yapmaktadır: ev kadınının erkeğini ve çocuklarını temiz, rahat ve kutlu yaşatabilmek için göz yumucu, ihtiyatlı ve tutumlu, güler yüzlü, metin, yumuşak huylu olması; erkeğin hoşgörüsüzlüklerine karşı hırçın olmaması

gerekli görülmektedir (2000: 166-167). Kadından adeta insanüstü özelliklere sahip olmasının beklendiği ortadadır. Bu itaatkâr, fedakâr, sorumluluk sahibi ve becerikli ev kadınını yetiştirebilmek için, 1928-29 döneminde Kız Eğitim Enstitüleri açılır. Bu eğitim kurumlarının başına geçirilecek yönetici kadınlar ve bir kısım öğretmen, Paris gibi moda merkezlerine gönderilerek sıkı bir eğitimden geçirilir. Bu eğitimi alan öğretmenler, kurs hocalığı da yapacak, bu kursların ilanlarında mezun oldukları okulların adını mutlaka geçireceklerdir.[3] Modaya uymak ve şıklık, seçkin kadınlar arasında zamanla bir rekabete dönüşecek, suarelere ve çaylara katılan hanımların "mutena tuvaletleri" gazetelerde haber olacak, "iyi giyinmek isteyen" hanımlara "gusto ve san'atın bütün inceliklerini" vadeden lüks terzihaneler açılacaktır. Cumhuriyet'in Batılı yüzünün kılık-kıyafette somutlaştığı düşünülürse, enstitülere yapılan yatırım, hem yeni ve kentli Türk kadınının sosyal hayattaki varlığını belli kurallara bağlayarak, hem de özel alandaki verimliliğini artırarak ikili bir işlev görecektir.

Geleneksel bir yaşam süren kadınların bir bölümü için yeni kadına duyulan merak azaldıkça tiksinti artmaktadır. Ankara'da yeni bir merkez inşa edildikten sonra yoksul mahallelere çekilmek zorunda kalan kadınlar için Yenişehir ve yeni kadın özdeştir. İkisi de düzenlerini tehdit eden çekim unsurlarıdır. Tarus, komşusunun kocasının metres tuttuğunu ve onun için para harcadığını duyan memur Süleyman Efendi'nin karısını konuştururken, ona yeni rejimin övünç vesilesi ve modernleşme projesinin sembolleri olan sosyalleşme mekânlarını, kötülüğün ve ahlâksızlığın kaynağı olarak işaretletir:

> Allah cancağızını alsın o para düşkünü kaltakların! Bir yerde birkaç yeşil kağıt gördüler mi, kenef de olsa oraya gidiyorlar. Sinemalar, bahçeler, çiftlikler, pavyonlar... Bu hastalık Yenişehir'den akıyor bu taraflara... (1947: 93).

---

3 "İnkılap Dikiş ve Biçki Yurdu/Paris Napoliten Müesseselerinden Mezun: Naciye Hüseyin Hanım İdaresinde/Kanunuevelden itibaren açılmıştır (...)" (*Hâkimiyeti Milliye*, 4 Kanunuevel 1929).

Kırklarda daha yüksek sesle dillendirilecek ve yine kadın bedeni üzerinden yapılacak rejim eleştirisine rağmen, başkente yerleşen "seçkin" kadınlar yirmiler ve otuzlarda kendilerine atfedilen misyonu zaman zaman bir yükseklik kompleksiyle taşımakta ve yerli kadınlar karşısında bir avantaj olarak kullanmaktadırlar. Halide Edip, Ankara'daki İstanbullu kadınların bilinçaltı bir yükseklik duygusu taşıdıklarını, bunun da eşlerinin statüleriyle, öğrenim durumlarının görece iyi olmasıyla, özgüvenli ve girişken olmalarıyla bağlantılı olduğunu gözlemlemiştir (Türkün Ateşle İmtihanı: 160). Bürokrat eşlerinin Cumhuriyet kadrolarına destek veren ve hükümette görev alan eşraftan kimselerin eşlerine karşı takındıkları kibirli tavır, yoksul başkent halkı söz konusu olduğunda, taşıdıkları misyon gereği, şefkat ve sahiplenmeye dönüşmektedir. Başkentteki zor yaşam koşulları, konforsuzluk ve renksizlik bu kadınları eşlerinden daha olumsuz etkilemektedir. Günlerinin büyük bölümünü yeni bir rejim ve başkent inşa etmeye harcayan erkekler can sıkıntısına yalnızca akşamın belli saatleri ve tatil günlerinde kapılıyorken, kadınlar bu hissi günün her saati yaşamaktadırlar. Yoksul, eğitimsiz halka yardım faaliyetleri biraz da can sıkıntısının yönlendirmesiyle başlar. Fransız kadın gazeteci Berthe Gaulis, İstanbullu ve çoğunluğu varlıklı ailelere mensup bürokrat eşlerinin, başkentin mütevazı koşullarına nasıl şikâyetsizce katlandıklarını ve bu koşulları iyileştirmek için çalışarak mucizeler yarattıklarını anlatır: birkaç dakika içinde insanı giydirme sanatını iyi bilirler; sanki kafalarını hiçbir şey meşgul etmiyormuş gibi dudaklarında tebessümle dolaşırlar; komşu köylülerin eşleriyle fiilen meşgul olur, öğretmenlik yaparlar; evlerini yaratıcı bir beceriyle düzenlerler (2001: 90-91).

Sosyal hayatta kadınla erkeğin birarada bulunmasının sayısız koşula bağlı olduğu geleneksel kültürün kurallarını ilk kez bu kadınlar yıkmıştır. Yönetici kadroyu oluşturan erkeklerin icazeti ve yönlendirmesiyle gerçekleştirilen bu hamle, kendilerini alt sınıflardaki kadın ve erkeklerin üstünde iktidar sahibi gören (Durakbaşa, 1998: 42) bir kadınlar grubu yaratmıştır.

Bu kadınlar erkeklerden oluşan kurucu kadronun devam ettiği mekânlara rahatlıkla girip çıkmakta, onlarla yakın temastan ve ahbaplıktan kaçınmamaktadırlar.

Halide Edip, yirmili yıllar Ankara'sında yönetici kadronun arasında yer alıp söz sahibi olabilen yegâne kadındır. Geleneksel kadınlık rollerini sorgulamakla birlikte, giyim-kuşamı tesettür kurallarına olabildiğince uygundur. Ancak Milli Mücadele dönemi boyunca, kadınlık ve erkeklik rollerini temsil eden simgeleri birarada kullanmıştır: başına siyah bir başörtüsü sarılıyken külot pantolon ve ceketle, bir binek atının yanında elinde kamçıyla poz vermek gibi. Cephede aldığı onbaşı unvanıyla pekiştirdiği erkeksi havası, kendisini milli davaya bütünüyle dahil olmaktan alıkoyabilecek her türlü engeli, eksikliği, fazlalığı bertaraf etme girişiminin bir uzantısıdır. Milli Mücadele dönemi Ankara'sında bir süre bulunan Amerikalı gazeteci Grace Ellison, Halide Edip'ten bahsederken, yıllardan beri her yere gittiği, özgürce erkeklerle biraraya geldiği halde, saçlarını açık olarak kendisinin bile görmediğini söyler (1999: 156). Onun tesettür kurallarına kararlı biçimde uyması, dinî inançlarının yanı sıra, cinsiyetini ön plana çıkarmama çabasının da bir sonucu olsa gerektir.

Halide Edip'in, İslâm toplumundaki dinî ve ahlâkî yasaklamalara riayet etmeden, erkekler cemaatine dahil olması, dönemin standartlarının çok üstünde bir eğitim alması, cesur ve kararlı olması, hitabet yeteneği ve kaleminin gücünün etkisiyledir. Öte yandan, inançlı bir kadın hakları savunucusu olması sebebiyle, kurucu kadronun oluşturmaya çalıştığı çağdaş kadın imgesinin inşasına katkıda bulunmuştur. Cumhuriyet'in ilanı ve rejimin temel ilkelerinin saptanması sürecinde, muhalif görüşleriyle tepki çeken Halide Edip ve eşi Adnan Adıvar, "vatan hainliği" suçlamasına dönüşen ithamlarla, kurucu kadronun dışına itilmiş ve uzun yıllar yurtdışında yaşamak zorunda kalmışlardır.

N.S. Hanım, kendisini "saraya mensup aristokrat bir ailenin ferdi" olarak tanımlaması sebebiyle yönetici kadro arasında yer bulabilen kadınlardandır. Daha önce sözü edildiği gibi,

Ankara'nın yerli kadınlarını alaycı bir dille tarif etmekte, mutaassıplıklarından adeta öfkeyle bahsetmektedir. Erkekleri görünce "Ooo, er geliyo!" diyerek kaçtıklarını, pis olduklarını, sadece tek gözlerini açıkta bırakan, tesettüre uygun kıyafetler giydiklerini iddia etmektedir. N.S. Hanım'ın eleştirilerinden kimi bürokrat eşleri de paylarını almaktadırlar. Örneğin, Fatin Rüştü Zorlu'nun eşinin "aristokrat bir kökeni" olmasına rağmen, "ev hanımı gibi" davranmasını yadırgamaktadır. N.S. Hanım'ın kendisinin de ev hanımı olduğu hatırlanınca, onun "ev hanımlığı"nı küçümserken öne çıkardığı özelliklerin çekingenlik, antisosyallik, giyim-kuşama ve adab-ı muaşeret kurallarına önem vermeme olduğu anlaşılmaktadır. Daha önce sözü edildiği gibi N.S. Hanım, Mustafa Kemal'le ilgili anılarını aktarırken, diğer katılımcıların aksine, onun bakışlarından etkilenmediğini, sık sık sofrasında yer almasına rağmen bunu hayatının en önemli olaylarından biri haline getirmediğini vurgulamaya özen göstermiştir. Ondan etkilenenleri ve ilgisini çekmeye çalışanları küçümsemiş ve çıkarcılıkla, zayıflıkla itham etmiştir. N.S. Hanım'ın anlatısında, onun yerli kadınlarla görece samimi ilişkiler kurduğu dönem, bu kadınların tesettürü bırakmaya, sosyal hayata korkusuzca karışmaya ve resmî eğitim kurumlarına devam etmeye, yani "medenileşme"ye başladıkları dönem olarak işaretlenmektedir.



E.B. Hanım'ın 1929'da evlenmeden önce, Türkiye'de oturma izni alabilmek için eşinin akrabalarından birinin yanında "mürebbiye" olarak işe başlaması gerekmiştir.

E.B. Hanım da gerek Alman kökenli olması, gerekse İstanbullu zengin ve nüfuz-

lu bir aileye gelin gelmesi dolayısıyla, Ankara'daki gündelik hayatı şaşkınlık ve hayal kırıklığıyla deneyimleyen kadınlardandır. E.B. Hanım'ın dış görünüşünden ilk bakışta anlaşılan yabancı kökeni onun başkentte çoğunlukla itibar görmesine sebep olmuştur. Güzelliği ve sosyal yaşantıya alışkın olmasının verdiği rahatlık, eşinin ve kayınpederinin görevlerinin getirdiği statüyle birleşince, seçkinlerin devam ettiği otel, lokanta, bar gibi yerlede diğer kadınlardan ayrılmasına sebep olmaktadır. "A. Paşa'nın gelini" olması sebebiyle her suareye davet edilmekte, maddi durumunun iyi olması sebebiyle de hepsi için, İstanbul'daki meşhur terzilere farklı kıyafetler diktirebilmektedir.

E.B. Hanım'ın sınıfsal konumunun dışına çıkarak ve eski alışkanlıklarını terk ederek, yoksunluklarla dolu bir hayata "katlanıyor" oluşu, yakın çevresinden olağandışı bir ilgi görmesi ve özenle tanzim edilmiş bir çevrenin sınırları içinde tutulmasına yol açmıştır. Yirmiler Ankara'sının koşullarına göre en müstesna konaklama yerlerine yerleştirilir (Evkaf Apartmanı, Kalaba'daki Ziraat Lojmanı); ev işleri hizmetçiler tarafından görülür; şehirde sosyal hayatın yaşandığı mekânlara mutlaka davetlidir; iltifat görür ve sıradan bir ev kadınından beklenen hiçbir şey (çocuk doğurmak, ev işleri, tasarruf, itaatkârlık v.s.) ondan beklenmez. "Gençliğini doyasıya yaşamak" gerekçesiyle, evlendikten hemen sonra çocuk doğurmayacak, mutfağa çok fazla girmeyecek, çamaşırlarını zaman zaman çamaşırhanede yıkatacaktır. Gündelik hayatın idamesi için yapılması gereken işler yardımcılara devredildikten sonra ona düşen, sosyal hayatta "modern Türk kadını"nı değilse bile, kadınlığın ulaşması gereken hedefi temsil etmek, örnek bir yaşam standardı yaratmaktır. Daha doğrusu, yardımcılar marifetiyle yaratılan bu yaşam standardını teşhir etmektir.

Cumhuriyet'in eğitim ordusunda kadın neferler

Tümü bu standarda sahip olamasalar da, görüşülen kadınların çoğu Cumhuriyet'le birlikte kazanılan özgürlükler arasında eğitim ve meslek sahibi olma imkânını önemli bulmaktadırlar.

Çocukluklarında okuma-yazma öğretilmeyen veya ilkokul çağında eğitimine son verilen kadınlar, bunu sosyal çevrelerinin muhafazakârlığına bağlamaktadırlar. Cumhuriyet öncesinde kız çocukların okumasının önündeki en büyük engel, aileleri ve çevrelerinin, onların okuma-yazma becerisini edindikten sonra "mektupçu" olacakları kaygısını taşımalarıdır. Halk arasında yaygın olan ve başvurulan yazılı ve sözlü anlatılarda da sık sık kullanılan "mektupçuluk" tabiri, flörtün ayıp/günah sayılarak yasaklandığı dönemlerde, küçük pusulalar aracılığıyla karşı cinsle ilişkilerin kurulup sürdürülmesinin en yaygın yöntemlerinden biri için kullanılmaktadır. Belkıs Vassaf yaşamöyküsünü aktardığı kitapta, anneannesi ve annesinin aynı gerekçeyle okuma-yazma öğrenmekten alıkonulduklarını anlatır (Vassaf, 2000: 49). Sosyal çevrenin kadın üzerindeki denetiminin yaygın ve güçlü bir aracı olan bu yasağın tersine çevrilmesi, Cumhuriyet'in ilkeleri doğrultusunda "medenileşme"nin göstergelerinden sayılmaktadır. F. Hanım'ın babası, kızlarını okutuyor diye kendisini eleştirenlere şu cevabı verecektir:

> Beylerine, nişanlılarına kendi elleriyle mektup yazsınlar, elaleme sırlarını vermesinler diye onları okutuyorum.

Bu cevapta saklı olan kızların bir yolunu bulup karşı cinsle ilişkilerini sürdüreceklerine ilişkin ima, kızlara ancak mahremleriyle mektuplaşma izninin verildiği vurgusuyla bertaraf edilmektedir. Bunun yanında, kızların okutulması gerekçesinin, özel hayatlarını zenginleştirmek, mahremiyetlerini artırmak ve karşı cinsle ilişkilerini pekiştirmekle sınırlı kalması da dikkat çekicidir. Okuyup yazma becerisinin onları sosyal hayata yönlendirmesi ihtimal dahilinde görülmemekte ve arzulanmamaktadır.

Cumhuriyet öncesi dönemde her türlü engeli aşıp okul hayatına başlayan genç kızı bekleyen bir başka sıkıntı daha vardır: aile sansürü. Aile sansürü Cumhuriyet döneminde de devam etmekle birlikte, devlet denetiminin de devreye girmesiyle biçim değiştirir. Sözlü ve yazılı anlatılarda, kitapların çocuğa verilmeden önce aileler tarafından denetimden geçirildiği

yönünde ifadeler vardır. N.Ör. Hanım'ın buna ilişkin anlatısında, annesi tarafından ön okumaya tâbi tutulduktan sonra "genç kızlar roman okuduğu zaman iyi olmaz" gerekçesiyle yasaklanan ve ailelelerin işbirliğiyle, birçok genç kızın okuması da engellenen bir romandan bahsedilmektedir. N.Ör. Hanım'ın baba evinde gazeteler bile babanın denetiminden geçtikten sonra ortak kullanıma açılmaktadır.

Edebî eserlere yönelik informel sansür farklı gerekçelerle getirilen formel yasaklarla birleşerek sürmekte ve ülkenin büyük/küçük her şehrinde, eğitimli/eğitimsiz birçok genç kızın karşısına çıkmaktadır. Belkıs Vassaf, Reşat Nuri'nin (Güntekin) *Çalıkuşu* romanının tefrikasının, okuduğu öğretmen okulunda yasak olduğunu hatırlar (Vassaf, 2000: 95). Aynı şekilde, Erol Toy'un Vehbi Koç'un yaşamını anlattığı *İmparator*'da, sonradan Koç'un eşi olacak Sadberk Hanım'ın *Çalıkuşu*'nu okuması ailesi tarafından yasaklanır (1974).

Ailelerce ahlâkî, Cumhuriyet döneminde de devletçe ideolojik gerekçelerle sansür edilen *Çalıkuşu*, Kurtuluş Savaşı döneminde *Vakit* gazetesinde tefrika edildikten sonra, 1922'de kitap haline getirilir. Zamanının popüler romanı olarak büyük ilgi görür ve dört baskı yapar. Latin harfleriyle ikinci baskısının yapıldığı 1939'da sansüre uğrayacaktır. Gerekçe romanın dinî ritüeller ve sembollerden bahsetmesi, İstanbul'un güzelliklerini övmesi, İslâmî bağnazlığı ve etnik ögeleri gündeme getirmesidir. Bu sansürü aşmak için, muhtemelen yazar eliyle kitabın birçok bölümü çıkarılır veya değiştirilir (Opçin, 2000).

Yazarının "o dönemde okumuş kızlara kötü bakıldığı için" yazdığını söylediği romanın akıbeti İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçişin sancılarını en fazla çeken kesimin, Cumhuriyet'in ilk yıllarında çocukluk veya genç kızlığını yaşayan kadın nüfus olduğunun da göstergesidir. Cumhuriyet'in resmî eğitim kurumlarında (okullar, halkevleri, kurslar...) dinsel ve geleneksel ahlâkî baskılardan uzak tutularak, akılcı ilkeler doğrultusunda terbiye edilmeye çalışılan bu kızların çoğunluğundan, özel alanlarında kutsal sayılan her bir ilkeye, namus, dinî inanç ve aile bağlarına sadık olmaları beklenmektedir.

"Okumuş kızlar"ın toplumdaki varlığını meşrulaştırmak için yazılan bir roman, farklı gerekçelerle de olsa, hem evlerde hem de okullarda yasaklanabilmektedir. Kamusal alanda yeni rejimin öncülük ettiği ve/veya dayattığı yenilikler özel alanda kadına yasaklanabilmektedir. Örneğin A.D. Hanım'ın babası, kızının nikâhında şapka giymesini istemez. Erkek tarafının araya girmesiyle buna göz yummak zorunda kalsa da, kızının şapkalı poz verdiği bir düğün fotoğrafında yer almayı reddeder. Şapka, otuzlarda medeni Türk vatandaşının olduğu kadar, yeni kadının da alâmet-i farikasıdır. A.D. Hanım'ın babasının ambargosunda, genç kızında "yeni kadınlığın" izini ve onun "kaybolan masumiyeti"ni görmek istememesinin etkisi olsa gerektir. Şapka ve yeni kadın arasındaki bağlantıyı Y.O. Bey de onaylamakta, "Otuzlarda sosyete gadınları, mepus garıları giyerdi şapkayı" demektedir. N.Ör. Hanım, ancak, muhafazakâr babanın evinden, Cumhuriyet'in ilkelerine gönülden inanan kocasının evine geçince makyaj ve saç tuvaleti için vakit ve para ayırma hakkını kazanır.



A. D. Hanım'ın babasının protestosuyla karşılaşan şapkalı, vualetli, döpiyesli nikâh kıyafetiyle.

Sevil Atauz'un Gaziantep'te yaptığı sözlü tarih çalışmasında, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçişte, dinî ve ahlâkî değerlerle bağlı olan kadınların çoğunlukla dışsal müdahalelerle (aile veya devlet müdahalesi) Batılı değerlere uyum sağlamalarının sağlanmaya çalışıldığı ortaya çıkmıştır. Gaziantepli bir kadın, evlendikten sonra çarşafını çıkarmak durumunda kaldığını anlatırken, bunu kocasının "ileri görüşlü bir bey" olmasına bağlamaktadır. 1933'te nikâhlanan bu kadının babası, kızının nikâh-

ta damadın karşısına çarşafla çıkmasını ister. Kızının, nikâhtan vazgeçme tehditi karşısında baba, ancak manto, sıkmabaş ve yalın kat bir peçeyle ikna edilebilir. Görüşülen kadının kocası memurdur ve mevkii ile mesleğini gerekçe göstererek, evlendikten sonra karısından çarşaf ve peçeyi çıkarmasını talep eder. Babası ile kocasının arasında kalan kadın, baba evine ziyarete giderken açık gider, ancak kapının önünde peçe ve eşarbı başına geçirip babasının karşısına öyle çıkar. Bu anlatıda dikkati çeken iki nokta vardır. İlki, kadın bedeninin ve aynı zamanda moral değerlerinin ideolojik mücadelenin aracı olarak kullanılmasıdır. Örnekteki kadın, babasının dayattığı ahlâkî ve dinsel değerler/alışkanlıklar ile kocasının dayattığı modern ve çağdaş yaşamın zorunlulukları arasında kalmıştır. Her iki tarafın da taleplerini ikna ile değil, dayatma yoluyla karşılamaya çalışmaları, kadının bir tarafa karşı direniş stratejisi geliştirmesine yol açmıştır: babasına karşı hâlâ tesettür kurallarına uyuyor görünmek... Ancak kadının direnme gücü sınırlıdır ve artık sürekli beraber yaşayacağı, adeta vesayeti altına girdiği kocasının isteğine boyun eğerken, direniş stratejisini vesayetinden çıktığı -"kurtulduğu"- babasına yöneltir.

İkinci dikkat çekici nokta, kocasının karısını çarşaftan çıkarma girişimini, devlet memuru olmasına bağlamasıdır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında yeniliklerin ilk uygulayıcıları ve Batılılaşma hamlesinin öncüleri olarak kullanılan memurlar, ideal Cumhuriyet vatandaşı olmak zorundadırlar. Hem özel hem de kamusal alandaki varlıkları bu ilkelere uygun olmalıdır. Dolayısıyla bir memurun ailesi de resmî ideolojinin günlük hayattaki varlığına uyumlanmak durumundadır. Bu örnek, iktidarın kamusal alanı olduğu kadar özel alanı da kontrol altında tutma ve ikisini birbirinden ayırmama yönündeki tutumunun altını çizer.

N.K. Hanım'ın imam olan babası ise kendisinden başını örtüp namaz kılmasını talep etmiştir. Buna rağmen, büyük kızlarına öğrettiği *Kur'an-ı Kerim*'i okuma becerisini, N.K. Hanım ve küçük kız kardeşlerine öğretmeyerek, yeni toplumsal düzene ters düşmelerini bir ölçüde önlemeyi ve Cumhuriyet'le ge-

len yasaklara uymayı tercih etmiştir. N.K. Hanım'ın babasının hiçbir erkek çocuğunun yaşamamış olması zaman zaman onu üzse de, "ortalık böyle oldu, iyi ki yaşamamışlar" diyerek teselli bulmaktadır. Küçük kızlarına öğretemediği *Kur'an-ı Kerim* okuma becerisini oğluna da öğretememek ona daha büyük bir acı verecektir. Kız çocuklar Cumhuriyet rejiminin talepleri ve yasaklarına daha kolay "feda edilebilmişlerdir"

N.F. Hanım örneğinde ise, genç kadın baba evinden koca evine geçtiğinde, geleneksel değerler doğrultusunda edinilen tüm alışkanlıklardan uzaklaşması beklenmiştir. N.F. Hanım'ın kocası önce onun Fatma olan adını değiştirir. Osmanlı aristokrat kültürüne yakışır bir isimle yer değiştiren Fatma, Müslümanlığın kutsal sayılan ve yaygın isim tercihlerinden biri olmakla birlikte, taşra kültürü içinde çok yaygındır. N.F. Hanım'ın kocası bu değişikliği, sudan bir bahaneyle yapmış ve N.F. Hanım'ın çok fazla sorgulamasına izin vermemiştir. Ardından, kendisi dindar olmadığından, onu dinî ritüellerden uzaklaştırmıştır. Bunun yanında, N.F. Hanım'ı Millet Mektebi'ne gidip yeni yazıyı öğrenmekten, "çocuklar küçük" bahanesiyle alıkoyarak, ona baba evinde konulan engelleri ve kısırlaştırıcı yaşam tarzını yeniden üretmiştir.

Öte yandan, F. ve F.A. Hanımlar gibi Cumhuriyet rejiminin ilkeleri doğrultusunda, örnek birer Türk kızı olarak yetiştirildiklerini iddia eden kadınlar da vardır. Onlar yenilenen bedenler için yaratılan mekânların ideal sakinidirler. Her ikisinin Cumhuriyet'in ilk yıllarıyla ilgili en çarpıcı anıları, giydikleri kısa şortlar ve çoraplarla jimnastik ve geçit resmi yapmalarıdır. F.A. Hanım bu örneği, günümüzde irticaî hareketlerin yeniden gündeme gelmesi ve türban meselesiyle bağlantılandırmakta, geçmiş güzellemesiyle geleceğe ilişkin endişelerini birleştirmektedir.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında, okuyan kızların gelecek tasavvurlarında öğretmenlik mesleği önemli yer tutar. Bu mesleğin romantik ve idealist bir söylem içerisinde kurgulanmasında "Cumhuriyet'in ilim ve irfan ordusunun bir neferi olma" özleminin Kemalist anlatının beslediği bir olgu olmasının yanı sı-

ra, romanlar ve filmlerde kadın kahramanın sık sık öğretmen rolünde ortaya çıkmasının da payı olabilir. Öte yandan, bizzat Mustafa Kemal'in isteğiyle üniversitede tarih hocalığı yapmaya başlayan Afet İnan, birçok "Cumhuriyet kızı"nın rol modeli olmuştur. Emekli felsefe öğretmeni Hayrünnisa Köni, hep Mustafa Kemal'in yanında gördükleri Afet İnan sayesinde "şahsiyet sahibi" kadınlar haline geldiklerini ve çalışmakta direndiklerini söylemektedir (Durakbaşa, 1998: 48).

Görüşülen kadınların çoğu da, öğretmenliğin hayallerini süslediğini dile getirmişlerdir. Bunlardan bir bölümü öğretmenlik için gerekli eğitimi ve formasyonu aldıkları halde, evlilik veya ailenin engellemesi sebebiyle bu mesleği icra edememişlerdir. Ancak bu arzunun içlerinde kaldığını ve öğretmen olamadıkları için pişmanlık duyduklarını özellikle vurgulamışlardır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında çocuk veya genç kız olan kadınların öğretmenlik mesleğini tercih etmelerinin veya çevreleri tarafından bu mesleğe yönlendirilmelerinin birden çok sebebi vardır: bunlardan en önemlisi yukarıda sözü edildiği gibi, Kemalist anlatının halkın aydınlatılması sorumluluğunu öğretmenlere yüklemesidir. Kız çocuğun karşılaştığı ilk meslek sahibi kadının ilkokul öğretmeni olması; kadınların doğaları gereği şefkat ve ilgi göstermeye meyilli olduklarına inanılması; eğitiminin kısa ve görece kolay olması; özendirici rol modellerinin bulunması da bu sebeplerden bazılarıdır.

Sonuç Yerine

Türkiye Cumhuriyeti'nin uluslaşma ve modernleşme süreci, Batılı referanslarla biçimlenmiş, bir geç modernleşme örneğidir. Ancak, kendisini her ne kadar Batı'nın "süzüş"üne (*gaze*) sunuyor olsa da, Türk kimliğinin ve ulusun "destansı ve köklü geçmişinin" beslediği bir gurur ve güvenle, Batı'yla eşit olunduğuna ilişkin bir inancın varlığından söz edilebilir. Mustafa Kemal'in "Türk, övün, çalış, güven", "Bir Türk dünyaya bedeldir", "Ne mutlu Türküm diyene" sözleriyle somutlaşan bu gurur ve güven arayışı, eğitim kurumları, kitle iletişim araçları ve edebi ürünler aracılığıyla kitlelere yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Batı'yla söylemsel düzeydeki eşitlenme anlarına rağmen, toplumsal hayatta Batı, taklit edilecek bir değer, ulaşılacak bir hedef olmaya devam etmiştir. Başta Mustafa Kemal'in "çağdaş medeniyetler" seviyesine ulaşmak olarak belirlediği hedef olmak üzere, kurucu seçkinlerin anlatıları, ülkeyi Batılı bir kalıba sokmaya yönelik bir seferberliğin manifestosunu oluşturmuştur. Bu referansa göre eksiklik sayılanlar telafi, fazlalık yaratanlarsa bertaraf edilecektir. Halk, Batılılaşma ve modernleşme seferberliği doğrultusunda, radikal bir dönüşümün zorunluluğuna inandırılmaya çalışılacak ve disipline sokularak, "vatandaş" haline gelmeleri için yoğun çaba sarf edilecektir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin uluslaşma süreci içindeki zaman (geçmiş) ve mekân (vatan) kurguları, Anadolu Türklüğünü referans alarak oluşturulmuştur. Anadolu, İstanbul'un karşısına çıkarılan vatan kurgusudur. Ulus kurucularına göre, Misakı Milli sınırları içerisinde yer alan topraklar ve buradan doğacak medeniyet, Cumhuriyet'in maddi vatan idealinin görüngüsü olarak, Osmanlılığı, yozlaşmayı, kültürel, dilsel, dinsel ve ırksal kaosu, İslâm'ın hegemonyasını ve otoriter rejimi temsil eden İstanbul'un alternatifidir. Anadolu'da kurulacak bir ulus-devletin yüzleşeceği engeller, zorluklar, imkânsızlıkların, elde edilecek sonucun önemini ve bunu başaranların değerini artıracağına inanılmaktadır. Bu sebeple, tabiatla, yobazlıkla, geri kalmışlıkla mücadele etmek üzerine kurulu anlatılar ve hamaset edebiyatı, Cumhuriyet ideologları ve ulusal basının beslendiği kaynaklardan olmuştur.

Anadolu'nun ortasına kurulmuş bir "bozkır kasabası"yken başkent olarak inşa edilmeye başlanan Ankara, Cumhuriyetçilerin tabiatla ve yoksunluklarla mücadelesinin ve sonuçta kazanılan "zafer"in abidesi olma misyonunu da üstlenmiştir. Anadolu'daki "kayıp" Türklüğün, güçlü ve modern bir devlet olmayı sağlayacak "saklı" gücün kaynağı olarak görülmüştür. Bu anlamda, başkent olarak Ankara, hem kendisi bir semboldür, hem de ulus-devletin sembollerinin taşıyıcısıdır.

Ulus devletin sembolü olarak başkent Ankara'nın fiziksel ve söylemsel inşasının izleri, yazılı anlatılar ve sözlü tanıklıklar üzerinden sürüldüğünde, ilki devleti, ikincisi halkı temsil eden iki yaklaşım ortaya çıkmıştır. Sonuçta, egemen/resmî söylemi temsil etmesi niyetiyle seçilmiş edebî metinler, anılar ve gazete yazıları ile halkın söylemini temsil etmesi niyetiyle seçilmiş sözlü anlatıların birçok konuda çakıştığı görülmüştür. Çoğu zaman sözlü anlatılar, resmî söylemi meşrulaştıracak tanıklıklara dönüşmüştür. Görüşülen kişiler içinde görece iyi bir eğitim almış, meslek sahibi ve/veya gelir düzeyi yüksek, sosyal hayatta aktif olanlar, görüşmelerde resmî tarih anlatısına paralel bir anlatı kurgulamışlardır. Daha az eğitimli, ev eksenli bir yaşam sürmüş ve sıradan denebilecek meslekleri olanlarsa,

kendi kişisel tarihlerinden dolayımlanan, alternatif bir tarih anlatısı geliştirebilmişlerdir. Resmi tarih anlatısının içinden konuşanların anlatıları, kolektif hafızanın hatırlama ve unutma edimlerini yönlendiren kriterlere göre biçimlenmiştir. Bunlar, Mustafa Kemal'in dehası ve ileri görüşlülüğüne, ulusun şanlı geçmişine, devrim niteliğinde olduğuna inanılan reformlara, "halk için, halka rağmen" alınan kararlar ve yapılan eylemlerin yerindeliğine, rejimin, dolayısıyla modernleşmenin, medenileşmenin, Batılılaşmanın düşmanlarına yönelik nefrete atıflarda bulunularak kurgulanmışlardır. Sözlü tanıklıklarına başvurulanlar, "cumhuriyet çocuğu" kimliğini, aidiyet sağlayan bir unsur, bir statü göstergesi ve onay yaratıcı bir özellik olarak coşkuyla kullanmaktadırlar. Dolayısıyla anlatıları bir "geçmiş güzellemesine" dönüşmektedir. Gerek kurucu seçkinlerin, gerekse görüşülen kişilerin anlatılarında, erken Cumhuriyet Ankara'sını deneyimlemiş olmanın coşkusu hissedilir. Kurucu seçkinler kendilerini ne kadar yeni rejimin ve yeni başkentin kurucusu olarak görüyorlarsa, görüşülenlerin çoğu da o kadar görmektedirler. Çünkü, yirmiler ve otuzların Ankaralısı ("vatandaş" kategorisine dahil olanlar), Cumhuriyet rejiminin sembollerinden birisidir. Mustafa Kemal'in şehirdeki varlığı, tek başına, erken Cumhuriyet Ankara'sında yaşamış olmayı bir övünç kaynağına dönüştürmektedir. Onunla aynı mekânı paylaşmanın verdiği "psikolojik vecd hali" görüşülen kişilerde bir üstünlük hissi yaratmaktadır. Çoğu, kendilerini Atatürk'ten/"baba"dan miras bir hazinenin, yani "Atatürk Türkiye'sinin" bekçileri olarak görüp, bu hazinenin tahrip edildiğini düşünerek, yeni toplumsal düzeni ve ideolojik yönelimleri hayal kırıklığı ve korkuyla anmaktadırlar.

Erken Cumhuriyet döneminde kurucu seçkinlerin anlatılarında, yozlaşmış ve "düşman"a teslim olmuş olduğu düşünülen payitaht İstanbul'un karşısına Milli Mücadele Hareketi'ni koşulsuz desteklediği düşünülen, "cesur ve fedakâr" Ankara çıkarılmıştır. Bu, İstanbul'un, erkek kardeşler birliği olarak ulusun iktidarını iğdiş eden cazibesinin karşısına, Anadolu'nun fazilet, kahramanlık ve safiyet ile tolere edilen yoksun-

luğunun çıkarılması anlamına gelmektedir. İstanbul'da yıkıp yeniden yapmak, yüzlerce yıllık kültürünü, tarihinin mekâna yazılı izlerini görmezden gelmek mümkün değildir. Bu anlamda Ankara, modern kent kültürü ile tanışmamış bir yerleşim olarak, "sıfırdan inşa edilmeye, biçimlendirilmeye" elverişli görünmektedir. Ancak bu eksikliğin zaman zaman bir avantaj olmaktan çıkarak bir handikapa dönüştüğü görülecektir. Ankara'da Osmanlı kültürü, kozmopolitlik ve İslâm'ın izlerinden arındırılmış bir İstanbul prototipi yaratmak isteyen kurucu kadro, kırkların sonunda şehri doğal gelişimine terk etmek durumunda kalmıştır.

Yirmilerden itibaren herhangi bir Batı ülkesinin başkentinde varolan tüm unsurlara sahip kılınmaya çalışılan Ankara'da bu ideal, ancak Yenişehir adı verilen, dar bir coğrafyada gerçekleştirilebilmiştir. Gerçek hayatta karşılığı bulunmayan bu modern kent ideali, zamanla bir ütopyaya dönüşecek ve Ankara, tamamlanmamış bir proje olarak kalacaktır. Bozkır tabiatının handikapları, Anadolu insanının toplumsal hayatına egemen olan alışkanlıklarla birleşerek, Ankara'nın modern bir Avrupa başkenti olmasını engellemiştir. Başlangıçta, ulus inşası sürecini bir kahramanlık, cesaret ve kararlılık destanına dönüştüren bozkır faktörü, arzulanan hedefe ulaşılamadığı anlaşılınca, doğal bir düşmana dönüşecektir.

Uluslaşma ve modernleşme sürecinin ilk mekânsal deneyimleri Ankara'da yaşanmıştır. Şehirde devlet otoritesini temsil eden mekânlar farklılaşmış ve bu mekânları dolduran, onlara anlamlar yükleyen semboller de değişmiştir. Dolayısıyla, Ankara sakinlerinin bilişsel haritaları, bu sürecin görüngüleriyle karşı karşıya geldikleri mekânları ve mekânları tanımlayan sembolleri okuma biçimleriyle dönüşüme uğramıştır. Şehirdeki gündelik yaşamı rutinleştiren ve güven hissi yaratan "patikalar" denebilecek göstergelerin karşılıkları ortadan kalkmıştır. Örneğin, bir camiyle kimlik kazanan bir semt, bir abide veya bir kurucu seçkinin adıyla kimlik kazanmaya başlamıştır. Mahalle tarzı örgütlenmeden kentsel örgütlenmeye geçme ve özel alanların devletin yönlendirmesiyle modernleşmesi zo-

runluluğu, tatmin edilemeyen aidiyet arayışıyla birlikte, özellikle ilk kuşak Cumhuriyet vatandaşı için bir kayıplık hissinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kayıplık hissinin yarattığı tedirginlik ve travmanın, özgürleştirici bir "kaybolma" fırsatına dönüşmesi ise ancak ikinci ve üçüncü Cumhuriyet kuşağı için, kurucu kadronun Ankara'daki geçici konukluğuna son verdiği kırkların başında mümkün olmuştur.

Cumhuriyet'le birlikte Ankara'ya gelen "yeni Ankaralılar"ın şehirde ikinci, hatta üçüncü bir Ankara ortaya çıkmasına sebep olacak, mekânsal ve kültürel ayrışmaların taşıyıcıları olduklarını görülmüştür. Yerliler ve dışardan gelenlerin yaşam kültürleri, mekânsal deneyimleri ve zihniyet kalıpları birbirinden çok farklıdır. Ancak, dışardan gelenlerin de kendi içlerinde tabakalaştıkları ve Ankara'nın zengin eşrafının bir bölümü gibi, seçkin cemaate dahil olmaya çalıştıkları ortaya çıkınıştır. Yerliler ve dışarıdan gelenlerin farklılıklarının izleri, mekânsal hareketlilikleri ve gündelik yaşam pratiklerinden sürülebilir. Yerliler, şehrin modern bir plan doğrultusunda inşa edilmeye başladığı dönemde, "eski şehir" denilen kesimde kalmışlar, dışarıdan gelenler ise, şehrin gelişme yönünü takip ederek, "Yenişehir"i sahiplenmişlerdir. Bu mekânsal ayrışmanın izleri, günümüzde de görülebilmektedir. Öte yandan, memurlarına/bürokratlarına başkentte sağladığı ayrıcalıklar, tek parti iktidarının toplumsal politikalarının eleştirilmesine ve Ankara'nın bir "seçkinler şehri"ne dönüştüğü yorumlarının yapılmasına yol açmıştır.

Ailevi kavramlarla tanımlanan anavatanın ihtiyaç duyduğu koruyucu/otoriter baba figürü olarak Mustafa Kemal'in başkentteki varlığı, karşılıklı bir sahiplik ilişkisinin kodlarıyla tanımlanabilir. Şehre kültürel karakterini veren ve şehir hakkında bir mit yaratılmasına aracı olan kişi odur. Onun şehirde bir disiplin fantezisi yaratan varlığı, şehir halkını (dolaylı olarak tüm ülke halkını) koruduğu/kolladığı, ama aynı zamanda denetlediği/gözetim altında tuttuğu inancını beslemiştir. Rol modeli olarak halkın gündeminde ve şehirdeki varlığını sürekli anımsatmak için hep görünür olması, kendisinin de gözetim

altında bulunmasına neden olmuştur. Kendi evi olarak gördüğü Ankara'da yaşamanın kurallarını da, bir ev sahibi tutumuyla, o belirlemiştir. Mustafa Kemal'in Ankara üzerindeki hâkimiyeti, ironik biçimde, şehri, modern bir kent olmaktan alıkoymuş, özel alanların kamusal alanlarla içiçe geçtiği, bireysel yaşantıların neredeyse mümkün olmadığı bir taşra yerleşimine dönüştürmüştür.

Halkı vatandaşa dönüştürme projesi, ulus inşasının önemli bir aşaması olarak ortaya çıkmıştır. Çağdaş medeniyet seviyesine ulaşma hedefi doğrultusunda, devlet ile toplum arasındaki ilişki, bir velayet-vesayet ilişkisine dönüşmüştür. Hâkim özne olarak devlet, vatandaşın hem kamusal hem de özel alanlardaki varlığını denetlemek ve yönlendirmek amacıyla düzenlemeler yapmıştır. Bu tutumu meşrulaştırmak için ise, kısa bir sürede medenileşmek, Batılılaşmak ve modernleşmek zorunluluğunu vurgulamıştır. İdeal vatandaşın doğum yerinin Cumhuriyet'in ideal mekânı ve vitrin şehri Ankara olması planlanmıştır.

Kurucu seçkinlerin söyleminde, "halk terbiyesi/aydınlanması" olarak geçen pedagojik yaklaşım, görüşülen kişilerin söyleminde "adam edilme" fiiliyle ifade bulur. Görüşülen kişilerin bu küçültücü ifadeyi bu denli rahatlıkla sarf edebilmelerinin sebebi, kendilerini "adam edilmesi gereken" kitleden farklı/üstün görmeleridir. Onlar kendilerini devrimlere kolay uyum sağlamış, medeni dünyada kendisine yer arayan bir ulusun vatandaşları olmak için gereken formasyona veya bu formasyonu edinmek için gereken yetenek ve arzuya sahip bireyler olarak konumlandırmaktadırlar. "Adam edilecek" olanlarsa, *yobazlar*, *rejim düşmanları*, *taşralılar*, *cahiller* olarak adlandırılan kesimlerdir. Çoğu ülkenin modernleşme sürecinde olduğu gibi, Kemalizmin "halk aydınlanması" seferberliğinde de aydınlar temel sorumluluğu üstlenirler. Bunlar hem Cumhuriyet'in ideologları, hem de yeni vatandaş tipinin rol modelleridirler. Cumhuriyet rejiminin aydınları, bürokratik/organik aydınlar olarak, rejimin kurumları ve ruhuyla yerleşebilmesi için çalışırlar. Çok yönlü entelektüellerdir. Hayatın her alanına ilişkin bilgi ve görgü sahibi oldukları iddiasındadırlar. Çoğunun ga-

zetecilik/yazarlık gibi mesleklere/yeteneklere sahip olmaları, ulusalcı edebiyatın yaratılmasını ve rejimin basın aracılığıyla kamuoyuna tanıtılmasını sağlamıştır. Ulusun söylemsel ve fiziksel inşa faaliyetinin merkezi olan Ankara'daki varlıkları, gündelik hayat içerisinde, yeni ulusal sembolleri ve Batılı yaşam tarzını teşhir etmelerini de kolaylaştırmıştır.

"Halk terbiyesi" seferberliğinin zaman zaman aydın despotizmine dönüşmesinin gerekçesi, kurucu seçkinler ve görüşülen kişilerin büyük bölümünce, modernleşme ve Batılılaşma yolunda katedilecek mesafenin uzunluğu, bu hedefe ulaşmak için gereken insan gücü ve teknolojinin yetersizliği/niteliksizliğine ve hedefe ulaşılmasını engellemeye çalışan "düşman"ların varlığına bağlanmaktadır. Görüşülenlerin neredeyse tamamı, Kemalist modernleşme projesinin aksayan yönlerini ve projenin hayata geçirilmesi aşamasında maruz kaldıkları baskı ve kötü muameleyi, Mustafa Kemal ve diğer kurucu seçkinlere değil, bürokratik elite maletmektedirler. Mustafa Kemal, zaaflardan arınmış, yetkin, sağduyulu ve bilinçli bir önder olarak "aşkın özne" konumuna yerleştirilmekte, hatalardan dolayı eleştirilenler, onun kararlarını yanlış uyguladıkları düşünülen yöneticiler olmaktadır.

Görüşülen kişilerden Cumhuriyet'in ikinci kuşağı denebilecek, yirmilerde ve otuzlarda çocukluk ve gençliklerini yaşamış olanlar, Cumhuriyet'le gelen yeniliklere ve radikal dönüşümlere ailelerinden daha kolay uyum sağladıklarına inanmaktadırlar. Öğrenmeye ve gözlemlemeye en fazla eğilimli oldukları dönemleri, değişimin merkezi olan Ankara'da yaşamaları, onları ideal Cumhuriyet vatandaşı profiline yaklaştırmıştır. Ancak, özel alanlarında sürdürdükleri, dinsel/geleneksel değerler ve alışkanlıklarla biçimlenmiş düzen, kamusal alanda varolmalarını zorlaştırmıştır. Çoğu laik ve modern Cumhuriyet'in vatandaşı olmakla, Müslüman ve muhafazakâr ailelerin çocukları olmanın yarattığı ikilemi yaşamışlardır. Kadınlar bu ikilemden daha fazla etkilenmişlerdir. Yenilenen ve modernleşen bir ulusun göstergelerini bedenleri ve cinsiyet rolleriyle sergilemeleri beklendiğinden, onlar için geçiş süreci daha sancılı

olmuştur. Kaçış ve direniş stratejileri geliştirerek, bu süreci olabildiğince az hasarla atlatmaya çalışmışlardır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus inşası sürecinde, yenilenmenin dinamiği, temsili karşıtlıklar üzerine temellenmiştir. Bunlar, eski/yeni, yoz/erdemli, geleneksel/modern, tüketen/üreten gibi karşıtlıklardır. Hepsinin üzerinde ise, karşıtlığın birinci kutbunu temsil eden İstanbul ile ikinci kutbunu temsil eden Ankara'nın yarattığı, daha doğrusu kurucu seçkinlerce yaratılan karşıtlık vardır. Ulus-devletin sembolü olarak Ankara'yı temsil eden kurucu seçkinler ile rejime muhalefeti ve/veya İmparatorluğun sembolü olarak İstanbul'u temsil eden entelektüel ve gazetecilerin semboller üzerinden sürdürdükleri çatışmada, karşıtlığın iki kutbunu temsil eden şehir sürekli yer değiştirmişlerdir.

Ankara Türk uluslaşmasının ve modernleşmesinin doğum yeri olarak tasavvur edilmiş, ancak, özellikle Mustafa Kemal'in ölümünden sonra, hantal bürokrasiyi, tutucu politikaları ve durağan bir toplumsal yapıyı temsil eden, "zorunlu" ama işlevsiz bir yönetim merkezi olarak anılmaya başlanmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonunda ortaya çıkan iki kutuplu dünyada, tercihini demokratik rejimlerden yana kullanan siyasal iktidar ve otoriter rejimlerin sonunun geldiğine ilişkin tartışmalar, tek partinin ve tek adamın egemenliğindeki bir toplumsal yapıyı temsil eden Ankara'yı ikinci plana itmiştir. Demokrat Parti iktidarı ile birlikte İstanbul, yeniden Türkiye Cumhuriyeti'ni ve yeni rejimin tercih ettiği yaşam biçimini temsil eden kent haline gelmiştir.

Ek: Sözlü Tarih Görüşmelerine Katılanlar Hakkında

Bu çalışma için yapılan sözlü tarih görüşmelerinden 24 tanesi, bir sözlü tarih anlatısı olarak nitelenmeye uygun olduklarından, çalışmada veri olarak kullanılmışlardır. Bu 24 görüşmenin beşi, 2000 yılında hazırlanan *Cumhuriyet'in Kadınları* adlı belgesel için de veri olarak kullanılmıştır. Beş görüşmeden üçünü (N.F. Hanım, F.A. Hanım ve F. Hanım), Ersan Ocak, Thomas Balkenhol ve Elif Akşit; ikisini (N.Ör. Hanım ve N.Sağ. Hanım), Ersan Ocak, Funda Şenol Cantek ve Berrin Balay gerçekleştirmişlerdir. Geri kalan 19 görüşme bu çalışma için tarafımdan gerçekleştirilmiştir.

Görüşülen kişilerden bir bölümü, yakın akraba ve ahbaplarının aracılığıyla, diğer bir bölümü de görüşülenlerden bazılarının tavsiyeleri üzerine çalışmaya dahil olmuşlardır. Görüşme için seçilenlerde aranan temel özellik, 1920'ler ve 1930'lar Ankara'sında, en azından bir çocuk olarak, yaşamış olmalarıdır. Bu durumda, doğum tarihi 1900'lerin başına rastlayanlar tercih edilmiştir. Bunun yanında, görüşülen kişilerin, hafızasının olabildiğince güçlü ve zihninin açık olması önem arz etmektedir. Bu özelliğe sahip olmadığı anlaşıldığından, görüşme verileri kullanım dışı bırakılan bir tek kişi vardır. Anlatısı kullanım dışı bırakılan diğer bir kişi de, görüş-

me sırasında çalışmada veri olarak kullanılabilecek hiçbir şey anlatmamıştır.

Görüşmeler, bir iki istisna dışında, görüşülen kişiyle yalnız olunduğu bir ortamda, genellikle onun evinde gerçekleştirilmiştir. Bu tür görüşmeler, görüşülen kişiyle, yabancı bir mekânda ve ikiden fazla kişinin bulunduğu ortamlarda gerçekleştirilenlerden daha verimli olmuştur.

Kadınların (13 kişi) çoğu anlatılarını ev ve mahalle çevresinde yaşadıkları deneyimler ve alışkanlıklarıyla sınırlı tutmuş, erkeklerin (11 kişi) çoğuysa, Cumhuriyet döneminde sosyal hayatın dönüşümünü, anlatılarının temel ekseni yapmışlardır. Bu, kadınların hemen hemen hepsinin ev kadını olmaları sebebiyle domestik bir yaşantı sürmeleri, erkeklerinse sosyal hayata daha aktif olarak katılmalarından kaynaklanmaktadır.

Görece daha iyi bir eğitim almış ve "saygın" mesleklere sahip erkeklerde, evlilikleri yoluyla "seçkinler" arasına katılan kadınlar, görüşmelerde resmî tarih anlatısına paralel bir anlatı kurgulamışlar ve görüşmeciyi "enforme etme"yi amaçlayan, kitabi bilgiler sunmaya çalışmışlardır. Bu özelliğe sahip olanların, görüşme esnasında, yazılı ve görsel kaynaklara başvurarak, söylediklerinin "doğru"luğunu kanıtlamaya giriştikleri olmuştur.

Daha düşük bir eğitim almış ve sıradan işlerde çalışmış erkeklerle, domestik bir hayat yaşamış olan kadınların anlatıları, kişisel tarihleri, deneyimleri, anıları ve özlemleri üzerine kuruludur.

Görüşülen kişilerin aşağıda yer alan kısa biyografileri, onların çocuklukları ve/veya ilkgençliklerini yaşadıkları kentin ve o kentte inşa edilmeye girişilen yeni bir kültürün dinamikleri hakkındaki yorumları ile mekânsal haritalarının dolayımlandığı arka planı ortaya koymaktadır. Tarihsel bir dönüşüme tanıklık etmiş bu kişiler, o dönüşümü, ailevi kökenleri ve demografik özellikleri doğrultusunda yorumlamaktadırlar. Yorum farkları, geçmişlerinin farklılığından kaynaklanmaktadır.

H.M. Bey

1924 doğumlu H.M. Bey, kuşaklar öncesi Karadeniz'e dayanmasına rağmen, yüzyıllardır Ankara'da, Hacıbayram'da yerleşik bir ailenin oğludur. Babası, Cumhuriyet'ten sonra adı Anafartalar Caddesi olan Karaoğlan Çarşısı'nda aktarlık ve hırdavatçılık yapmaktadır. H.M. Bey'in babası, dördü kız beş çocuğuna olabildiğince iyi bir eğitim sağlamaya çalışmış, ancak kız çocukları ilk ve orta öğretim düzeyinde kalmışlardır. H.M. Bey'e göre, ablaları meslek sahibi olamadıysalar da, dönemin standartlarına göre iyi bir eğitim almışlar, mevki ve meslek sahibi erkeklerle "başarılı" evlilikler yaparak, sosyal hayatta saygın birer yer edinmişlerdir. H.M. Bey ise tek erkek ve en küçük çocuk olması sebebiyle çok iyi bir eğitimden geçmiş, ilkokulu bile, bürokrat ve memur çocuklarının devam ettiği özel bir okulda bitirmiştir. Gazi Lisesi gibi Ankara'nın en popüler ve saygın eğitim kurumlarından birinden mezun olarak Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne kaydolmuştur. Görüşmenin yapıldığı 2001 yılında serbest avukatlık yapmaktadır.

H.M. Bey başkentte, Cumhuriyet'in ikinci kuşağı için daha "ulaşılabilir" hale gelen olanakları değerlendirerek, modern Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı için öngörülen özelliklere sahip olmuş bir kişidir. Adab-ı muaşeret, karşı cinsle ilişkiler, estetik değerler konusunda kendisini geliştirmek için her türlü imkâna sahip olduğunu söylemekte, bunların kişiliğinin gelişmesinde önemli rolü olduğuna inanmaktadır.

H.M. Bey kendi geçmişine ve Ankara'nın tarihine ilişkin verileri aktarırken, bir şekilde yolunun kesiştiğini iddia ettiği, Cumhuriyet'in kurucu kadrosu veya Ankara eşrafına mensup meşhur şahsiyetleri referans olarak kullanmaktadır. Bu tercihi, onun toplum içindeki yüksek statüsünü sergilemek veya anlattıklarının doğruluğuna ilişkin muhtemel kaygıları ortadan kaldırmak amacı taşıyor olabilir. Öte yandan, akrabaları ve arkadaşları arasında, kamuoyunca tanınmış bilim adamları, bürokratlar, tüccarlar v.s. bulunduğunu, anlatısı boyunca vurgulamıştır.

H.M. Bey, görüşülen kişilerden birçok benzeri gibi, sosyal hayatta daha sık yer alması ve tanınan bir şahsiyet olması sebebiyle, anlatısını kişisel tarihi ve bireysel mekân kurgusundan çok, resmî tarih anlatısı etrafında kurgulamıştır. Dolayısıyla kişisel izlenimlerinden çok, tarihsel olgular ve olaylar üzerinde durmayı yeğlemiştir.

Y.O. Bey

Y.O. Bey 1922 yılında Kayseri'nin bir köyünde, bir rençberin oğlu olarak dünyaya gelir. İstanbul'da ortaokul ve lisenin ilk yılını okuduktan sonra eğitimine kendi isteğiyle son vererek inşaat işçiliği yapmaya başlar. Birçok kasaba ve şehirde çalıştıktan sonra 1937'de Ankara'ya gelir. Yoksulluk ve şehirdeki konut yetersizliği sebebiyle, birkaç arkadaşıyla birlikte Atpazarı'nda bir ailenin yanına kiracı olarak yerleşir. Kendisi gibi işçilerin devam ettiği kahvehaneler, küçük ve ucuz aşevleri, sinemaların indirimli halk matineleri Y.O. Bey ve arkadaşlarının sosyalleşme mekânlarıdır. Görüşülen diğer birçok kişinin aksine, otuzların Ankara'sında eşkıyalığın yaygın ve şehrin henüz güvenli bir yer olmaktan uzak olduğunu iddia etmektedir. Bu iddiası, asayişi sağlayacak olan kurum ve kişilerin, bazılarını sert bulduğu tasarruflarını meşrulaştırmasını da sağlamaktadır. Y.O. Bey, Cumhuriyet'in başkentte seçkin bir grup için inşa ettiği gündelik hayata dahil olamamakla birlikte Mustafa Kemal'e olan bağlılığı ve doğum tarihinin, Cumhuriyet'in ilan edildiği tarihe yakın olması sebebiyle, kendisini "Cumhuriyet çocuğu" olarak adlandırmaktadır. Sonradan inşaat kalfalığı ve müteahhitliğe kadar yükselen Y.O. Bey, başarılarını Cumhuriyet Türkiyesi'nin kendisine sunduğu imkânlara bağlamaktadır.

A.D. Hanım

1926 doğumlu A.D. Hanım, Ankara'da Öksüzceçeşmesi olarak anılan semtte dünyaya gelir. Babası Hamamönü'nün tanınmış ayakkabı tamircisidir. Üç kardeştirler. Ailesi tek erkek çocuk-

larına maddî ve manevî ayrıcalıklar tanıyarak, onun hayatını kolaylaştırırken, A.D. Hanım ve kız kardeşi, domestik bir hayat sürerek evliliğe hazırlanmış ve babalarının mirasından eşit pay alamamışlardır. Ancak Cumhuriyet rejiminin yarattığı özgürlük ortamı onun kız lisesini bitirmesini sağlamıştır. Özgürlüğün sınırı evlilik kararıyla belirginleşir. A.D. Hanım, evleneceği erkeği ancak nikâhtan bir gün önce görür ve hayal kırıklığına uğrar. Memnuniyetsizliğini ailesini üzmemek adına gizler. Geleneksel değerlere bağlı olan babası, kızı üzerindeki son hükümranlık hakkını da kullanarak düğününde şapka giymesini engellemeye çalışır. Ancak baba evinden koca evine geçiş A.D. Hanım için yeni bir açılım imkânı getirmez. Kocası da en az babası kadar otoriterdir ve tüm evlilik hayatı, kocasıyla yaşadığı kişilik çatışması ve yasaklamalarla sürer. Gezmeyi ve sosyalleşmeyi tutkuyla seven A.D. Hanım, modernleşen Ankara'da ev eksenli bir hayat yaşar, Yenişehir'e çok seyrek aralıklarla gider ve akrabalarından oluşan bir çevresi olur.

N.Sağ. Hanım

1933 yılında Ankara'nın Kayabaşı semtinde doğan N.Sağ. Hanım altı çocuklu bir ailenin kızıdır. Babası Demirlibahçe'de büyük bir bağın sahibidir. Aile yılın yarısını bu bağda geçirir. N.Sağ. Hanım çocukluğunda çok hareketli bir dönem yaşar. Yakın çevresinde "erkek Fatma" olarak adlandırılmasına sebep olacak erkeksi tavırları vardır. Gününün büyük bölümü mahalle arkadaşlarıyla evin dışında geçer. 10 yaşına geldiğinde "genç kız" olduğuna hükmedilerek domestik bir hayat sürmeye zorlanır. Bu dönemden itibaren sosyal hayattan uzak kalacak ve Cumhuriyet'in başkentte yarattığı dönüşümlerden ancak kulaktan dolma haberdar olacaktır. O, değişimin izlerini, istimlak edilen evlerde ve asfalt dökülen bağlarda sürer. Koca evi ona görece özgür bir yaşam imkânı tanımışsa da, Batılı yaşam standartlarına öykünen sosyal hayatı içine sindirememiş, muhafazakâr olmasa bile, geleneksel aile düzenini sürdürmüştür. Trenle gidilen piknikler, ev gezmeleri ve yerli filmlerin

gösterildiği sinema salonları N.Sağ. Hanım'ın sosyalleşme mekânlarıdır.

N.Ör. Hanım

N.Ör. Hanım 1929'da İstanbul'da doğar. Aslen İstanbullu olan ailesi, babasının görevi sebebiyle -posta dağıtım kurumunda makinisttir- otuzlarda önce üç yıl Diyarbakır'da, sonra birkaç ay Eskişehir'de kalarak Ankara'ya taşınırlar. Cebeci-Dörtyol'da bir süre yaşadıktan sonra Hamamönü'nde aldıkları bir eve yerleşirler. Üç kardeşiyle birlikte piknik ve sinema en büyük eğlenceleridir. N.Ör. Hanım eğitim hakkını Cumhuriyet'in kendisi için en önemli getirisi olarak görmektedir. Çağdaş eğitim sistemi ve medenî düzenlemeler sayesinde kız-erkek öğrencilerin aynı sırada oturduklarını, hep birlikte jimnastik yaptıklarını ve en önemlisi öğretmenlik mesleğine sahip olduğunu özenle vurgulamaktadır. Kendi kuşağından birçok genç kız gibi N.Ör. Hanım'ın baba evinde de, Cumhuriyet'in ideal kadını için öngörülen dönüşümlerin kimilerini ahlâk dışı bulan bir zihniyet hâkimdir. Öğretmenlik yapmasına, eline geçirdiği her kitabı okumasına, eşini kendisinin seçmesine izin verilmez. Kendisinden oldukça büyük olan kocasıyla, zorla evlendirilir. N.Ör. Hanım'ın çalışmasına izin verilmeyeceği halde, meslek sahibi olacağı bir okula gönderilmesi, Cumhuriyet döneminde genç kızlığını yaşayan birçok kadının deneyimlediği bir ikilemdir.

İradesi dışında gerçekleştiği için N.Ör. Hanım'ı başlangıçta mutsuz eden evlilik, kocasının kendisine söz ve seçme hakkı tanıması ve sosyalleşme imkânlarını artırması dolayısıyla ona bir ölçüde özgürleşme imkânı sunmuştur.

N.S. Hanım

1910'da İstanbul'da doğan N.S. Hanım, başkente 1926'da gelir. Osmanlı Sarayı'nın avukatı olduğunu söylediği babasının, II. Abdülhamid tarafından öldürtüldüğünü iddia etmektedir. N.S. Hanım babasını hiç görmemiştir. Akrabalarının yönlendirme-

siyle İstanbul'da Çapa Kız Muallim Mektebi ve Öğretmen Okulu'nda okumuştur. Annesi yeniden evlenip, yeni kocası Ankara'ya tayin olunca İstanbul'dan ayrılmak zorunda kalırlar. N.S. Hanım Ankara'da büyük bir hayal kırıklığına uğrar. Ona göre şehir çok harap, insanları "ilkel ve cahil"dir. Ancak evlendikten sonra, kocasının çevresi aracılığıyla başkentteki sosyal hayata dahil olmaya başlar.

N.S. Hanım, yirmilerin ikinci yarısı ve otuzlarda Ankara'daki modern gündelik hayatı ve Batılı yaşam tarzını deneyimleyen seçkin topluluğa dahil olacaktır. Mustafa Kemal'in sofrasında yer alacak ve cemiyet hayatının aranan simaları arasına girecektir. N.S. Hanım "bu millet" olarak isimlendirdiği yerli halk karşısında kendisini "aristokrat" olarak tanımlamakta ve anlatısını bu ayrım üzerinden kurgulamaktadır. O da anlatısında H.M. Bey gibi yakın tarihin tanınmış simaları ve bizzat Mustafa Kemal'i referans olarak kullanmış, kişisel tarihinden çok Cumhuriyet tarihini aktarmaya çaba harcamış, bir tür vak'anüvis gibi hareket etmeye çalışmıştır.

M.K. Bey

1919 doğumlu M.K. Bey, Ankara'nın köklü ailelerinden birine mensuptur. Yahudi Mahallesi olarak da bilinen semtteki evlerinde dünyaya gelen M.K. Bey'in babası serkomiserdir ve Türkiye'nin önde gelen sanayicilerinden birinin amcasıdır.

M.K. Bey'in babası iki oğlunu da okutmak arzusundadır. Ancak erken yaşta ölür. İki kardeş babasız büyümelerine rağmen eğitimlerine ara vermezler. M.K. Bey İstanbul'da Yüksek Ticaret Okulu'nu, ağabeyi Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni bitirir. M.K. Bey babasının, ailesinin zenginliği ve nüfuzuna karşılık, elindeki gayrimenkulleri gereği gibi değerlendiremediği için yoksulluk çektiğini ve kendilerini de zor durumda bıraktığını düşünmektedir. İlkgençlik çağlarında zengin amcazadesinin yanında çalışmıştır ve onun tarafından horlandığını düşünmektedir. Bu kompleksin izleri M.K. Bey'in anlatısı boyunca sık sık karşımıza çıkmış ve görüşmenin büyük

bölümünde, amcazadesi tarafından kendisine yapılan "haksızlıklar" hikâye edilmiştir.

M.K. Bey amcazadesinin nüfuzunun faydasını, Sayıştay'daki görevini elde ederken görmüş ama orta halli bir bürokrat olmanın ezikliğini de üzerinden atamamıştır.

M.K. Bey başkentin eski yerleşiminde geçen yaşamını anlatırken, Ankara'nın tarihini de aktarma çabasına girmiş ve görüşme sırasında birçok belgeyi, anlattıklarını desteklemek için kullanmıştır.

F.A. Hanım

F.A. Hanım (d.t. ?)[1] anne ve baba tarafından Çerkez kökenli bir aileye mensuptur. Anlatısı boyunca, geçmişini biçimlendiren temel unsur olarak Çerkez kimliğini öne çıkarmıştır. Gerek anne-babası, gerekse kendisinin, Cumhuriyet'in getirdiği yeni düzene kolaylıkla ve istekle uyum sağlayabilmelerini, bu kimliğin onlara sağladığı "görgü" ve "açık görüşlülüğe" bağlamaktadır. Onları yeni ve Batılı tarzda bir yaşama hazır hale getiren Çerkez kimliği, aynı zamanda Türkleşmekten alıkoyucu bir engel oluşturmasın diye, kamusal hayatta bastırılmaktadır. Örneğin çocukların Çerkezce öğrenmesi, "uluorta konuşurlar" gerekçesiyle engellenir.

F.A. Hanım da görüşülen birçok benzeri kişi gibi, inkılapları en önce kendi ailesinin benimsediğini iddia etmektedir. İdeal Cumhuriyet vatandaşı ve inkılapçı misyonunu taşıyor olma iddiası, F.A. Hanım'ın anlatısının her safhasında ortaya çıkmaktadır. İnkılabın "her ne pahasına olursa olsun" uygulama alanı bulması zorunluluğuna ve "halka rağmen halk için" söylemine inanmaktadır. Bu inanç, kendisi ve ailesini, inkılapları ve Cumhuriyet'in ilkelerini "açık görüşlülükleri" sayesinde en önce özümseyip uygulayan ve bu yönleriyle halk kitlesinden ayrılan, aydınlanmış öncü gruba dahil etme arzusuyla birleş-

1 Elif Akşit, Ersan Ocak ve Thomas Bałkenhol tarafından gerçekleştirilen görüşmenin video bant kaydında F.A. Hanım'ın doğum tarihine ilişkin kesin bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak 1920'lerde doğduğu tahmin edilmektedir.

mektedir. Mustafa Kemal'in ölümünden sonra ülkenin geri dönüşü olmayan bir çöküş sürecine girdiğini iddia etmekte, bu çöküşten Milli Mücadele döneminin padişah taraftarlarına benzettiği, günümüzün İslâmî eğilimli siyasi partilerini sorumlu tutmaktadır.

İ.A. Bey

İ.A. Bey 1923'te Ankara'da, Ulucanlar semtinde doğmuştur. Babası İmparatorluk döneminde, Doğu'da, jandarma yüzbaşısıyken, Cumhuriyet döneminde askerlikten ayrılıp, Koyunpazarı'nda bakkallık yapmaya başlar. Beşi ilk eşinden olmak üzere yedi çocuk sahibidir. İ.A. Bey beş yaşındayken ölür. Yetim asker çocuklarına tanınan bir kontenjandan yararlanan İ.A. Bey 1937'de, 1948'e kadar kalacağı İstanbul'daki bir yatılı okula gönderilir. Yazları Ankara'da geçirmekte, yeni gelişen şehri tanımak için, arkadaşlarıyla birlikte başkentin sokaklarında dolaşmaktadır. Bu gezmeler çoğunlukla Yenişehir'in başladığı noktada sona ermekte, "başıboş" ve "kılıksız" oldukları gerekçesiyle tahrirat memurları tarafından geri çevrilmektedirler.

İ.A. Bey askerlik dönüşü taksi şoförlüğüne başlar. 52 yıl bu işi sürdürür. Gerek çocukluk dönemi, gerekse taksi şoförlüğü deneyimi dolayısıyla başkentin geçirdiği dönüşüme yakından tanıklık etmiştir.

A.B. Bey

A.B. Bey 1925 yılında Ankara'da doğar. Babası Darülfünun'da okumuş bir din adamıdır. İmparatorluk döneminde, Ankara'nın camilerinde görev yapar. Aynı zamanda eşraftan birçok kimsenin de hocasıdır. En son görevi Hacı Bayram Camii imamlığıdır. Cumhuriyet'le birlikte, yeni rejime ters düştüğü için, gönüllü olarak inzivaya çekilir. Keçiören'deki bağ evinden, "kasvet" dediği kasketi takmamak için hiç çıkmaz. Ankara'nın saygın şahsiyetlerinden olduğundan, muhalif karakteri kendisi için pek fazla sorun yaratmaz. Ancak babanın yeni re-

jime uzaklığı, A.B. Bey'in ailesini kamusal yaşama katılmaktan alıkoyar. Babanın ölümüne dek aile, içe kapalı, geleneksel ve dinsel değerlere bağlı bir yaşam sürer. A.B. Bey babasının muhalif karakterini anlatısı boyunca vurgulamış ve ileriki yıllarda kendisinin inançlı bir sosyalist ve bir muhalif kimliği taşımasını bu aile geleneğine bağlamıştır.

Babasının ölümünden sonra da eğitimini sürdüren A.B. Bey, üniversitede İngiliz Dili bölümünde okumuş ve emekli olana kadar çeşitli kamu kuruluşlarında tercümanlık yapmıştır. A.B. Bey anlatısı boyunca, Cumhuriyet'i ve Kemalizmi bir "bilim adamı"nın sağduyusu ve nesnelliğiyle değerlendirdiğini vurgulamıştır. Mustafa Kemal'in umutsuz ve inançsız imparatorluk nüfusuna güven aşıladığını ve yeni bir kimlik kazandırdığını düşünmektedir. Bu kazanımların mekânsal tezahürü başkent Ankara'dır. Yenişehir'de yaratılan yeni yaşam tarzının, kendi kuşağının görgüsünü artırdığını ve aydınlanmaya olan inancı beslediğini ifade etmektedir.

A.B. Bey'in anlatısı, çocukluk arkadaşı H.M. Bey'inki gibi, bir tarihçi titizliğiyle, geçmişin bir resmini çizme ve tarihte neler olup bittiğini ayrıntılarıyla aktarma gayretinin ürünüdür. Sıradan bir insanın kişisel tarihi yerine, toplumsal sorumluluk sahibi bir araştırmacının bilgi birikimini yansıtma kaygısı taşımaktadır.

E.B. Hanım

1910'da (?) doğan E.B. Hanım, bir Alman ailesinin kızıdır. Ülkesinde lise düzeyinde bir okulda okurken, üniversite eğitimi için oraya gelmiş olan eşiyle tanışır. Birçok bürokratik engele rağmen, 1929'da İstanbul'da evlenirler. E.B. Hanım evlenince Türkçe bir isim alır. Evlilikten hemen sonra askere alınan eşini beklerken İstanbul'da kayınpederinin konağında yaşar. Eşi askerden dönünce Ankara'ya yerleşirler. E.B. Hanım için İstanbul'dan sonra Ankara büyük bir hayal kırıklığı yaratır. Ancak başkentte bürokrat eşleri ve kendisi gibi, Türklerle evlilik yapmış yabancı kökenli kadınlardan oluşan bir sosyal çevre

edinir. Şehrin lüks sayılabilecek bir otelinde geçirdikleri birkaç aydan sonra Kalaba'da Ziraat Vekaleti'nin lojmanına yerleşirler. Artık E.B. Hanım'ın uğraşı yeni evini, başkentte yaşayan bürokrat nüfus için, Batı standardında, örnek bir mekân haline getirmek olacaktır. Bedensel emek gerektiren hiçbir işle uğraşmaz, ancak evin dekorasyonu ve idaresini kendisi yürütür. Kayınpederinin şöhretli ve başarılı bir subay olması, E.B. Hanım ve kocasının şehirdeki tüm sosyal etkinliklere davet edilmesini sağlar. Böylece E.B. Hanım için yeni bir uğraş ortaya çıkar: sosyal hayatta Batılı kadını temsil edecek ve yerli kadınlara örnek olacaktır.

E.B. Hanım anlatısında, Cumhuriyet'in kurucu kadrosu ve bu kadronun icraatlarından söz ederken daha rahat ve açıksözlü bir tavır takınabilmiştir. Mustafa Kemal'i aşkınlaştırmamış, karar ve eylemleriyle ilgili eleştiriler yaparken, övgüye değer bulduğu niteliklerini de sıralamıştır. Onun anlatısında kullandığı referanslar da dönemin önde gelen şahsiyetleri ve popüler mekânlarıdır.

N.Ö. Hanım

N.Ö. Hanım, Cumhuriyet'in ilan edildiği gün (29 Ekim 1923) Ankara'da doğar. Anlatısında bu tesadüfün, onun Mustafa Kemal'e ve Cumhuriyet'e olan bağlılığının temelini attığını vurgulamıştır. N.Ö. Hanım'ın anlatısı bütünüyle bir geçmiş güzellemesine dönüşmektedir.

N.Ö. Hanım'ın Evkaf Veznedarı olan babası modernleşme taraftarı bir şahsiyet olarak, ailesini başkente ulaşan her yenilikten faydalanarak yaşatmaya çalışmıştır. Şehrin en konforlu evlerinden birinde, sosyal hayata sık sık dahil olarak yaşamışlardır. İki evlilik yaşayan N.Ö. Hanım, baba evindeki konforu ve huzuru koca evlerinde yaşayamamıştır. Belki de bu sebeple genç kızlık günlerini şiirsel ifadelerle süsleyerek anlatmaktadır. Ailesinin Akköprü'deki evlerinin önünden sıklıkla geçen Mustafa Kemal'e olan bağlılığı ve Afet İnan'ın ailesiyle ahbap olmaları sebebiyle Çankaya'ya, dolayısıyla yine Mustafa Ke-

mal'e yakın olma şansını elde etmeleri N.Ö. Hanım için geçmişinde öne çıkan özelliklerdir.

N.F. Hanım

N.F. Hanım 1908 yılında Ankara'da doğar. Mukaddem Mahallesi'nde, sonradan istimlak edilen bir evde büyür. Dört çocuk sahibi babası dindar bir kişidir. Çocuklarına ibadetin kurallarını öğretir ve uygulatır. N.F. Hanım'ın ancak ilkokulun beşinci sınıfına kadar okumasına izin verir. Çarşaf giyecek yaşa geldiğini düşündüğünden, okul hayatı bitince, onu sosyal hayattan uzaklaştırıp ev içine çeker. N.F. Hanım 16 yaşında, görücü usulüyle evlendirilir. Evlendikten sonra alışkanlıklarında köklü değişiklikler yapmak zorunda kalacaktır. Çünkü kocası, dinî inançları oldukça zayıf birisi olduğundan, onu ibadet etmekten alıkoyacaktır. Ama N.F. Hanım için en sarsıcı değişim, kocasının N.F. Hanım'ın dinsel kökenli ve avam olan ismini, onun rızasına başvurmadan değiştirmesidir. Yeni ismi Osmanlıca olmakla birlikte, söylenişi daha ağdalı ve daha nadir rastlanan bir isimdir. N.F. Hanım'ın kocası, evlendiği kadının üzerinden, gelenekselliğin ve dinin izlerini silmeye çalışarak, onu daha modern görünümlü ve yeni rejimin kadın idealine daha uygun hale getirmeye çalışmıştır. Ancak ev içi düzenin ve gündelik yaşamın konforunun sekteye uğrayacağını düşündüğü durumlarda karısının öncelikli olarak eve vakit ayırmasını talep etmiştir. Bu sebeple N.F. Hanım Millet Mektepleri açıldığı zaman, çocuklarıyla ilgilenmek zorunda kalmış, yeni harflerle okuma-yazmayı öğrenememiştir.

N.F. Hanım'ın anlatısında ev eksenli yaşamının izleri vardır. En fazla sözünü ettiği konular, Ayrancı tarafındaki bağ ve bahçeleri, zengin sebze-meyve çeşitleri, dönemin damak zevkidir. Başkentin ilk yıllarını, Mustafa Kemal'in şehirdeki varlığıyla birlikte anımsamakta, şehrin bugünkü "mamur" halini, onun azmi ve iradesine bağlamaktadır.

N.K. Hanım

N.K. Hanım 1929'da Ankara'da doğar. 7 yaşına kadar Hamamönü'nde yaşar. Sonra ailesiyle birlikte Keçiören'e yerleşir ve bu semt, N.K. Hanım'ın sosyal çevresini oluşturduğu bir mekân olur. Üçü üvey olmak üzere beş kardeşi vardır. Yeğenbey Medresesi mezunu olan babası daha sonra da oranın hocası olmuştur. Cumhuriyet'ten sonra N.K. Hanım'ın babasının mesleğini icra etmesi eskisi kadar kolay olmayacaktır. Eski cemaati yavaş yavaş ortadan kaybolur ve kendisi de evine çekilmek zorunda kalır. N.K. Hanım'ın babası, büyük kızlarına Kur'an-ı Kerim okumayı öğretmiş ama ilkokula da göndermiştir. N.K. Hanım'ın okul çağı geldiğinde, onu sadece okula göndermekle yetinir. Çünkü artık Kur'an-ı Kerim öğretimi yasaktır. N.K. Hanım ilkokuldan sonra babasının isteğiyle başını örter, bir daha da açmaz.

N.K. Hanım'ın Keçiören'de geçen yaşamı, semtin 1930'lardaki popülaritesi sebebiyle renklidir. *Gazino* denen yerde bürokrat ailelerinin düzenlediği eğlenceler, Vehbi Koç ve Recep Peker'in köşklerindeki yaşam tarzları, Mustafa Kemal'in ziyaretleri ve doğal güzellikler N.K. Hanım için unutulmazdır. "Şehre inmek" olarak adlandırdığı Ulus ve Kızılay ziyaretleri onda ürkütücü ve şaşırtıcı izler bırakmıştır. Evlendikten sonra da uzun yıllar yaşadığı Keçiören'den orta yaşlı bir kadın olarak eşiyle birlikte ayrılır ve Küçükesat'taki bir apartman dairesine yerleşir. N.K. Hanım'ın 1930'lar Ankara'sıyla ilgili anıları, Keçiören'deki yaşantısıyla sınırlıdır.

F.O. Hanım

F.O. Hanım 1908'de Kahramanmaraş'ta doğar. Anne ve babası hayatta olmadığından, 15 yaşında Ankara'ya, ablasının yanına gelir. Amacı, çocukluğundan beri heves duyduğu hemşirelik mesleğini edinebilmek için yatılı meslek okuluna girmektir. Azmi ve cesareti sayesinde, birçok engeli aşarak okula kaydolur. Yaşıtı birçok genç kızdan farklı olarak -anne ve babasının denetimi altında olmayışının da etkisiyle olsa gerek- mesleğini

olduğu gibi, evleneceği erkeği de kendisi seçer. Evlendikten sonra çalışmaya başlar. Ancak hemşirelik değil, Yargıtay'da memurluk yapar.

F.O. Hanım, otoriter ve bağımsız ruhlu bir kadındır. Bu özellikleri ona, kendi kuşağından birçok kadının yapamadığı şeyleri yapma şansı verir. Bir işi, ev içinde söz ve sosyal hayata katılma hakkı vardır. Sinema en büyük tutkusudur ve hayatı boyunca bu tutkusundan vazgeçmez. F.O. Hanım Ankaralı olmamasına rağmen, bu şehirden başka bir yerde yaşamayı düşünmemiş, kendisine burada bir aile ve sosyal çevre kurmuştur.

H.T. Bey

H.T. Bey, 1925'te Samanpazarı'nda, Suriye kökenli bir baba ve Ankaralı bir anneden doğmuştur. İmparatorluk döneminde inzibat olan babası, Cumhuriyet döneminde Devlet Demir Yolları'nda işçi olarak çalışmaya başlar. 3 kardeşin en büyüğü olan H.T. Bey, eski yerleşimde geçen çocukluğunu, anlatısının büyük bölümünde veri olarak kullanmıştır. H.T. Bey için Mustafa Kemal Cumhuriyet Ankara'sının çehresini kısa sürede ve çarpıcı biçimde değiştiren yeniliklerin mimarıdır. Masalsı bir dille ve coşkuyla aktardığı çocukluk anıları, yaşadığı şehri keşfe çıkan bir çocuğun keyifli maceralarına dönüşmektedir. Yaşıtı birçok erkek çocuk gibi H.T. Bey de şehrin yeni yapılanan kısmında neler olup bittiğini anlamak için sık sık evinden uzağa, Atatürk Bulvarı'na, Çankaya'ya gezmeye gitmektedir. Ancak takdirle karşıladığı asayiş önlemleri sebebiyle sık sık Mustafa Kemal'in geçeceği yollardan geri döndürülmektedir. H.T. Bey bu engellemeleri "pejmürde" olarak nitelediği giyimine bağlayarak, yerinde bulmaktadır. Anlatısı bu noktada İ.A. Bey'inkiyle örtüşmektedir.

Orta öğrenimini tamamlama fırsatı bulamayan H.T. Bey, PTT'ye memur olarak girer ve bir süre İstanbul'da çalışmak zorunda kalır. İstanbul dönüşü, çocukluk ve ilkgençlik yıllarının görkemli şehri Ankara, onda hayal kırıklığı ve klastrofobik bir mekânın yarattığı hisleri yaratacaktır.

S.T. Bey

S.T. Bey 1909 Eskişehir doğumludur. 1927'de Eskişehir'den İstanbul'a gider. Amacı tiyatro oyuncusu olmaktır. Bunun için Muhsin Ertuğrul'a başvurur. Ancak beklediği ilgiyi göremeyince Alman Lisesi'ndeki eğitimine devam eder. 1932'de liseyi bitirir ve geleceğine ilişkin belirgin bir planı olmadan Ankara'ya gelir. Ankara'da tesadüf eseri girdiği bir sınavla Halkevi'nin kütüphane memurluğuna atanır. Sahneye olan tutkusu sürdüğü için, çalışırken bir yandan da Konservatuvar'da okumaya başlar. Kurumun ilk mezunlarından olur. Konservatuvar eğitimi, onun bundan sonraki yaşam biçimini belirleyecek ve Mustafa Kemal Dönemi Ankara'sının sanat ortamında söz sahibi kişilerden biri haline gelecektir. Başkentte kurulan Tatbikat Sahnesi'nin ilk müdürü olur. 1948'de eşiyle birlikte, aklında yeni projelerle Viyana ve başka Avrupa şehirlerine gider. Dönüşünde Ankara'yı bıraktığı gibi bulamayacak ve eski konumuna bir daha sahip olamayacaktır.

S.T. Bey Atatürk dönemini "Türkiye'nin altın devri" olarak nitelemekte ve bu dönemde kendi hayatının da altın devrini yaşadığını belirtmektedir. S.T. Bey ve eşi 1930'larda, başkentin "seçkin nüfusu"na mensup ve onlarla aynı sosyal çevreyi paylaşan bir çifttirler. S.T. Bey genellikle bürokrat ve sanatçılar arasında yaşadığını ve bu nedenle Ankara'nın yerli halkını tanımaya fırsat bulamadığını anlatmaktadır. S.T. Bey'in anlatısı da tarihe malolmuş isimlere yapılan göndermelerle örülüdür. Mustafa Kemal'le tanışıp, elini öpmesi; soyadının Recep Peker tarafından verilmesi; Niyazi Berkes'le olan iş ilişkisi anlatıda öne çıkan ve ayrıntılarıyla hatırlanan olaylardır. S.T. Bey, hayatının Ankara'ya geldiği tarih olan 1932'den, ülke dışına çıktığı 1948'e kadar olan bölümünü, anlatısında temel veri olarak kullanmıştır.

F. Hanım

1916 doğumlu F. Hanım, döneminin aydın memurlarından birinin kızıdır. Babası edebiyat hocasıyken, TBMM Matbaası'nda

musahhihlik ve İller Bankası'nda reislik yapar. Yedi çocuk sahibidir ve yedisini de okutmak isteğindedir. Ancak onun isteği, çocuklarının tümünün okumaya istekli olmaması sebebiyle tam olarak gerçekleşmez.

F. Hanım Hacıbayram ahfadından ve çok dindar olan babasının bütün bunlara rağmen Cumhuriyet'in ilkelerini kolaylıkla benimsediğini ve çocuklarını modern hayata hazırlamak için elinden gelen her şeyi yaptığını düşünmektedir. O da F.A. Hanım gibi, kendi ailesinin Ankara'da Cumhuriyet'le birlikte ortaya çıkan yenilikleri ilk benimseyenlerden olduğunu iddia etmektedir.

Kız Enstitisü'nden mezun olan F. Hanım, modernleşme çabalarına uygun olarak özgür bir genç kızlık dönemi geçirir. Bir meslek sahibi olur. Dilediği gibi gezer ve giyinir. Ancak, evlilikle birlikte öğretmenlik yapma planlarından vazgeçmek zorunda kalır. Kayınpederi oldukça zengin olduğundan, F. Hanım'a, paraya ihtiyacı olmadığını, bunun için de çalışmaması gerektiğini söyler. Çalışma hayatını maddî kazanımlarının yanı sıra, bir sosyalleşme imkânı ve şahsiyetinin güçlenmesinde bir merhale sayan F. Hanım, kayınpederinin isteğine boyun eğmenin ezikliğini ömrü boyunca taşıyacaktır. Anlatısı boyunca da pişmanlığını vurgulayacak sözler sarf etmiştir.

H.A. Hanım

1914'te İstanbul'da doğan H.A. Hanım'ın 7 çocuk sahibi babası bahriye subayıdır. H.A. Hanım 16 yaşına kadar İstanbul'da yaşar. 17 yaşında Erzurum'a yaptığı bir seyahat sırasında, yine bir subay olan eşiyle tanışır ve evlenir. Ondan sonraki birkaç yılını çeşitli şehirlerde geçirir. Ankara'ya otuzlu yıllarda bir kez gelir. Kırklı yıllarda ise eşi ve iki oğluyla birlikte yerleşir.

H.A. Hanım'ın subay olan ve Kurtuluş Savaşı'na katılan ağabeyi onun hayatında önemli bir figürdür. Onu ve onun Kurtuluş Savaşı anılarını anlatırken duygulanır, gözleri yaşarır. Askerlerin kahramanlıklarını, Mustafa Kemal "efsanesi"ni, vatanseverliği onun deneyimleri aracılığıyla değerlendirir.

H.A. Hanım "Atatürk Dönemi" dediği, yirmilerin başından otuzların sonuna kadar geçen dönemi "ülke için en huzurlu dönem" olarak yorumlamaktadır. "Menderes Dönemi" dediği Demokrat Parti iktidarı ile birlikte "ideal düzen"in bozulduğunu iddia eder. Bozulmanın gerekçesini "taşralılığın" tüm ülkeye ve özellikle de başkente hâkim olmasına bağlar.

Ankara'daki ikameti boyunca, yerli halkla hiç ilişkisi olmadığını vurgularken, bunu bir ayrıcalık olarak nitelendirmektedir. İlköğretimle sınırlı kalan eğitimine ve ev eksenli yaşantısına rağmen, belagati kuvvetlidir ve toplumsal olaylardan haberdardır. Söylemi resmî/merkezî anlatılara paralel gitmektedir.

S.S. Bey

1917 doğumlu S.S. Bey, Mektupçu olan babasının görevi sebebiyle Şam'da dünyaya gelir. I. Dünya Savaşı yıllarında aile Afyon'a göç eder. Bir süre sonra da Kayseri'ye yerleşirler. S.S. Bey'in orada kısa bir mahalle mektebi deneyimi olur. Bu deneyimi dramatik bir üslupla ve seküler bir bakış açısının yarattığı olumsuz tepkiyle aktarır. Yirmili yılların başında ailece Ankara'ya yerleşirler. S.S. Bey'in iki kız kardeşi daha vardır.

Ankara'da Gazi İlkokulu ve Lisesi'ne devam eder. İlkokul ve lise arası dönemde, yine babasının görevi sebebiyle, bir süre Tarsus'ta ve Eskişehir'de kalırlar. S.S. Bey anne ve babasının "açık fikirli" insanlar olduklarına ve yaşadıkları dönemin ilerisinde bir değerler sistemine sahip olduklarına inanmaktadır. Aile, Ankara'da hep üst düzey bürokratlarla görüşmektedir. S.S. Bey de "medenî hayatın" hüküm sürdüğünü düşündüğü mekânlara (örn. Halkevi) devam eder, karşı cinsle rahatça arkadaşlık kurar. "Modern bir köy" olarak tanımladığı Ankara'nın 1920'ler ve 1930'lardaki manzarasına özlem duymakta, cemaat ilişkilerini ve doğaya yakınlığı övmektedir.

S.S. Bey Ankara'nın yerlilerini "ilkel insanlar" olarak anımsamakta, kendisi ve ailesinin farklı bir konumda olduğunu vurgulamaktadır. Galatasaray Lisesi ve Mülkiye Mektebi'ni bitiren S.S. Bey, yine bir diplomatın kızıyla evlenmiş, üç çocuk

sahibi olmuştur. Dışişleri Bakanlığı'ndaki memuriyeti sebebiyle hayatının büyük bölümünü yurtdışında geçirmiştir.

S.S. Bey'in anlatısında, çevresinde olup bitenlere karşı duyarlı ve gözlemci bir kişinin tavrı hâkimdir. O da, resmî/merkezî anlatının içinden konuşmakla beraber, olaylara kendi yorumlarını da eklemektedir.

A.G. Bey

1933'te Ankara-Ulucanlar'da doğan A.G. Bey, çocuk yaşta anne ve babasını kaybeder. Beş kardeşin en küçüğüdür ve kendisinden birkaç yaş büyük iki ağabeyiyle birlikte, babalarından kalma evde hem okuyup hem de geçimlerini sağlamaya çalışırlar. Parasal sıkıntılar ve manevi çöküntü A.G. Bey'i Sanat Okulu'ndaki eğitimini yarıda bırakmaya sevk eder. Okul hayatı sona erince, ayakkabıcı olan babasının dükkânını işletmeye başlayan ağabeyinin yanında çalışır. Askerlik çağı gelene kadar ağabeyiyle çalıştıktan sonra kendi işini kurar. O da babası ve ağabeyi gibi ayakkabıcılık yapar. Anafartalar Çarşısı'nın tanınmış esnaflarındandır. Bu arada evlenir ve iki çocuk sahibi olur.

Babası Ankara'nın namlı seğmenlerinden olan A.G. Bey, anlatısında Ankaralılığına sık sık vurgu yapmakta, Ankara halkını misafirperverliği ve mertliğiyle övmektedir. Ankaralılara yönelik eleştirilere zaman zaman öfkelenmekte, yerli halkın istimlaklerden mağdur olması ve yoksullaşmasına rağmen savurganlık ve kurnazlıkla suçlandığını iddia etmekte ve buna içerlemektedir.

A.G. Bey, Mustafa Kemal'e ve Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun Ankara'daki faaliyetlerine hayranlık duymaktadır. Yenişehir'de süren gündelik hayata ancak 1950'lerden sonra dahil olabilmesine rağmen, Demokrat Parti Dönemi'ni üstü kapalı biçimde, "ahlakî yozlaşma"nın başlangıç dönemi olarak tanımlamaktadır.

"1933 Yılında Ankara" (1933), *Hâkimiyeti Milliye*, 29 Mart.

"Ankara ve Ankaralılar" (1932), *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Eylûl.

"Ankara ve Ankaralılar" (1932), *Hâkimiyeti Milliye*, 16 Eylûl.

"Ankara ve Ankaralılar" (1932), *Hâkimiyeti Milliye*, 8 Birinci Teşrin.

"Ankaralı Nerelerde Nasıl Eğleniyor?" (1933), *Hâkimiyeti Milliye*, 19 Ağustos.

"Tevkifler" (1929), *Hâkimiyeti Milliye*, 8 Temmuz.

50 Yıllık Yaşantımız (tarihsiz), Milliyet Yayınları, İstanbul.

Açıkel, Fethi (2002), "Devletin Manevi Şahsiyeti ve Ulusun Pedagojisi", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Milliyetçilik, Cilt 4*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Adıvar, Halide Edip (tarihsiz), *Türk'ün Ateşle İmtihanı*, Atlas Kitabevi, İstanbul.

Agnew, John (1993), "Representing Space, space, scale and culture in social science", *Place/Culture/Representation*, Ed. James Duncan, David Ley, Routledge, New York.

Ahıska, Meltem (2001), "İstanbul Üzerinden Ankara", *İstanbul Dergisi*, sayı 36, Ocak.

Ahmad, Feroz (1995), *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınları, İstanbul.

Ahmet Haşim (1991), *Gurabahane-i Laklakan*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Aka Gündüz (1929), "Havuzomani", *Hâkimiyeti Milliye*, 19 Ağustos.

— (1931), "Ankara'yı Sevenler Cemiyeti", *Hâkimiyeti Milliye*, 17 Teşrinievvel.

— (1931), "Devlet Tiyatrosu, Ankara Radyosu", *Hâkimiyeti Milliye*, 29 Birinci teşrin.

— (1932), "Ankara Gecesi", *Hâkimiyeti Milliye*, 23 İkinci kanun.

— (1933), "Halk Konserleri Halk İçin Konserler", *Hâkimiyeti Milliye*, 28 Mart.

— (1974), *Dikmen Yıldızı*, Toker Yayınevi, İstanbul.

Akçura, Gökhan (tarihsiz), *Cumhuriyet Dönemi İçin Özel Tarih, Cilt 2*, Aktüel Dergisi Ilavesi, Istanbul.

Aksan, Doğan (2001), *Cumhuriyet'in Çocukluk, Gençlik Yılları ve Bugünü*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Ali, Filiz (1995), *Filiz Hiç Üzülmesin*, Sel Yayıncılık, Istanbul.

Alpkaya, Faruk (1998), *Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu*, Iletişim Yayınları, Istanbul.

Alpman, Kadri Hafi (Yay. Haz.) (1977), *Ahmet Fehim Bey'in Hatıraları*, Tercüman 1001 Temel Eser, Istanbul.

Altınay, Ayşe Gül (2000), "Dünyanın Ilk Kadın Savaş Pilotu: Sabiha Gökçen", *Vatan Millet Kadınlar*, Der. A.G. Altınay, Iletişim Yayınları, Istanbul.

Ana Britannica (1992), Cilt 10 ve Cilt 6, Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica Inc. Ortak Yayını, Istanbul.

Anderson, Benedict (1993), *Hayali Cemaatler*, Çev. Iskender Savaşır, Metis Yayınları, Istanbul.

Ankara Imar Planı (1937), Alaeddin Kıral Basımevi, Istanbul.

Araz, Nezihe (1979), "Mustafa Kemal'in Ankarası", *Kentleşen Ankara, Anılar-Söyleşiler*, Kent Koop Yayını, Ankara.

— (1994), *Mustafa Kemal'in Ankarası*, Dünya Basım Dağıtım, Istanbul.

— (1997), *Mustafa Kemal'in Devlet Paşası*, Dünya Basım Dağıtım, Istanbul.

Armstrong, H. C. (1996), *Bozkurt*, Çev. Gül Çağalı Güven, Arba Yayınları, Istanbul.

Aslandaş, A. Sedat ve Baskın Bıçakçı (1995), *Popüler Siyasi Deyimler Sözlüğü*, Iletişim Yayınları, Istanbul.

Aslanoğlu, Inci (1980), *Erken Cumhuriyet Dönemi Mimarlığı*, ODTÜ Yayını, Ankara.

— (2001), "1930-50 Yılları Ankara'sının Eğlence Yaşamı Içinde Gazino Binaları", *Tarih Içinde Ankara II*, Der. Yıldırım Yavuz, ODTÜ, Ankaralılar Vakfı, Ankara Enstitüsü Vakfı, Ankara Sanayi Odası Ortak Yayını, Ankara.

Atatuğ, Kemal (Der.) (1963), *Ankara*, Kardeş Matbaası, Ankara.

Atatürk'ün Yazdığı Yurttaşlık Bilgileri (1997), Cumhuriyet Yayınları, Istanbul.

Atauz, Sevil (1999), "Cumhuriyet'in Ilk Yıllarında Gaziantep'te Gündelik Yaşamın Dönüşümü: Bir Sözlü Tarih Çalışması", *Bilanço 1923-1998 Cilt 2*, TÜBA, TSBD ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, Istanbul.

Atay, F. Rıfkı (1935), "Ankara Sokaklarında", *Ulus*, 21 Mayıs.

— (1944), "Pazar Konuşması", *Ulus*, 16 Nisan.

— (1949), "Ankara, başkent...", *Ulus*, 8 Mayıs.

— (1964), *Roman*, Varlık Yayınları, Istanbul.

— (1984), *Çankaya*, Bateş Yayınları, Istanbul.

— (1998), *Eski Saat*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

— (1980), *Babanız Atatürk*, Bateş Yayınları, Istanbul.

Ayda, Adile (1991), *Sadri Maksudi Arsal*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Aydemir, Şevket Süreyya (1999), *Tek Adam, Cilt II*, Remzi Kitabevi, Istanbul.

Aydoğdu, Ece ve Ali Cengizkan (1994), "Her Adım Atışı Bir Tarih: Leman Karaosmanoğlu'yla Görüşme", *Ankara Ankara*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Bağlum, Kemal (1952), "Halime Hala ile Görüşme", *Vatan Ankara Ilavesi*, 20 Aralık.

— (1992), *5 Bin Yılda Nereden Nereye Ankara*, Ankara.

Bali, Rıfat (2000), *Bir Türkleştirme Serüveni*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Balibar, Etienne (1993), "Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji", *Irk, Ulus, Sınıf*, Der. Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.

Barthes, Roland (1993), *Göstergebilimsel Serüven*, Çev. Sema Rifat, Mehmet Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Batuman, Bülent (2002), "Cumhuriyet'in Kamusal Mekânı Olarak Kızılay Meydanı", *Ankara'nın Kamusal Yüzleri*, Der. G. Arif Sargın, İletişim Yayınları, İstanbul.

Bayart, Jean-François (1999), *Kimlik Yanılsaması*, Çev. Mehmet Moralı, Metis Yayınları, İstanbul.

Baydar, Leyla (1992), "Ankara Atatürk Bulvarı", *Ankara Dergisi*, Cilt 1, Sayı 4, Ekim.

Baydar-Nalbantoğlu, Gülsüm (1998), "Öteki Mimarlıklar: Tarih, kuram, pratik", *Toplum ve Bilim*, sayı 79, Kış.

Bayman, Mustafa Adli (1949), *Tandoğan, Şahsiyeti, Ölümü, Hatıraları*, Tan Matbaası, Ankara.

Bayramoğlu, Fuat (1979), "Bir Eski Ankara Vardı", *Kentleşen Ankara, Anılar-Söyleşiler*, Kent Koop Yayını, Ankara.

Bedii Faik (2001), *Matbuat, Basın, Derkeen Medya I*, Doğan Kitap, İstanbul.

Behçet Kemal (1931), "Mihrakımız Ankara!", *Hâkimiyeti Milliye*, 2 Teşrinievvel.

— (1933), "Ankara'yı Anlatırken", *Hâkimiyeti Milliye*, 22 İkinci Kanun.

— (1933), "Deniz, İşte İstanbul...Onun Gözleri...", *Hâkimiyeti Milliye*, 26 İkinci kanun.

Belge, Murat (1983), "Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Cilt 1*, İletişim Yayınları, İstanbul.

_____ (2002), "Batılılaşma: Türkiye ve Rusya", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık, Cilt 3*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Berkan, İsmet (1997), "Aşk Başka Ankara Başka", *Radikal*, 8 Haziran.

Bilgehan, Gülsün (1995), *Mevhibe*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Bilgin, İhsan (1995), "Modernizmin Şehirdeki İzleri", *Defter*, Bahar, Yıl 8, sayı 23.

Bora, Tanıl (1996), "İnşa Döneminde Türk Milli Kimliği", *Toplum ve Bilim*, sayı 71, Kış. [*Türk Sağının Üç Hâli* içinde, Birikim Yayınları, İstanbul 1998, s. 13-52.]

Bottomore, Tom (1997), *Seçkinler ve Toplum*, Çev. Erol Mutlu, Gündoğan Yayınları, Ankara.

Bozdoğan, Sibel (1998), "Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel Bir Bakış", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Der. S. Bozdoğan, R. Kasaba, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

— (2002), *Modernizm ve Ulus İnşası*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Bozok, Salih ve Cemil Bozok (1985), *Hep Atatürk'ün Yanında*, Çağdaş Yayınları, İstanbul.

Burhan Asaf (1929), "Ankaralı", *Hâkimiyeti Milliye*, 24 Kanunusani.

— (1929), "Ankaralı", *Hâkimiyeti Milliye*, 26 Kanunusani.

— (1929), "Balonun Renkleri", *Hâkimiyeti Milliye*, 2 Şubat.

— (1929), "Geçerken", *Hâkimiyeti Milliye*, 30 Kanunusani.

— (1929), "İmarın Kazması", *Hâkimiyeti Milliye*, 10 Eylûl.

— (1929), "Şehirde v.s.", *Hâkimiyeti Milliye*, 6 Mayıs.

— (1931), "İki Şehir Arasında", *Hâkimiyeti Milliye*, 11 Ağustos.

— (1932), "Ankara ve Ankaralılar", *Hâkimiyeti Milliye*, 8 Birinci Teşrin.

— (1933), "Birinci On Yıl", *Hâkimiyeti Milliye*, 5 İkinci Teşrin.

— (1934), "Ankara Garı", *Hâkimiyeti Milliye*, 18 Şubat.

— (1934), "Ankara'daki Genç", *Hâkimiyeti Milliye*, 20 İkinci Teşrin.

— (1934), "Ankara", *Hâkimiyeti Milliye*, 9 Mayıs.

— (1934), "Ev-kooperatif", *Hâkimiyeti Milliye*, 5 Haziran.

Burke, Peter (2000), *Tarih ve Toplumsal Kuram*, Çev. Mete Tunçay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Cengizkan, Ali (2002), "Cumhuriyet Dönemi Kamusal Mekânları İçin Bir Çalışma Programı", *Ankara'nın Kamusal Yüzleri*, Der. G. Arif Sargın, İletişim Yayınları, İstanbul.

Connerton, Paul (1999), *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, Çev. Alaeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Copeaux, Etienne (1998), *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1939) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, Çev. Ali Berktay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Coşar, Ömer Sami (1962), "Milli Mücadele Basını", *Milliyet*, 28 Temmuz - 5 Ağustos.

Cumhuriyet (1999), 9 Mayıs.

Cumhuriyet 70. Yıl Eki (1994), 7 Haziran.

Cumhuriyet Modaları (1999), İş Bankası Yayını, İstanbul.

Cumhuriyet'in 75 Yılı (1998), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Çağlayangil, İhsan Sabri (1979), "Geçmiş Yıllarda Ankara", *Kentleşen Ankara, Anılar-Söyleşiler*, Kent Koop Yayını, Ankara.

Çalışkan, Gülhanım (1995), *Everyday Life Experience of Working Mothers And Their Hidden Geographies in Ankara Metropolitan Area*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, ODTÜ, Ankara.

Çandar, Cengiz (1997), "Amerika'nın Ankarası", *Sabah*, 21 Aralık.

Çavdar, Tevfik (1988),"Bir Gülmece Dergisinin Penceresinden 1923-24 Yılları", *Mülkiyeliler Birliği Dergisi*, Cilt 12, No: 99, Eylûl.

Çiğdem, Ahmet (2002), "Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık, Cilt 3*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Derin, Haldun (1995), *Çankaya Özel Kalemini Anımsarken*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Deringil, Selim (2002), *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, Çev. Gül Çağalı Güven, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Devellioğlu, Ferit (2000), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara.

Durakbaşa, Ayşe (1998), "Cumhuriyet Dönemi'nde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve 'Münevver Erkekler'", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler-Bilanço 98*, Tarih Vakfı ve İş Bankası Ortak Yayını, İstanbul.

— (2000), *Halide Edip, Türk Modernleşmesi ve Feminizm*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ebci, Hikmet Münir (Der.) (Tarihsiz), *Kendi Yazıları ile Refik Halid*, Semih Lütfi Kitabevi, İstanbul.

Eldem, Sedad Hakkı (1939), "Milli Mimari Meselesi", *Arkitekt*, Sayı: 11-12.

Eldem, Sedad Hakkı (1973), "Elli Yıllık Cumhuriyet Mimarlığı", *Mimarlık*, Sayı 11-12, Kasım-Aralık.

Ellison, Grace Marie (1999), *Ankara'da Bir İngiliz Kadını*, Çev. Osman Olcay, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Elmacı, Mehmet Emin (1998), "Osmanlı Başkentinde Cumhuriyet'in İlk Yıldönümü", *Toplumsal Tarih*, Ekim.

Erdeha, Kâmil (1975), *Milli Mücadele'de Vilayetler ve Valiler*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Erdoğan, Necmi (1999/2000), "Devleti İdare Etmek: Maduniyet ve Düzenbazlık", *Toplum ve Bilim*, Sayı 83, Kış.

Erdoğdu, Şeref (1965), *Ankaram*, Alkan Matbaacılık, Ankara.

— (1999), *Ankara'nın Tarihi Semt İsimleri ve Öyküleri*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Erenli, Muhterem (Der.) (1981), *Atatürk 3, Cumhurbaşkanı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Ergenç, Özer (1995), *16. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara Enstitüsü Vakfı Yayını, Ankara.

Ertem, Sadri (1930), *Çıkrıklar Durunca*, Resimli Ay Matbaası, İstanbul.

Ertem, Sadri (2001), "Ankara", *Ankara'nın Taştır Yolu..., Türk Yazınında Ankara II*, Haz. A. E. Bozyiğit, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Esen, Nüket (1986), "Yukarı Sınıftan Son Kuşak Osmanlı Kadınları", *Tarih ve Toplum*, Cilt 5, Sayı 30, Haziran.

Esendal, Memduh Şevket (2000), *Kızıma Mektuplar*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Etöz, Zeliha (1998), *19. Yüzyıl Ankarasında Sosyal ve Kültürel Yaşam*, yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Evren, Burçak (1998), *20'li Yılların Bozkır Kasabası Ankara*, Milliyet Yayınları, İstanbul.

Falih Rıfkı (1929), "Teşyiden Sonra", *Hâkimiyeti Milliye*, 6 Ağustos.

— (1930), "İstanbul Nasıl Kurtulur?", *Hâkimiyeti Milliye*, 3 Ağustos.

— (1931), "Şahsi Şerefler", *Hâkimiyeti Milliye*, 21 Haziran.

— (1932), "Ankara Havası", *Hâkimiyeti Milliye*, 22 Temmuz.

— (1932), "Ankara ve Ankaralılar", *Hâkimiyeti Milliye*, 7 Eylül.
— (1932), "Halkevi", *Hâkimiyeti Milliye*, 21 Şubat.
— (1933), "Ankara", *Hâkimiyeti Milliye*, 29 Birinci Teşrin.
— (1933), "Tapusuz Şehir", *Hâkimiyeti Milliye*, 10 Birinci Teşrin.
— (1934), "Halkevinde", *Hâkimiyeti Milliye*, 15 Şubat.
Faroqhi, Suraiya (1997), *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, Çev. Elif Kılıç, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
Farrere, Claude (1999), *Ankaralı 4 Hanım*, Çev. Kriton Dinçmen, Scala Yayıncılık, İstanbul.
Faruk Nafiz (1929), "Bir Kervan", *Hâkimiyeti Milliye*, 8 Kanunuevvel.
— (1929), "Can Sıkıntısı", *Hâkimiyeti Milliye*, 5 Kanunusani.
— (1929), "Gözlerin Aydın İstanbul", *Hâkimiyeti Milliye*, 6 Ağustos.
— (1930), "Mesken Meselesi", *Hâkimiyeti Milliye*, 6 Ağustos.
— (1932), "Bahçe", *Hâkimiyeti Milliye*, 8 Temmuz.
— (1933), "Ninniler", *Hâkimiyeti Milliye*, 2 Şubat.
Foucault, Michel (2000), *Hapisanenin Doğuşu*, Çev. M. Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, Ankara.
Gaulis, Berthe (2001), *Çankaya Akşamları I*, Çev. Firüzan Tekil, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul.
Genziton, Paul (1983), *Mustafa Kemal ve Uyanan Doğu*, Çev. Fethi Ülkü, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.
Georgeon, François (1996), "Keçi Kılından Kalpağa", *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, Ed., P. Dumont ve F. Georgeon, Çev. Ali Berktay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
Gevgilili, Ali (1983), "Türkiye Basını", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Cilt I*, İletişim Yayınları, İstanbul.
Gökçen, Sabiha (2000), *Atatürk'le Bir Ömür*, Altın Kitaplar, İstanbul.
Granda, Cemal (1973), *Atatürk'ün Uşağı İdim*, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
Gümüşoğlu, Firdevs (2001), *Cumhuriyet'te İz Bırakanlar-10. Yıl Kuşağı*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
Gür, Faik (2001), "Atatürk heykelleri ve Türkiye'de resmî tarihin görselleşmesi", *Toplum ve Bilim*, sayı 90, Güz.
Güvenç, Kenan (1994), "Örtük Bir Çatışma Şüphesi", *Bir Başkentin Oluşumu*, TMMOB Ankara Şubesi Yayını, Ankara.
Hâkimiyeti Milliye (1929), 11 Mart.
— (1929), 17 Haziran.
— (1929), 3 Kanunusani.
— (1929), 3 Mayıs.
— (1929), 4 Kanunuevvel.
— (1929), 31 Kanunusani.
— (1930), 30 Eylül.
— (1930), 6 Temmuz.

— (1931), 20 Teşrinisani.
— (1931), 22 Eylûl.
— (1931), 26 Ağustos.
— (1931), 26 Teşrinievvel.
— (1931), 5 Şubat.
— (1932), 12 Temmuz.
— (1932), 13 İkinci Teşrin.
— (1932), 15 Birinci Teşrin.
— (1932), 17 İkinci Teşrin.
— (1932), 6 Ağustos.
— (1932), 7 Nisan.
— (1932), 9 Nisan.
— (1933), 1 İkinci Teşrin.
— (1933), 13 İkinci Teşrin.
— (1939), 28 İlk Teşrin.

Hamit Zübeyir (1933), "Ankara Halk Bilgisi Notları", *Hâkimiyeti Milliye*, 15 İkinci Kanun.

Hasan Cemil (1929), *Hâkimiyeti Milliye*, 5 Sonteşrin.

Hisar, A. Şinasi (1998), "Ankara'nın Güzellikleri", *75 Yılın İçinden, 22 Yazardan Seçmeler*, Haz. Ahmet Oktay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Işık, Oğuz (1994), "Değişen Toplum/Mekân Kavrayışları: Mekânın Politikleşmesi, Politikanın Mekânsallaşması", *Toplum ve Bilim*, Sayı 64-65, Güz/Kış.

Işın, Ekrem (1995), "Abdullah Cevdet'in Cumhuriyet Adab-ı Muaşereti", *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İletişim Yayınları, İstanbul.

İnan, Arı (1983), *Düşünceleriyle Atatürk*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara.

İnönü, İsmet (1987), *Hatıralar*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

İnsel, Ahmet (1999), "Cumhuriyet Döneminde Otoritarizm", *Bilanço 1923-1998 Cilt I*, Tarih Vakfı, TÜBA, TSB Ortak Yayını, İstanbul.

İskit, Server (1943), *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, Başvekâlet Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü Yayını, Ankara.

Jusdanis, Gregory (1998), *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Kaçmazoğlu, Bayram (1999), "Bir Sosyolog ve İdeolog Olarak İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu", *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Birey Yayınları, İstanbul.

Kadriye Hüseyin (1998), *Mukaddes Ankara'dan Mektuplar*, Çev. Cemile N. Sahir Sılan, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Kahraman, Hasan Bülent (2001), "Ankara, Bir Şeyler...", *İstanbul Dergisi*, sayı 36.

Kaiser, Robert J. (1994), *The Geography of Nationalism in Russia and the USSR*, Princeton University Press, New Jersey.

Kaliber, Alper (2002), "Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran 3 Ana Paradigma Üzerine", *Modernleşen Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık, Cilt 3*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kandiyoti, Deniz (1997), *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, Metis Yayınları, İstanbul.

Kansu, Aykut (1995), *1908 Devrimi*, Çev. Ayda Erbal, İletişim Yayınları, İstanbul.

Karakuş, Emin (1977), *İşte Ankara*, Hürriyet Yayınları, İstanbul.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1983), *Ankara*, İletişim Yayınları, İstanbul.

— (1987), *Panorama*, İletişim Yayınları, İstanbul.

— (1990), *Ergenekon*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

— (1999a), *Politikada 45 Yıl*, İletişim Yayınları, İstanbul.

— (1999b), *Vatan Yolunda*, İletişim Yayınları, İstanbul.

— (2002), *Sodom ve Gomore*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Karaveli, Orhan (1999), *Bir Ankara Ailesinin Öyküsü*, Pergamon Yayınları, İstanbul.

Karay, Refik Halid (1939), *Ago Paşa'nın Hatıratı*, Semih Lütfi Kitabevi, İstanbul.

— (1994), "Ankara Yangını", *Ankara Ankara*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

— (tarihsiz), *Üç Nesil Üç Hayat*, Semih Lütfi Kitabevi, İstanbul.

Kaya, Raşit (1985), *Kitle İletişim Sistemleri*, Teori Yayınları, Ankara.

Keith, Michael ve Steve Pile (Ed.) (1993), "Introduction", *Places and the Politics of Identity*, Routledge, London.

Keleş, Ruşen (1971), *Eski Ankara'da Bir Şehir Tipolojisi*, A.Ü. SBF Yayını, Ankara.

— (1986-1987), "İsmet İnönü'de Dengeli Kentsel ve Kırsal Gelişme Düşüncesi", *Ankara Üniversitesi Yıllık*, Sayı 9.

Kemal Tahir (1982), *Yol Ayrımı*, Can Yayınları, İstanbul.

— (1995), *Bozkırdaki Çekirdek*, Tekin Yayınevi, İstanbul.

Kemal Zeki (1929), "Şehirlerin Seciyesi", *Hâkimiyeti Milliye*, 25 Mart.

Keyder, Çağlar (1990), "Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politiği", *Geçiş Sürecinde Türkiye*, Der. İ. Cemil Schick, E. Ahmet Tonak, Belge Yayınları, İstanbul.

— (2000), "Arka Plan", *İstanbul, Küresel ile Yerel Arasında*, Der. Çağlar Keyder, Çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul.

— (2001), "Dünya Kenti Ulus-Devlete Karşı", *İstanbul Dergisi*, Sayı 36.

Keyman, Fuat ve Ahmet İçduygu (1999), "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu", *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaşa Doğru*, Tarih Vakfı Yayını, İstanbul.

Keyman, Fuat, Meyda Yeğenoğlu, Mahmut Mutman (Der.) (1996), *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kılıçbay, M. Ali (1994), "Homo Politicus Ancyrensis", *Ankara Ankara*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Kocabaşoğlu, Uygur (1990), "Bir Devir, Bir Şehir, Bir Adam: 1929-1946 Ankarası ve Nevzat Tandoğan", *Türk Belediyeciliğinde 60 Yıl Sempozyumu*, 23-24 Kasım, Ankara.

Koç, Vehbi (1983), *Hayat Hikâyem*, Çelçüt Matbaası, Ankara.

Koçak, Ayşın (1998), *Nation State And Architecture in Early Rebuplican Turkey: The Building Process of Ankara As the National Capital*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, ODTÜ, Ankara.

Koloğlu, Orhan (1993), *Türk Basını, Kuvayı Milliye'den Günümüze*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Kökden, Uğur (1994), "Türkiye'de Bir Küçük Köy", *Ankara Ankara*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Kuban, Doğan (1988), "İstanbul'un Batılılaşması ya da Batılılığı", *Tarih ve Toplum*, Cilt 10, Sayı 59, Kasım.

— (1996), *İstanbul, Bir Kent Tarihi: Bizantion, Konstantinopolis*, Çev. Z. Rona, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

Kurdaş, Kemal (1979), "Eymir'in Çağrısı", *Kentleşen Ankara, Anılar-Söyleşiler*, Kent Koop Yayını, Ankara.

Kuyaş, Ahmet (1998), "Yeni Rejim", *Cumhuriyet'in 75. Yılı 1923-1953*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Lord Kinross (1966), *Mustafa Kemal: Bir Milletin Yeniden Doğuşu*, Çev. Nihal Yeğinobalı, Ayhan Tezel, Sander Yayınevi, İstanbul.

Lynch, Kevin (1960), *The Image Of The City*, The Technology Press-Harvard University Press, Cambridge.

M. N. (1934), "Ankara Geceleri", *Hâkimiyeti Milliye*, 9 Haziran.

Marchant, Roland (1985), *Advertising in American Dreams: Making Way For Modernity (1920-1940)*, University of California Press, Berkeley.

Mardin, Şerif (1994), *Türk Modernleşmesi*, Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul.

Marksist Düşünce Sözlüğü (1993), İletişim Yayınları, İstanbul.

Mehmet Kemal (1983), *Türkiye'nin Kalbi Ankara*, Çağdaş Yayınları, İstanbul.

Millas, Herkül (2000), *Türk Romanı ve "Öteki", Ulusal Kimlikte Yunan İmajı*, Sabancı Üniversitesi Yayını, İstanbul.

Miller, Jacques Allen (1987), "Jeremy Bentham's Panoptic Device", *October*, cilt 41, Yaz.

Mills, Wright (1974), *İktidar Seçkinleri*, Çev. Ünsal Oskay, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Mimar Behçet ve Mimar Bedrettin (1933), "Şehir Mimarlığı", *Hâkimiyeti Milliye*, 22 İkinci Teşrin.

Mutman, Mahmut (2002), "Şarkiyatçılık/Oryantalizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık, cilt 3*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Müderrisoğlu, Alptekin (1993), *Kurtuluş Savaşı'nda Ankara*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayını, Ankara.

Nadi, Yunus (1955), *Ankara'nın İlk Günleri*, Sel Yayıncılık, İstanbul.

Najmabadi, Afsaneh (2000), "Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak", *Vatan Millet Kadınlar*, Der. Ayşe Gül Altınay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Nalbantoğlu, Ünal (1987), "Cumhuriyet Dönemi Ankarasında Orta Sınıf", *Tarih İçinde Ankara I*, Der. Ayşıl Tükel Yavuz, ODTÜ Yayını, Ankara.

Nalçaoğlu, Halil (2002), "Vatan: Toprakların Altı, Üstü ve Ötesi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Milliyetçilik, Cilt 4*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Naşit Hakkı (1933), "Onuncu Yıl Kutlaması Nutku", *Hâkimiyeti Milliye*, 1 İkinci Teşrin.

Navaro-Yaşin, Yael (2000), "Evde Taylorizm: Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Yıllarında Evişinin Rasyonelleşmesi (1928-40)", *Toplum ve Bilim*, Sayı 84, Bahar.

Oktay, Ahmet (1994), "Gerçekleştirilemeyen Düş", *Ankara Ankara*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Opçin, Tuncay (2000), "Sana Ne Olmuş Feride?", *Aktüel*, sayı 442.

Ortaylı, İlber (1992), "19. Yüzyıl'da Ankara'da Yaşam", *Ankara Konuşmaları*, TMMOB Ankara Şubesi Yayını, Ankara.

Ökten, Nazlı (2001), "Ölümsüz Bir Ölüm, Sonsuz Bir Yas: Türkiye'de On Kasım", *Türkiye'nin Toplumsal Hafızası*, Der. Esra Özyürek, İletişim Yayınları, İstanbul.

Örik, Nahid Sırrı (1995), *Tersine Giden Yol*, Arma Yayınları, İstanbul.

— (1996), *San'atkarlar*, Yay. Haz. Kayahan Özgül, Vahide Bilgi, Oğlak Yayınları, İstanbul.

Öymen, Altan (2002), *Bir Dönem Bir Çocuk*, Doğan Kitap, İstanbul.

Özkan, Hande (2002), "Türkiye'de tek parti dönemi coğrafya ve mekân anlayışları: yatay bir dönemlendirme denemesi", *Toplum ve Bilim*, Sayı 94, Güz.

Özmen, Aynur (1995), *1920 Sonrası Ankara'da Apartman Konut Gelişimi ve Sosyal Değişim ile Etkileşimi Üzerine Bir Araştırma*, yayımlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Pamuk, Orhan (1999), *Öteki Renkler*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Pile, Steve (1996), *The Body and the City, Psychoanalysis, Space and Subjectivity*, Routledge, New York.

Poole, Ross (1993), *Ahlâk ve Modernlik*, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Sabah Başkent (2000), 27 Haziran.

— (2000), 6 Temmuz.

Safa, Peyami (1981), "Kemalizm, Hayat ve İdeal", *Atatürk Devri Fikir Hayatı I*, Haz. M. Kaplan, İ. Enginün, Z. Kerman, N. Birinci, A. Uçman, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Sağdıç, Ozan (1993), *Bir Zamanlar Ankara*, Büyükşehir Belediyesi Yayını, Ankara.

Sahil, Sahre (1986), *Cumhuriyet Sonrası Türk Toplumsal Yapı Değişimlerinin Ankara-Atatürk Bulvarı Mekânsal Yapısında Örneklenmesi*, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi, Ankara.

Sahir Sılan, Şen (2002), *Pişman Değilim*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Said, Edward (1995), *Entelektüel*, Çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Sakallı, Bayram (1986), "Milli Mücadele'de Ankara" konulu bildiri metni, *Milli Mücadele'de Ankara*, TBMM Yayını, Ankara.

Sarıoğlu, Mehmet (2000), "Ankara Şehremini ve Valisi Ali Haydar Bey ve Faaliyetleri", *Kebikeç*, Sayı 9, Yıl 5.

— (2001), *"Ankara", Bir Modernleşme Öyküsü (1919-1945)*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Savaşır, İskender (1987), "Halit Ziya, Yakup Kadri ve Diğerleri, Leman Karaosmanoğlu'yla Görüşme", *Defter*, Sayı 2, Ocak.

Schick, Irvin Cemil (2000), *Batının Cinsel Kıyısı, Başkalıkçı Söylemde Cinsellik ve Mekânsallık*, Çev. Savaş Kılıç, Gamze Sarı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Sennett, Richard (1999), *Gözün Vicdanı*, Çev. S. Sertabiboğlu, C. Kurultay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Sertel, Zekeriya (2000), *Hatırladıklarım*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Sherrill, Charles (tarihsiz), *Bir Elçiden Gazi Mustafa Kemal*, Çev. Alp Ilgaz, Tercüman 1001 Eser, İstanbul.

Strauss, Anselm (1969), "Urban Perspectives: New York City", *The American City, A Sourcebook of Urban Imagery*, Ed. A. Strauss, Aldine Pub. Co., Chicago.

Suner, Asuman (1999), "Hong Kong'dan İstanbul'a Kent Fragmanları", *Defter*, Sayı 38, Yıl 12, Kış.

Suphi Nuri (1981), "Bugünün Kadını", *Atatürk Devri Fikir Hayatı I*, Haz. M. Kaplan, İ. Enginün, Z. Kerman, N. Birinci, A. Uçman, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Süslü, Azmi (1986), "Milli Mücadele'de Ankara" konulu bildiri metni, *Milli Mücadele'de Ankara*, TBMM Yayını, Ankara.

Şahin-Güçhan, Neriman (2001), "16-19. Yüzyıl Nüfus Tahminlerine Göre Osmanlı Ankarasında Mahallelerin Değişim Süreçleri Üzerine Bir Deneme", *Tarih İçinde Ankara II*, Der. Yıldırım Yavuz, ODTÜ, Ankaralılar Vakfı, Ankara Enstitüsü Vakfı ve Ankara Sanayi Odası Ortak Yayını, Ankara.

Şapolyo, Enver Behnan (1944), *Kemal Atatürk ve Milli Mücadele Tarihi*, Berkalp Kitabevi, Ankara.

— (1954), "Ankara'nın Başkent Oluşu", *Zafer*, 13 Ekim.

Şenyapılı, Önder (1970), "Ankara '70", *Mimarlık*, Cilt 8, Sayı 77, Mart.

— (1981), "Atatürk ve Gazetecilik, Gazeteler, Gazeteciler", *İletişim*, sayı 3.

Şerifsoy, Selda (2000), "Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi, 1928-1950", *Vatan Millet Kadınlar*, Der. Ayşe Gül Altınay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Şevket Süreyya (1931), "Halka Rağmen, Fakat Halk İçin...", *Hâkimiyeti Milliye*, 17 Teşrinievel.

Talay, Birsen (2001), "Yakup Kadri Karaosmanoğlu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Kemalizm, Cilt 2*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Tankut, Gönül (1979), Kentleşen Ankara üzerine yapılan konuşma metni, *Kentleşen Ankara, Anılar-Söyleşiler*, Kent Koop Yayını, Ankara.

— (1987), "Jansen Planı Uygulama Sorunları ve Cumhuriyet Demokrasisinin Kent Planına Yaklaşımı", *Tarih İçinde Ankara I*, Der. Ayşıl Tükel Yavuz, ODTÜ Yayını, Ankara.

— (1993), *Bir Başkentin İmarı*, Anahtar Kitaplar, İstanbul.

— (2001), "Ankara İmar Planı Uygulamasının 1929-39 Arasındaki Dikkati Çeken Verileri", *Tarih İçinde Ankara II*, Der. Yıldırım Yavuz, OTDÜ, Ankaralılar Vakfı, Ankara Enstitüsü Vakfı Ortak Yayını, Ankara.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (1997), *Sahnenin Dışındakiler*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Tarus, İlhan (1947), *Tarus'un Hikâyeleri*, Ticaret Dünyası Basımevi, İstanbul.

Teather, Elizabeth K. (1999), *Embodied Geographies: spaces, bodies and rites of passage*, Routledge, Londra.

Tekeli, İlhan (1982), "Başkent Ankara'nın Öyküsü", *Türkiye'de Kentleşme Yazıları*, Turhan Kitabevi, Ankara.

— (1987), "Ankara'nın Başkentlik Kararının Ülkesel Mekân Organizasyonu ve Toplumsal Yapıya Etkileri Bakımından Genel Bir Değerlendirmesi", *Tarih İçinde Ankara I*, Der. Ayşıl Tükel Yavuz, ODTÜ Yayını, Ankara.

Timur, Taner (1991), *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik*, Afa Yayınları, Istanbul.

Toker, Nilgün ve Serdar Tekin (2002), "Kamusuz Cumhuriyet'ten Kamusuz Demokrasiye", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık, Cilt 3*, İletişim Yayınları, Istanbul.

Toska, Zehra (1998), "Cumhuriyet'in Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler-Bilanço 98*, Tarih Vakfı ve İş Bankası Ortak Yayını, Istanbul.

Toy, Erol (1974), *Imparator*, May Yayınları, Istanbul.

Tulgar, Ayçetin (1974), *Basın Yayın Tarihi*, Ankara.

Tunç, Mustafa Şekip (1998), "Yeni Türk Kadını ve Ruhi Münasebetleri Meselesi", *Cogito-Cumhuriyet Alkışla Olmaz*, Sayı 15.

Tunçay, Mete (1999), "Cumhuriyet'in 75 Yıllık Düşünce Serüveni", *75 Yılda Düşünceler, Tartışmalar*, İş Bankası Yayını, Istanbul.

Uçuk, Cahit (2003), *Erkekler Dünyasında Bir Kadın Yazar, Silsilename I*, Yapı Kredi Yayınları, Istanbul.

Uluğ, Naşit Hakkı (1973), *Hemşehrimiz Atatürk*, İş Bankası Yayını, Istanbul.

Ulus - Sonteşrin 1938, Haziran 1943, Temmuz 1946, Eylül 1947, Ocak 1948, Mart 1948, Mayıs 1943, Nisan 1949, Mayıs 1943, Şubat 1943, mayıs 1949.

Üstel, Füsun (2002), "Türkiye Cumhuriyeti'nde Resmî Yurttaş Profilinin Evrimi", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Milliyetçilik, Cilt 4*, İletişim Yayınları, Istanbul.

Vale, Lawrence (1992), *Power and National Identity*, Yale Un. Press, London.

Vanlı, Şevki (2000), *Mimarlık Sevgilim*, İletişim Yayınları, Istanbul.

Vassaf, Gündüz (2000), *Annem Belkıs*, İletişim Yayınları, Istanbul.

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet (1971), *Bir Lise Öğrencisinin Milli Mücadele Anıları*, Varlık Yayınları, Istanbul.

Volkan, Vamık ve Norman Itzkowitz (1998), *Ölümsüz Atatürk*, Bağlam Yayınları, Istanbul.

Von Mikusch, Dagobert (1981), *Gazi Mustafa Kemal, Avrupa ile Asya Arasındaki Adam*, Çev. Esat Nermi Erendor, Remzi Yayınevi, Istanbul.

Yakup Kadri (1929), "Ankara Şehri", *Hâkimiyeti Milliye*, 1 Haziran.

Yalım, Inci (2002), "Toplumsal Belleğin Ulus Meydanı Üzerinden Kurgulanma Çabası", *Ankara'nın Kamusal Yüzleri*, Der. G. Arif Sargın, İletişim Yayınları, Istanbul.

Yavuz, Fehmi (1952), *Ankara'nın İmarı ve Şehirciliğimiz*, AÜSBF Yayını, Ankara.

Yavuz, Yıldırım (1973), "Cumhuriyet Dönemi Ankarasında Mimari Biçim Endişesi", *Mimarlık*, Sayı 11-12, Kasım-Aralık.

— (1994), "1923-1940 Arası Ankara'da Mimari", *Ankara Ankara*, Yapı Kredi Yayınları, Istanbul.

— (2001), "Ankara-Çankaya'daki I. Cumhurbaşkanlığı Köşkü", *Tarih İçinde Ankara II*, Der. Yıldırım Yavuz, ODTÜ, Ankaralılar Vakfı, Ankara Ens. Vakfı, Ankara Sanayi Odası Ortak Yayını, Ankara.

Yerasimos, Stefanos (1990), "Tek Parti Dönemi", *Geçiş Sürecinde Türkiye*, Der. I. Cemil Schick, E. Ahmet Tonak, Belge Yayınları, Istanbul.

Yeşilkaya-Gurallar, Neşe (1999), *Halkevleri: Ideoloji ve Mimarlık*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yörük, Zafer (2002), "Politik Psişe Olarak Türk Kimliği", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yurtman, Nurseren (1994), "Ankara-İstanbul/Öğün, Çalış, Güven", *Ankara Ankara*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Zeki Mesut (1933), "İnkılap Terbiyesi", *Hâkimiyeti Milliye*, 1 Şubat.

— (1933), "İnkılap Zihniyeti", *Hâkimiyeti Milliye*, 14 Şubat.

— (1981), "Avrupalılaşmak, Asrileşmek", *Atatürk Devri Fikir Hayatı I*, Haz. M. Kaplan, İ. Enginün, Z. Kerman, N. Birinci, A. Uçman, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Ankara'nın, Cumhuriyet Türkiyesi'nin başkenti olarak yeniden kuruluşu, tutkularla ve sancılarla yüklü bir süreçti. Yeni Türk ulusunun inşasının söylemsel modeli ve bir nevi sergi mekânı idi, Ankara. Halkı vatandaşa dönüştürme projesinin, Batılılaşma, modernleşme, medenileşme ülkülerinin sosyal şantiyesi idi...

Bu kitap, "bozkır kasabasından başkent yaratma" mitolojisinin ulus-devlet kuruluşundaki işlevine ilişkin bir kuramsal analiz çerçevesinde, bu mitolojinin berisindeki çelişkileri, sosyo-psikolojik çalkantıları irdeliyor.

Ulusun "Babası" olarak Mustafa Kemal'in şehirde bir disiplin fantazisi yaratan varlığı ve insanların kendilerini O'nun sürekli gözetimi altında algıladıkları bir şehir hayatı... Ankara'yı, İstanbul'la zıtlık içinde tahayyül etmenin moral karmaşaları... Medenileşme arzusu ile aydın despotizminin yol açtığı tepkiler arasındaki gerilim... Ankara'nın eski halkını "yabani taşralılar" olarak gören "yeni/zoraki Ankaralılar" – onları "yaban dışarlıklılar" olarak gören yerliler...

L. Funda Şenol Cantek, edebiyatımızdaki "Ankara" imgeleri ve dönemin basını yanında, eski Ankaralıların bu "modernleşme" tecrübesine ilişkin hatırlamalarına başvurarak, son derece canlı bir tasvir koyuyor ort[illegible]

İLETİŞİM 949
MEMLEKET KİTAPLARI 7
ISBN 975-05-0186-1
9 789750 501869