

Yeniden Üretilen Sinizm: Türkiye’de Merkez-Çevre Anlatısı ve Emin Alper’in Kurak Günler Filminin Kritiği

Cihan PALANCI¹

¹Dr. Öğr. Üy., Munzur Üniversitesi İ.İ.B.F, SBKY, cihanpalanci@munzur.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6766-3691

Öz: Şerif Mardin’in kuramsallaştırdığı merkez-çevre ilişkisi Türkiye’de siyasal ve akademik alanda uzun bir zamandır tartışılmaktadır. Bu tartışma düzlemi sadece teorik düzeyde gerçekleşmeyip sanat gibi birçok disiplin için projeksiyon olma durumundadır. Bu sanat yapıtlarının en önemlileri, özellikle 2000’li yıllarda başlayan ve politik taşra sineması olarak adlandırılan yapıtlardır. Bu yapıtlarda taşra genel olarak geriliğin, değişmemenin, politik statükonun mekanları olarak resmedilmiş ve bu çerçeveden işlenmiştir. Buna karşın Cumhuriyetten bu yana işlenen bu temanın hiç değişmeden günümüze kadar gelebilmesi oldukça ilginç bir durum oluşturmaktadır. Bunun birçok nedeni mevcuttur. Çalışmada bu temayı besleyen merkez-çevre paradigmasının oluşturduğu tartışma evrenine içkin analizler ve eleştiriler yapılmıştır. Bu analiz ve eleştiriler merkez ya da çevreyi idealize etmeden yürütülmüştür. Türkiye’de yaşanan sert politik süreçler ve kutuplaşmaların katkısı ve tarihsel olarak yanlış ya da eksik üretilen teorik gelenek, merkez-çevre kuramının nesnellliğini aşındırmış ve karşılıklı bir delüzyon yaratmıştır. Makale bu eksende Emin Alper’in Kurak Günler filmini ele alıp, yukarıda anlatılanların projeksiyonuyla değerlendirmiştir. Ayrıca dönemin yarattığı öznelliklerin ve sinema sanatına içkin finansal dinamiklerin bu yönetmenlerin taşrayla ilgili sanatsal tavırlarına nasıl etki ettiği tartışılmıştır. Taşranın bahsedilen yönetmenlerin bakış açısında ifade bulan, sözde donukluğu, ilişkisizliği ve bağsızlığı da değişen dünya perspektifinden eleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Merkez-Çevre, Taşra Sineması, Kurak Günler, Emin Alper

Jel Kodları: Z10, Z13, D72

Reproduced Cynicism: The Center-Periphery Narrative In Turkey And The Critique Of Emin Alper's Dry Days

Abstract: The center-periphery relationship theorized by Şerif Mardin has been debated in the political and academic spheres in Turkey for a long time. This plane of discussion does not only take place at the theoretical level, but is also a projection for many disciplines such as art. The most important of these works of art are the works that started especially in the 2000s and are called political provincial cinema. In these works, the provinces are generally portrayed as places of backwardness, of not changing, of the political status quo, and are treated from this framework. On the other hand, it is quite interesting that this theme, which has been treated since the Republic, has survived to the present day without changing. There are many reasons for this. In this study, analyses and criticisms inherent to the universe of debate formed by the center-periphery paradigm that feeds this theme have been made. These analyses and criticisms have been conducted without idealizing the center or the periphery. The contribution of harsh political processes and polarizations in Turkey and the historically inaccurate or incomplete theoretical tradition has eroded the objectivity of the center-periphery theory and created a mutual delusion. On this axis, the article analyzes Emin Alper's Kurak Günler (Dry Days) and evaluates it through the projection of the foregoing. In addition, it is discussed how the subjectivities created by the period and the financial dynamics inherent in the art of cinema affect these directors' artistic attitudes towards the countryside. The dullness, irrelevance and context lessness of the countryside as expressed by the directors are also criticized from the perspective of the changing world.

Atf: Palancı, C. (2024).
Yeniden Üretilen Sinizm:
Türkiye’de Merkez-Çevre
Anlatısı ve Emin Alper’in
Kurak Günler Filminin Kritiği,
Politik Ekonomik Kuram, 8(3),
741-758.
<https://doi.org/10.30586/pek.1514184>

Geliş Tarihi: 10.07.2024
Kabul Tarihi: 27.08.2024



Telif Hakkı: © 2024. (CC BY)
(<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Keywords: Center-Periphery, Provincial Cinema, Dry Days, Emin Alper

Jel Codes: Z10, Z13, D72

1. Giriş

Sosyal teori kapsamındaki kavramlar genel olarak ortaya çıktıkları halleriyle kalmazlar. Kavramlar kendi içerisinde zamanın tını ile bağlantılı olarak sürekli değişirler. Onların imlediği gerçeklik hem geçmişini hem bugünü hem de gelecekte dönüşebileceği farklı hakikatleri kendi bünyesinde barındırır. Üstelik bu gerçeklikler belirli bir coğrafya içine de çakılı değildirler, farklı coğrafyalarda aynı kavramlar kısmen farklılaşıp evrilirler. "Taşra" bu anlamda yukarıda yazılan açıklamalara somut olarak örnek gösterilebilecek bir konumdur. Taşra kavramının Batı'daki kullanılışı ve içeriklendirilişi ile doğudaki kullanımı ve içeriği farklıdır. Taşra bazen belirli bir yönetim-idare haritalandırılmasını kastederken bazen de insanlık durumuna varoluşçu bir felsefi bakışı serimler. Taşra aynı zamanda ideolojilerin bakış açılarına göre de farklı veçhelerle bürünür. Muhafazakâr politikacılar ve yazarlar için taşra ahlaki anlamda iyinin, güzelin, mağrurluğun simgesiyken sol yelpazedeki bazı düşünürler için bir an önce aydınlatılması ve modernleştirilmesi gereken sosyolojik bir olgudur.

Türkiye'de taşra ile ilgili tartışmalar özellikle Cumhuriyet'in kuruluşu ile başlamış ve bu dönemden itibaren sorunsallaştırılmıştır dolayısıyla ülkedeki taşranın bir "mesele" haline gelmesini politik milatlar belirlemiştir. Cumhuriyet öncesinde de taşra hep vardır fakat taşranın bir merkez tarafından biçimlendirilme, belirli bir istikamet verme ve bu istikameti yine belirli aygıtlarla kurumsal ve bütünlüklü olarak gerçekleştirme çabası Cumhuriyet'in ilanı ile eşzamanlıdır. Merkezin çevreyle (taşrayla) olan bu rabitasının Türkiye siyasal yaşamının en önemli dinamiği ve kavramın da sosyal bilimciler için bir tür alet çantası olduğu ağırlıklı olarak düşünülmektedir. Bu bağlamda Türkiye'deki modernleşme hareketinin başlaması ile merkez ile çevre ilk kez bu derece göz göze gelmiş ve aralarındaki "aşk-nefret" ilişkisi de böylece alevlenmiştir diyebiliriz. Merkez-çevre düalitesinde çevre, belirli bir zamana kadar daha pasif ve izleyici pozisyonundayken, özellikle çok partili döneme geçilmesiyle birlikte merkezle olan ilişkisi bir hesaplaşmaya dönüşmüş ve bu hesaplaşma son dönemlere kadar siyasal alanda kendisini göstermiştir. Türkiye'de Merkez-çevre paradigmasının en bilinen ve referans verilen kuramcısı Şerif Mardin'dir. Mardin'in kuramına ilişkin olarak belirli bir döneme kadar, eleştirel bir perspektif ana akımda pek yer bulamamış fakat özellikle 2010'ların ilk yarısından itibaren bu paradigma daha geniş kesimlerce tartışılmaya başlanmıştır. Bu minvalde yapılan eleştiriler özetle şöyledir; öncelikle Türkiye'de 1923 sonrası dönemde uygulanan modernleşme politikalarına verilen tepkiler tüm taşralarda aynı şekilde olmamıştır. Buradan hareketle taşrayı yekpare bir yapı-kavram olarak görmek hatalı bir okumadır, örneğin modernleşme hareketini özellikle Rumeli, kıyı Ege ve Marmara bölgesinin bir bölümü sahiplenirken doğu ve orta Anadolu taşrası daha mesafelidir. Aynı zamanda ağırlıklı olarak siyasal teori tartışmalarında etkisini gösteren merkezin çevreye olan duyarsızlığı ve tepeden inmeciliği de tartışmalıdır. Merkez genel olarak taşrayı belirli aygıtlarla dönüştürmeye çalışmış fakat buna her zaman kudreti yetmemiştir. Ayrıca merkez belirli politik zaruretlerden dolayı kendi politikalarından önemli tavizler de vermiştir. Eleştirilen başka bir şey, merkez-çevre düalitesinin sadece kültürel saikleri barındırması ve dinamiği genel olarak buradan değerlendirmesidir. Halbuki bahsettiğimiz taşraların merkezin politikalarına verdikleri pozitif veya negatif tepkilerin temel belirleyeni, o dönem için sermaye birikimi ve üretim ilişkilerinde ne derece kapitalist-liberal dönüşümü gerçekleştirip gerçekleştirmedikleri ile ilgilidir. Başka türlü söylersek, taşraların bu dönüşüme hazır olup olmadıklarının dinamiklerini doğru tespit etmek önemlidir. Bundan dolayı yaşanan politik devinimleri sadece "kültüralist" bir reçeteyle okumak hatalı olacaktır.

Bu kısa girizgahtan sonra çalışma yukarıda özetlenen şekliyle, Türkiye siyasi tarihini değerlendirmedeki en önemli kavramlardan biri olarak karşımıza çıkan merkez-çevre ilişkisini açıklamaya çalışıp belirli düzlemlerde eleştirisini yapmak için uğraş verdi. Merkez-çevre dikotomisinin kuruluşu ve Türkiye'ye uyarlanmasıyla ilgili iki önemli isim, Shils ve Mardin'in görüşleri tartışılıp özellikle ülkemiz açısından bu ilişkinin kuramsal düzeyde geçerliliği, farklı politik gelenekten gelen düşünürlerin projeksiyonundan

değerlendirildi. Bu anlamda, belirli tarihsel momentlerde yeniden üretilen paradigmanın, ülkenin yakın geçmişiyle ilgili olan dinamik ilişkisinin açılımı yapılmaya çalışıldı. Bununla birlikte, Türkiye’de taşranın “dönüşmemesinin” sorumluluğu genel olarak merkezin yanlış politikalarıyla açıklana gelmiştir. Bu açıdan çalışmada, merkezin iradi arzusunun ötesinde pratikte sürecin nasıl gerçekleştiği meselesi açıklanmaya çalışıldı. Takdir edilir ki bu ilişkinin ikili bir seyri vardır dolayısıyla bu diyalektiğin oluşmasında az veya çok taşra da belirleyicidir. Bu belirleyicilik, taşranın öncelikle politik bir “özne” haline gelmesi süreci ile birlikte makalede açıklanmaya çalışıldı. Tüm bu tartışmaları iki tarafa da belirli bir ontik öz atfetmeden gerçekleştirmek makalenin temel amaçlarından birisi oldu.

Merkez-çevre analizi ve eleştirisi yapmak kuramı ortaya çıktığı haliyle değerlendirmek anlamına gelmemektedir. Analizin tarihsel süreçler ve güç ilişkileri içerisinde yarattığı tartışma alanı, bu anlamda ürettiği kutupları, tarafları, ilişkileneşleri aktarma uğraşı makale açısından özellikle önem arz etmektedir. Bu tartışma alanı-evreni içerisindeki tezler zamanla bazı değişikliklere uğramış ve taraflarca dönüştürülmüşse de bu iki kutup bir biçimiyle hep yerinde kalmıştır. Merkez-çevre ilişkisinde örneğin merkezdekiler açısından, merkezin taşraya olan müdahaleleri kabul edilirken bunun daha çok rıza aygıtıyla ve iyi niyetle yapıldığı savunulmuştur. Bu bakış açısının önemli bir damarı bu sürecin başarılı olamamasının sebebini taşranın “aydınlanmaya kapalı” özü ile açıklamıştır. Bu anlamıyla, taşra bileşenlerinin modernleşme sürecinde merkezin sert uygulamalarıyla ilgili düşünceleri ya da merkezin, taşranın “değişmez özü” şeklindeki yargısının geçerliliği ile ilgili tartışmalar, makalenin ana tartışma ve eleştiri gövdesini oluşturmaktadır. Burada önemli noktalardan birisi, Şerif Mardin’in kuramının bu tartışmaların temel referanslarından birisi olmasıdır. Bir nevi Şerif Mardin, işaret fişegini ilk atan ve tartışmaları başlatan kişilerden biridir. Mardin ayrıca bu tartışmaların çevreye yakın olan görüşleri itibarıyla aynı zamanda taraf durumundadır dolayısıyla Şerif Mardin bağlamı makale açısından önem arz etmektedir. Sonuç olarak bu diyalektik ilişki, her dönem ülkenin popülist politik gündemlerinin ana tartışması olması nedeniyle bir tür hiper-söylem haline gelmiş ve bilimsellikten uzaklaşmıştır. Amaç bu anlamda objektif bir kuramsal zemini oluşturmaktır.

Toplumsal düzeyde yaşanan bu dönüşmeler ya da ifade ettiğimiz gibi belirli düzeylerde dönüşmemeler, Türkiye entelektüel dünyasında derin izler bırakmış ve kesintisiz olarak günümüze kadar konu edilmiştir. Bu sürecin en önemli ayağı da kuşkusuz sanat yapıtlarıdır. Taşra Cumhuriyet’ten günümüze kadar, romandan sinemaya sanatın neredeyse tüm dallarında farklı düzeylerde ve içeriklerde işlenmiş ve sorgulanmıştır. Taşra bazen “gri bir soluksuzluk hali”, bazen bireysel yaşamın varabileceği en son erek bazen de toplumsal-politik bir “obruk” olmuştur. Bu anlamıyla çalışmada, 1990’lar-2000’ler politik sineması olarak adlandırılan dönemde çokça işlenen taşra merkezli filmlere projeksiyon tutup, bahsedilen dönemin önemli yönetmenlerinden Emin Alper’in *Kurak Günler* filminin bir tür yapı-sökümü yapılmıştır. Makalenin amacı bu anlamda, genelde taşra sinemasının özelde *Kurak Günler*’in beslendiği kanalların eleştirisini yapmak ve bu üretimlerin bizlere sunduğu fotoğrafın gerçekliğini sorgulamaktır. Bahsedildiği gibi, Türkiye’de yaşanan politik süreçlerin ağırlıklı olarak merkez-çevre dikotomisi çerçevesinde okunması sadece politik alanı domine etmemiş aynı zamanda kültürel alan da genel olarak bu paradigmanın etkisi altında kalmıştır. Dolayısıyla makalede konu edilen sinema anlayışı da bundan payını almıştır. Günümüz politik taşra sinemasının kötümserliğini besleyen bize göre iki önemli neden vardır. Bunlardan ilki Cumhuriyet’ten günümüze özellikle edebiyat-sanat yapıtları dolayısıyla aktarılan bir anlatı hattının olmasıdır. Bu dönem merkezin değerlerini yaymaya çalışan Türk entelektüellerinin yaşadığı hayal kırıklığı günümüze kadar gelmiş ve bu yönetmenleri de içine almıştır. Bu tavrın yeniden üretilmesinde ülkenin yaşadığı politik süreçler ve merkezin değerlerini sahiplenen siyasetin genel olarak yaşadığı yenilgiler etkindir. İkinci neden ise merkez-çevre ilişkisinde taşraya ya da merkeze yüklenen ve bunu evrenselleştiren aprioridir. Bu apriori ile bulunan konum idealize edilirken öteki

reddedilir. Bu anlamda örneğin taşra ya gereğinden fazla idealize edilir ya da tüm kötülüğün mekânı olarak yansıtılır. İkinci etkenin de tarihsel olarak sürekli üretilmesinin müsebbibi yine ülkedeki siyasal kamplaşmadır denilebilir. Özellikle taşranın politik bir güç ve ciddi bir oy deposu haline gelmesiyle birlikte taşra gerçekliğinin üzeri örtülmüş ve hakikat popülizme yenik düşmüştür. Bu kutuplaşma her dönem etkili olmuş ve birbirini üreten bir dinamiğe dönüşmüştür. Ayrıca şunu eklemek gerekir; bu iki temel etkenin birbirini besleyerek objektif olmayan bir merkez-çevre ilişkisi kurması ve konumuz bağlamında taşra sinemasında kristalize olması bu alanı açıklamak için yeterli değildir. Taşranın bu yönetmenlerin gözünde bağlamsız, ilişkisiz, bir tür “yok-mekân” olarak resmedilmesi, sadece taşranın değişime olan “direnci” ön kabulünün yarattığı öfkenin tarihsel olarak kendilerine de aktarılması ile açıklanamaz. Aynı zamanda makalede bahsedilen sinema endüstrisine içkin durumlar ve genel dünya ekonomi-politiğinin ürettiği özne figürü bu bakışı oldukça besler. Ayrıca taşranın bu yönetmenlerin görmek istemediği bir biçimde artık tek boyutlu, içe kapanık, toplumsal formasyonu sınırlı bir yapısı yoktur. Taşra, küresel-kapitalizmin ve onun kültürel üst-yapısından payını almış ve belirli bir fiziksel mekânsallık bağlamıyla açıklanamayacak kadar karmaşıklaşmıştır. Bu açıdan taşraya dönük sinizmi üreten şeyin birçok dinamiği vardır.

2. Batı’da Taşra Yazını Üzerine

Batı ülkelerinde taşra, ideolojik-politik bir sorunun ifadesinden çok coğrafi-yönetsel bir mesele olarak düşünülür. Dolayısıyla bahsedilen coğrafyalarda taşra bir çatışma alanı ya da kristalize olmuş bir hiyerarşinin cisimleştiği bir yer değildir. Elbette Batı ülkelerinde sosyolojik anlamda merkez-taşra ayrışması vardır. Her iki sosyolojik alanın kendilerine özgü habitusları ve politik tercihleri elbette mevcuttur fakat bizden farklı olarak bu ayrışma bir tür derin hesaplaşmayı ya da kavgacı bir “hiyerarşi talebini” içermez. Kavramın Batı kökenli metinlerdeki kullanılışları, tanımları ve bağlamlarıyla ilişkili olarak farklılıklar olsa da genel bir kır çerçevesi ve yaşamından bahsedilebilir. Örneğin Marx Komünist Manifesto’da kır hayatının “yalıtılmışlığından” bahseder (Marx, 2014, s. 42). İngilizce çevirisinde geçen “idiocy of rural life” ifadesi her ne kadar çoğu yazar tarafından “aptallık” gibi düşünülüp aktarılsa da Attoh eserinde Draper’e referansla Marx’ın idiocy sözcüğünü aptallık olarak değil yalıtılmışlık anlamında kullandığını ifade eder (aktaran Attoh, 2017, s. 198). Neticede Marx’ın kır-taşra ile ilgili bize ilk imlediği şey “yalıtılmışlık” mefhumudur. Marx’ın bu yalıtılmışlıkla kastettiği şeyin sadece coğrafik bir durum olmadığı aynı zamanda ekonomi-politik bir veçhesi olduğu açıktır. Marx’ın bahsettiği yalıtılmışlık ya da kıyıda-köşede kalma hali tabii ki sermayenin bir merkezde yoğunlaşmasıyla ilgilidir. Kapitalizmle birlikte kentler, kitlesel üretimler yapılan yerler haline gelmiştir. Bu üretimlerin yapılabilmesi için de doğal olarak yoğun işgücüne ihtiyaç vardır. Simmel kent olgusunu ve sosyolojisini paranın ve üretimin fazlalığı ve bunların dolaşımının hızlanmasıyla birlikte düşünür. Simmel, kentlerdeki insanlar arasındaki bağımlılık ilişkilerinin artmasına rağmen, paradoksal olarak paranın kayıtsız ve nesnel yapısından kaynaklı olarak, insan ilişkilerin daha fazla mesafelendiğini vurgular. Taşrada insanlar ekonomik olarak daha az kişiye bağımlıyken kent yaşamında ihtiyaçların daha yoğun olmasından kaynaklı bağımlılık ilişkilerinin alanı genişler ve karmaşıklaşır. Gelişmemiş para ekonomisinin hâkim olduğu yerlerde bağımlılık ilişkileri daha dar bir çevrede gerçekleşip, daha kişisel ve dostane temellerde inşa edilir. Simmel’in paradoks olarak nitelediği durum yani daha fazla insana ihtiyaç duyulmasına rağmen daha nesnel ilişkiler geliştirilmesinin sebebi, kenttekilerin sadece ihtiyacı karşılamak gibi bir profesyonellekle düşünmesi ve tedarikçilerin sayısının fazlalığıdır. Ne de olsa profesyonellik ve nesnel akıl bize “biri olmazsa diğeri olur” u vazeder (Simmel, 2004, s. 298). Simmel eserinde kent yaşamındaki insan ilişkilerini bahsedilen gerekçelerden kaynaklı soğuk ve mesafeli bulur buna karşın taşra ilişkileri hem daha az profesyonel hem de daha sıcaktır. Ekonomik bağımlılık kişisel ilişkilerin nesnellikten öznelliğe geçmesine engel olmaz. Tıpkı taşrada bir lokantacının etlerini 40 yıldır aynı kasaptan alması gibi. Bu

ilişki sadece iktisadi bir çıkarla açıklanamaz orada aynı zamanda belirli bir diğer kamlik zemini de mevcuttur.

Taşrayla ilgili belki de en ünlü metinlerden birisi de Heidegger'in soğuk kişiliğine tezat oluşturacak bir şekilde kaleme aldığı coşkulu "*Why Do I Stay in the Provinces?*" metnidir. Metinde Heidegger genel olarak köy hayatının dinginliğini ve güzelliğini överken şehirlielerin yapmacıklıklarına vurgu yapmaktadır. Köylünün sadakatini ve dostluğunu taşradaki ilişkilerinden örnekleyen Heidegger, 83 yaşındaki komşusunun sürekli kendisini ziyarete gelip başına bir şey gelip gelmediğini kontrol ettiğini, onunla uzun sohbetler yaptıklarını ve yaşlı kadının ölmek üzereyken bile kendisine selam gönderdiğini anlatır. Heidegger'e göre bu durum kendisi açısından, felsefesiyle ilgili bir yazı kaleme alan uluslararası bir gazetenin yaptığından çok daha değerlidir. Köy yaşamındaki durgun ve birbirini tekrarlayan gündelik işlerin kentlerdeki kargaşadan çok daha kıymetli olduğunu vurgulayan Heidegger, eserlerindeki ilhamı bu yaşantıdan aldığını söyler. Son olarak şehirlielerin köy hayatını turistik ziyaretleriyle mahvetmemelerini ister ve onların taşradaki davranışlarını olumsuzlar (Heidegger, 1981, ss. 27-30).

Heidegger'in romantize ettiği kır hayatı Lefebvre'de yerini şiddetli bir kent savunusuna bırakır. Lefebvre, yeni hümanizmanın yolunun yeni bir kent toplumu insanının yaratılmasıyla gerçekleşeceğini belirtir. Bunun önünde engel olacak tüm ideolojilerden, tabulardan ve buyruklardan kurtulmanın yolu binlerce yıldır başat olan kır yaşamından kurtulmaktır. Ona göre kırsal toplum kıtlığın, yoksunluğun ve yasakların toplumdur (Lefebvre, 2016, ss. 122-123). Yerli yerinde duran, statik, Foucault'un ifadesiyle "bir yere yerleştirilmiş olan" taşranın en önemli bir başka özelliği hiyerarşik olmasıdır (Foucault, 2014, s. 292). Hiyerarşinin şehirde de mevcut olduğu bir gerçektir fakat kabul etmek gerekir ki kırdaki ya da taşradaki hiyerarşi çok daha keskin ve köşelidir. Arın, hiyerarşinin ve yerli yerinde olmanın taşradaki her mekâna bir özgül ağırlık kattığını ve bu özgül ağırlıktan kaynaklı olarak her mekânın adeta bulunduğu yere mühlandığını yazar. Kendi içine kapalı olan taşra zamanın tüm rüzgarlarına karşı korunaklı ve değişime kapalıdır fakat tüm bunlara rağmen halinden de gayet memnundur (Arın, 2005, s. 276).

Yabancı literatürde taşra ile ilgili yaklaşımlar çoğaltılabilir fakat Türk entelektüel hayatındaki taşra kavramının sorunsallaştırılmasıyla Batı dünyasındaki taşra kavramsallaştırılması değinileceği üzere farklılıklar arz eder. Buna karşın şehre göre daha yavaş ve hacimsiz bir ekonomiye sahip olması, toprakla ilişkisini bir biçimiyle hala kesmemesi, demografik çeşitliliğin yine şehre göre azlığı ve zamanın daha yavaş akması gibi faktörleri birlikte düşündüğümüzde evrensel bir taşra tanımı da belirli sınırlılıklar dahilinde gayet mümkündür.

Tüm bu taşra okumaları içerisinde Batı dünyasıyla aramızdaki merkez-taşra köprüsünü kuran ve kavramları oldukça derli toplu bir şekilde ele alan kişi Edward Shils'dir. Sonrasında da zaten Şerif Mardin Shils'in açıkladığı bu kavramları ülkemize uyarlamıştır. Shils'e göre toplumun bir merkezi vardır ve toplumdaki bu merkez, toplumu ve çevreyi bir şekilde etkiler. Toplumun içinde yer alan bu merkez, mekânsal değildir. Merkez daha çok değerler ve inançların üretildiği, sembollerin ve düzenin alanıdır. Merkezi olan değerler kurumlar ağı içerisindeki kişilerde somutlaşır ve yeniden üretilir. Shils'e göre toplumun üyeleri kendilerini dinsel olarak nasıl konumlandırırlarsa konumlandırırsınlar, merkezin kutsaldan aldığı pay nedeniyle bu sembol ve değerlerle ilişkili olmak durumundadırlar. Shils merkezi yapının temel bileşenlerinin kurumlar ve bu kurumlardaki elitler olduğunu ve merkezin değerlerinin bu alt sistemler dolayısıyla yaygınlaştığını ve çevreye aktarıldığını eserinde açıklar. Shils'in altını çizdiği bir başka şey otorite-toplum ilişkisidir. En liberal toplum bile ne kadar özgürlükçü ve eşitlikçi olursa olsun belirli bir otorite takdirine sahiptir. Otorite kutsallığı kutsallık da otoriteyi besler ve üretir. Otorite takdiri onun temsil ettiği her şeye, değerlere, sembollere, kurumlarına ve bu kurumların yasalarına karşı takdiri ve bağlılığı beraberinde getirir (Shils, 1982, ss. 93-96). Shils'in merkez-çevre ilişkisini uzamsal bir yörüngede

görmemesine rağmen, Satır'ın ifade ettiği gibi taşra, merkez-çevre dikotomisinde kentin karşısında yer almaktadır ve en azından onu anlamak için de bir merkezin ya da kentin varlığı gerekmektedir (Satır, 2023, s. 3).

3. Türkiye'de Merkez-Çevre Tartışmaları: Paradigmaya Başka Türü Bakmak

Türkiye'de taşra ile ilgili tartışmaları haritalandırmak oldukça zor bir meşgaledir. Bunun en önemli sebeplerinden birisi merkezle olan ilişkisi hatta çelişkisidir. Türkiye özelinde kendine özgü, kendinde olan bir taşra özü tarif etmek pek mümkün değildir. Taşra daha çok merkezin gözünden anlamlandırılmış ve merkezin alet çantasıyla anlaşılmasına ya da yön verilmeye çalışılmıştır. Türkiye'de merkez dediğimiz alanın oluşumu, değerleri, Cumhuriyet'le birlikte kurumsallaşmış ve bu andan itibaren tam anlamıyla tecessüm etmiştir. Eş zamanlı olarak belirli bir makro-politik mühendislikle ve tavandan tabana olacak şekilde modernitenin değerleri, çevreye-taşraya aktarılmaya çalışılmış ve süreç böylece başlamıştır. Dolayısıyla Türkiye'de merkez-çevre ilişkisi inşa ediliş itibarıyla politik-ideolojik bir diskur ile oluşmuş, fakat açıklanacağı gibi süreç dahilinde amorf bir kavrama dönüşmüştür. Taşra bazen politik alanın dışında, özellikle sanat yapıtlarında bir tür varoluşçu felsefenin dolayımı ya da arka fonu olarak resmedilse dahi tininin oluşumunu hep bu politik süreçler belirlemiştir. Politik olmayan taşra eserleri dahi bu anlamda aslında son derece politiktirler. Keza makalenin yazılış amacı olan 2000'ler politik taşra sineması da zaten bu tinden beslenir.

Türkiye'de merkez-çevre ilişkisini sorunsallaştıran en önemli düşünürlerden birisi Şerif Mardin'dir. Mardin, Batı'da yaşanan modernleşme ve uluslaşma sürecini tanımlarken bütünleşme kavramını öne çıkarır. Ona göre, Batı'daki devlet erkini oluşturan güçler, çevre olarak tanımlanan yapılarla uzlaşabilmişti fakat bu uzlaşma toplumsal güçlerin dönemsel çatışmalarının sonrasında oluşmuştu. Her uzlaşma sonrasında çevre, mutlaka merkeze daha çok yaklaşıyor ve eklemeleniyordu. Dönemsel olarak örneğin feodaller ya da işçi sınıfı, yönetimle bir biçimiyle bütünleşebildiler. Her bütünleşme aynı zamanda çevrenin merkez tarafından tanınmasının önünü açtı. Buna karşın Osmanlı'da merkez-çevre ilişkisi tek boyutluydu, sadece çatışma üzerine kurulu bu ilişkiyi Mardin kopukluk olarak değerlendirir. 19. yüzyıla kadar merkezin fiili olarak çevre üzerindeki tazyiki son derece az olmasına rağmen kurumsal bir tanıma da söz konusu değildi (Mardin, 2006, ss. 37-38). Mardin'e göre Cumhuriyet'in kurulmasıyla beraber, merkezin çevreyle olan ilişkisi ve gerilimi artmıştır. Resmi tutum Anadolu'nun dama tahtasına benzeyen yapısını inkâr etmek, görmezden gelmekti. "Büyük Eşitleştirici" olan devlet, çevreyi ideolojik süreçlerle dönüştürmek adına adımlar attı. Yerel kültür resmî ideolojiye göre "Türkiye'nin karanlık çağlarından kalma gereksiz kalıntılar" olarak görülüp reddedildi. Toplumsal yapının değiştirilmesiyle ilgili oldukça maliyetli olan pratikler yerine tepeden inme politikalar ile çevre modernleştirilmeye çalışıldı. Mardin'e göre, çevre aslında küçük değişimlere yatkındır. Buna karşın taşra, merkezin ideolojik nutukları ya da dayatmacı yasaları sebebiyle bu bağlamda da dinsel yaşamlarına hiçbir şekilde saygı duymadıklarına inanarak merkeze eklemelenmeği reddetti (Mardin, 2006, s. 65).

Mardin'in bahsettiği Batı'daki çatışma-uzlaşma diyalektiği ya da başka türlü moda ifadeyle "kendi dinamikleriyle" modernleşme konusu aslında belirli bir kapitalist mekân-merkez oluşturma ile ilgilidir. Lefebvre, kapitalist kentlerin bir mekân olarak dönüşmesini üretken ve aynı zamanda üretici vasfıyla gerçekleştirdiğini, emeğin örgütlenmesinden, hammadde ulaşımına ve ürün paylaşım ağlarına kadar tüm faaliyetleriyle, kentlerin üretim gücüne dahil olduğunu açıklar. Dolayısıyla mekân tek başına bir kavram değildir süre dahilinde diyalektikleşir ve ekonomik ve toplumsal ilişkilerin dayanağı haline gelir (Lefebvre, 2014, s. 24). Lefebvre'nin bahsettiği dinamik sürecin başlangıcı tabii ki sanayi devrimi ve devrimle birlikte ortaya çıkan yeni üretim biçimleri ve ilişkileridir. Tüm bu karmaşık üretim ve toplumsal ilişkilerin tarihsel yansıması modernitedir. Batı'daki merkez-taşra ilişkisi bu minvalde gelişir ve oluşur dolayısıyla tüm çelişkilerine rağmen bu ilişki derin bir ideolojik yarıkla açıklanmaz.

Türkiye akademisi ve entelektüel dünyasında Mardin'in bu okuması yıllarca ve özellikle 2000 sonrası dönemde kabul gördü. Ağırlıklı olarak da liberal ve muhafazakâr entelijansiyanın en temel diskurlarından biri Mardin'in merkez-çevre okumasıydı. Cumhuriyet'ten günümüze ülkenin yaşadığı tüm siyasal süreçleri anlamının neredeyse tek biricik anahtarı Mardin'in merkez-çevre kavramsallaştırmasıydı. Bununla birlikte Mardin'in diskurunu her dönem için geçerli olup olmadığı tartışmalıdır. Cumhuriyet'in toplumla olan ilişkisini bir bütün olarak "jakoben" üst başlığı ile değerlendirmek ya da taşrayı teorik olarak tekleştirip, merkezle olan ilişkisini bir blok halinde düşünmek ve evrenselleştirmek bu tartışmalardan sadece bir kaçıdır. Ayrıca merkezin niye merkez taşranın niye taşra olduğu meselesine de pek değinmeyen Mardin, ekonomi-politik devinimleri de kısmen göz ardı etmiş gibidir. Bu anlamda Mardin ile ilgili bu temel eleştirileri ve tabi ki teorik katkılarını farklı yazarların bakış açılarından değerlendirmek ve bu metinler bağlamında düşünmek makalenin seyri açısından oldukça önemli hale gelmektedir. Bununla birlikte paradigma eleştirilsin ya da kabul görsün, sonuç itibarıyla Türkiye'de önemli bir tartışma evreni yaratmıştır. Kendisini merkezde konumlandırarak siyaset yapanlar ya da çevreni temsilcisi olanlar bu evrenin birer yansıması olarak düşünülebilirler. Üstelik sadece siyaset yapanlar değil aynı zamanda kültür-sanat üreticileri de bu tartışma ekseninde belirli pozisyonlar almıştır. Örneğin, merkezdekiler tarihsel olarak siyasal alandaki her yenilgide taşrayı makus talihlerinin sorumlusu olarak nitelendirirler. Bu söylem uzunca bir zamandır, neredeyse her politik yenilgi sonrası örtülü ya da direkt şekilde kamusal mecralarda dillendirilir ve yeniden üretilir. Taşra onlar için Cumhuriyet'ten beri tüm çabaları sonuçsuz bırakmış bir toplumsal ontolojiye sahiptir. Taşra için merkez ise, modernleşme adı altında belirli bir toplumsal yabancılaşmanın yeridir. Merkezin sahip olmadığı erdemlerin ve hakikatin yatağıdır taşra. Bahsettiğimiz tartışma evreni aşağı-yukarı böyledir ve merkez-çevre paradigmasının bire bir kabulü ya da reddine dayanmamasına rağmen, siyasal habitusu belirler, sınırlarını çizer ve yeniden üretir. Dolayısıyla örneğin merkez-çevre ilişkisinde merkezde olanlar, Mardin'in kuramındaki jakoben, baskıcı, ya da anti-demokratik imalarını kabul etmeseler dahi merkezin çevreye "iyi niyetli" müdahalesini reddetmezler. Onlara göre bu "özgürleştirici" müdahale çevre tarafından benimsenmemiş ve yok sayılmıştır. Neticede ifade ettiğimiz gibi, politik alanı belirleyen evren ya da habitus genellikle merkez-çevre minvalinin dışına pek çıkamamıştır.

Laçiner, Türkiye'de merkez-taşra ilişkilerinin Batı'daki örneklerinin tersine hiyerarşik bir özü olduğunu belirtir. Osmanlı'nın son döneminden itibaren devlet eliyle gerçekleştirilmeye çalışılan modernleşme hareketinin aşama aşama merkez ile taşrayı birbirinden uzaklaştırdığının altını çizer. Bu süreç devlet-toplum ilişkilerinin yanı sıra toplum içi ilişkileri de kökten değiştirir. Farklı taşraların modernleşme hareketine verdikleri farklı tepkiler bu değişim ve kamplaşmanın en önemli nedenidir (Laçiner, 2005, ss. 14-15). Ona göre "Batı taşrası" genel olarak reformları desteklerken "Doğu taşrası" bu reformlara karşı oldukça mesafeliydi. Doğu'daki bu tavrın nedeni, o bölgede toplumsal hiyerarşinin en altındaki azınlıklara eşit haklar verilmesiydi. Ekonomik etkinliklerin en merkezinde yer alan bu azınlıkların modernleşme hareketine rahatça adapte olacakları ve bununla bağlantılı siyasal alanda etkinliklerini arttıracakları kaygısı bu mesafenin en önemli sebebiydi. Batı taşrasının ise zaten İttihat ve Terakki'den beri Batılı değerleri destekleyen bir tavrı vardı dolayısıyla zaten verimli topraklara sahip, dış dünya ile ticari ilişkileri olan bu bölge, reformların en büyük destekçisiydi (Laçiner, 2005, ss. 16-18). Laçiner'in altını çizdiği şey oldukça önemlidir, devlet eliyle gerçekleştirilen reformlar sadece devlet-toplum ilişkisini açıklamaz ayrıca farklı coğrafyalardaki toplumların ve bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini de genel olarak negatif belirler. Bu durum makale kapsamında değerlendirilecek olan politik taşra filmlerinin de projeksiyonunu oluşturur. Burada hemen fark edilecek şey, çevreyi yekpareleştiren merkez-çevre kuramının düştüğü teorik boşluktur. Çevrenin merkezle ilişkisi Laçiner'in altını çizdiği gibi hep reddeden bir düzlemde değildir.

Bununla birlikte Shils ve Mardin'in vurguladığı merkez-çevre kavramsallaştırılmasındaki güçlü merkez, zayıf çevre meselesi de oldukça tartışmalıdır. Yaşlı, bu söylemi genel olarak, Cumhuriyet'in Osmanlı devletinin devamı olarak düşünen sol liberal ve muhafazakarların sahiplendiğini ifade eder. Bu "ceberrut" devlet geleneği onlara göre, Osmanlı bürokrasisinden Cumhuriyet bürokrasisine geçmiş ve tüm farklılıkları ezen bir mekanizmayı sürdürmüştür. Halbuki hakikat böyle değildir. Savran'a referansla Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in ilk dönemi aslında pre-kapitalist toplumdaki artı kalan "kalıntı bir devlettir" ve sanıldığı kadar "ahtapot kollarıyla" tüm toplumu denetlemez, denetleyemez (Yaşlı, 2011, ss. 140-141).

Esen ise başka bir perspektiften yine kudretli merkez meselesini inceler. Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren Mustafa Kemal'in parti teşkilatının güçlenmesini pek önemsemediğini, güçlü olmayan bir kurumsallaşma ve oldukça zayıf bir örgütlenmeden dolayı devletin ulaşması gereken toplumsal kesimlere ulaşmadığını ifade eder. Ne toprak sahipleri ne de ticaret burjuvazisi disipline edilebilmiş dolayısıyla bu ekonomik elitlerden elde edilecek vergiler yoksul kesimlere pay edilememiştir. Bu görece zayıf devlet sonuç olarak toplumla bütünleşememiş ve ilk çok partili seçimlerde de hezimete uğramıştır (Esen, 2014, s. 612). Ayrıca tek parti döneminde Chp'nin monolitik bir yapıya da çelikten bir blok olmadığı bir gerçeklik olarak karşımızda durur. Uslu bu durumu 1940'lar üzerinden anlatır. Buna göre, Şükrü Saracoğlu tüm muhalefet girişimlerinin irtica tehlikesi olarak görünürken, 1930'larda genel sekreterlik yapan Recep Peker devletçi olarak adlandırılan kliğin temsilcisidir. Celal Bayar, Adnan Menderes, Refik Koraltan gibi isimler ise daha liberal bir kanadın temsilcisidiler (Uslu, 2015, s. 353). Nihayetinde parti içi çekişmeler özellikle Atatürk'ün ölümünden sonra daha fazla artmış ve "Kemalizm" ideolojisi toplumsal düzeyde hegemonya kurma istemini gerçekleştirilememiştir.

Merkezin durumu böyleyken, başka bir tartışma, çevrenin Mardin'in paradigmasındaki müphemliğidir. Keza bu paradigma çerçevesinde örneğin Aleviler teorik olarak çevre deneni yapının parantezindeyken merkezle ve merkezin değerleriyle çatışmalı oldukları dönem oldukça sınırlıdır. Başka bir grup olan Kürtler'in merkezle olan ilişkisi tarihsel olarak oldukça gelgitli ve giriftir. Bakiner bu ilişkiyi dönemselleştirmekte ve örneğin 1973 ve 1977 genel seçimleri ve 1989 yerel seçimlerinde Kürt seçmenlerin oy tercihlerinin merkez olarak tarif edilen partiler olduğunu belirtir. 2000'li yıllardan itibaren de oy tercihleri Adalet ve Kalkınma Partisi saflarına kaymıştır (Bakiner, 2018, s. 511).

Bakiner'in bahsettiği oy tercihlerindeki değişkenlik tek taraflı bir durumdan öte merkezdeki kurucu partinin konjonktüre göre söylemlerini ve pratiklerini esnetmesiyle de ilgilidir. Dolayısıyla merkez-çevre paradigmasının alt metninde sürekli bize fısıldanan demirden bir ideolojik aygıtın her durumda o ideolojiye göre davranması ve çevreyi baskılaması söz konusu değildir. Buna verilebilecek örnek 1925 yılında uzun zamandır sürdürülen Aşar vergisinin kaldırılmasıdır. Aktar ve Gözaydın'a göre bunun sebebi Şeyh Sait ayaklanmasına bölgedeki toprak ağalarının destek vermesini engellemektir. Ankara'dakiler tüm mali dengelerin bozulacağını bilmelerine rağmen hükümet bu adımı mecburen atmıştır (Aktar ve Gözaydın, 2021).

Buradaki argümanlar tartışılabilir fakat bizim açımızdan anlamlı olan şey, tekrar etmek gerekirse, merkezin çevre üzerindeki etkisinin sınırlılığıdır. Türkiye'de merkez deneni yapı hem ideolojik olarak yayılmak istemiş ve farklı dönemlerde karşıt gördüğü gruplarla gerilimli bir ilişki içerisine girmiştir. Fakat taşrada bahsedilen sebeplerden dolayı sanıldığı kadar etkin olamamıştır. Bunda önemli etkenlerden bir diğeri de kuşkusuz teknolojik ve ulaşım ile ilgili sınırlılıklardır. Devletin belirli ideolojik aygıtları pratikleştirebilmesinin en önemli ön koşulu bütçe ve teknolojik imkanlardır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında bu iki faktör de oldukça yetersizdir. Savut sonraki dönemlerde merkezin çevreyle olan ilişkisinde, iktidarda olan çevrenin temsilcilerine merkezi bürokrasi tarafından sürekli müdahale edildiğini ifade eder. Buna karşın bu temsilciler dönem dönem sistem dışına atılmalarına rağmen merkez, çevrenin kültürel değerlerine pek de karışmamıştır. Örneğin 1980 darbesinde bile çevre yeni kazanımlar

elde etmiştir. Bunun tek istisnası 28 Şubat olarak görülebilir fakat bu da genel paradigmayı zedeleyecek bir sonuç doğurmaz (Savut, 2023, s. 269). Mesele aslında Önderman'ın günümüz Türk toplumunu tanımlayan kavramına çok benzemektedir, devlet Türkiye'de toplumun üzerindedir ama ona içkin olamamıştır (Önderman, 2019, ss. 32-33). Buna göre, Türkiye'de taşra habitusu oldukça güçlü iken merkezin inşa etmeye çalıştığı modernitenin öncelikle belirli semboller üzerinden bu kılcallara sızması Cumhuriyet'in ilk yıllarında pek mümkün olamamıştır. Dolayısıyla Mardin'in ifade ettiği güçlü merkez zayıf çevre meselesi en azından bu minvalde de yetersiz bir görüngüde kalır.

Toplumun üzerinde olup ona içkin olmamak ya da olamamak meselesi sonuç olarak açıklanan birçok nedenden kaynaklanmaktadır. Pre-kapitalist üretim ilişkilerinin yaşandığı Anadolu taşrasındaki toplumsal dönüşümün olamayışı veya yavaşlığı, Cumhuriyet'ten bu yana merkezde yer alan elitlerin düşünce dünyalarında farklı farklı yer etmiştir. Bu bazen yoğun bir öfke, bazen merhamet, bazen de ulaşılması gereken bir "erek" olarak ifade edilmiştir. Fakat bu duyguların ötesinde şunun altını çizmek gerekir, toplum verili koşullarda ona atfettiğimiz iyi-kötü gibi ifadelerin ötesinde bir kavramdır. Toplumun geç modernleşmesi ya da modernleşmemesi onun "öz"üyle ilgili bir değer yargısından kaynaklanmaz, toplumu dönüştüren dinamikler tarihsel olarak mevcuttur ya da değildir. Taşranın bu durumuna en fazla kafa yoran ve Yaban eserinde oldukça sert eleştiriler yapan Yakup Kadri bile, 1952 yılına kadarki Cumhuriyet dönemini ele alan romanı Panorama'da halkın yoksulluğunu, çiftçinin ürününü satamamasını beri taraftan ise tüm bu kıtlığa rağmen palazlanan milyonerleri anlatır (Şener, 2015, s. 334). Üretim ve bölüşüm ilişkilerinin asimetrik olduğu böyle bir durumda merkezin çevreden talep ettiği modernleşmenin gerçekleşmesi zaten mümkün değildir. Dolayısıyla anlatılan durumu sadece kültüralist, hiyerarşik ve özcü bir perspektiften görmek hatadır. Konumuz bağlamında, Türkiye'de toplumsal-siyasal yaşamı örneğin kudretli merkez, zayıf çevre gibi stereotiplerle kurgulamanın ve geleneği bu çerçevede yeniden üretmenin oluşturduğu problemleri tespit etmek önemlidir. Bunlardan en önemlisi, taşraya ontolojik bir "öz" atfetmek yanlışlığıdır, bu öz iyi ya da kötü olabilir. Merkez-çevre okumasının yarattığı siyasal habitusun, hangi tarafından ele alırsanız alın, bu durum her iki sosyo-politik oluşumu bir tür kurgusal söyleme taşır. Merkezin perspektifinden, devletin zor ve rıza aygıtı dahilinde kullandığı tüm mekanizmalara rağmen taşranın buna bir şekilde direnmesi onun toplumsal ontolojisinin negatifliği ile ilgili olduğu düşüncesidir. Bu bakış açısına göre, taşraya ulaşmanız mümkün değildir, merkezin tüm iyi niyetine, gerçekleştirdiği tüm eğitim seferberliğine rağmen taşra "eğitilmez" bir konumdadır. Bahsedilen yaklaşım, Cumhuriyet'in başlangıcından itibaren sürekli olarak yeniden üretilmiş ve konumuzla ilişkili olarak 2000'ler politik Türk sinemasının da ana hattını oluşturmuştur. Bununla birlikte merkez-çevre anlatısı ve onun oluşturduğu tartışma evreninde var olan diğer kutbun alt metni "ceberut merkez" "masum taşra" dikotomisidir. Tartışmada gösterdiğimiz şekliyle, Türkiye'de merkez en azından tarihsel olarak aktarıldığı gibi pek de ceberut olmadığı ya da olamadığıdır. Savaştan henüz çıkmış, yeterli sermaye birikimi olmayan, bütçesi sınırlı bu devletin çevreye müdahalesi bu eksiklerden kaynaklı oldukça sınırlıdır, istese de bunu gerçekleştiremez. Dolayısıyla çevreyi temsil eden partilerin yine tarihsel olarak ürettiği, merkezin çevreye dayattığı Batılı yaşam tarzı, tüm ideolojik aygıtlara rağmen taşra tarafından reddedilmiş ve bu "esas kitle" özüne yönelik dayatmalara direnmiştir söylemi de en azından eksik bir söylemdir. Taşranın en büyük silahının onun erdemi olması ve bu özün onu modernizmin yaratacağı toplumsal "dekadansa" karşı hep korunaklı kılması da bu minvalde tartışmalıdır. Mollaer'e göre çevreye içkin bu söylemin bir diğer dinamiği mağduriyettir, Pozitivist merkezin sömürgeleştirdiği haklarını gasp ettiği çevre, hep mağdurdur (Mollaer, 2018a, s. 41). Görüldüğü üzere hem merkezde duranlar hem de çevre ya da taşrayı idealize edenlerin savları oldukça tartışmalıdır. Türkiye'de yaşanan politik kutuplaşmalar ve bu bağlamda üretilen teorik diskur, kavramın amorf bir hale gelmesinde en önemli etkenlerden birisidir.

4. Yaban'dan Kurak Günlere Taşınan Taşra Hıncı

Cumhuriyet'in kurulmasında hemen sonra, 1925 yılında patlak veren Şeyh Said isyanı ile merkezin taşraya yönelik "eğitimle aydınlatma" görüşü daha acil bir hal almıştır. Öyle ki bununla ilgili gönüllüler oluşturulmuş ve devletin eksikliği buradan giderilmeye çalışılmıştır. İstanbul Üniversitesi öğretim üyeleri ve öğrencilerinden oluşan "Tetkik ve Telkin Heyetleri" bir plan çerçevesinde taşraya dağılarak belirli konular üzerine konuşmalar yapma kararı almışlardır (Aktar ve Gözaydın, 2021). Böylece Türk aydınının Anadolu ile karşılaşmasının imgesellikten gerçeğe evrilmesi süreci bu ve benzer hamlelerle nihayet başlamıştır. Bu ilk dönemlerinde taşraya yüklenen anlam oldukça pozitifdir. Aktar ve Gözaydın ilk dönemlerdeki başat görüşün Gökalp'ın köy-taşra ile ilgili perspektifi ile şekillendiğini vurgular. Gökalp, milletin esas cevherinin halkta olduğunu vazedmiş, halka doğru gitmenin önemini vurgulamıştır (Aktar ve Gözaydın, 2021). Narlı'nın Yalçın'dan aktardığı gibi, bu bakış açısından, ilk dönem aydınlarının taşrayla bir araya gelmelerini sağlayan en önemli faktör, milli mücadelenin sembollerini halka doğru anlatmak ve bu semboller üzerinden toplumsal kenetlenmeyi sağlamaktır. Tabii ki bu işin misyonerleri öğretmenlerdir. Maarif Nezareti'nin yaptığı tayinlerle öğretmenler, köy ve kasabalarda halkı aydınlatacak bir "irfan ordusu" olarak tanımlanır. Narlı bu dönemin edebi romanlarında öğretmen figürlerin yaşadıkları deneyimlerin çokça işlendiğini ifade eder. Fakat zamanla bu romantik bakış açısı kaybolur ve dönemin aydınları taşrayla ilişkilendikçe buranın "gericiliği" ve taassubu karşısında irkilirler. Onları yıkılan rejimin bir kitlesi olarak tasavvur ederler. Fakat yine de romanlarında tüm toplumu kötülemeden sadece değişmemenin sorumluluğunu yükledikleri bazı figürleri aşağılarlar (Narlı, 2013, ss. 291-292). Türkesş pandoranın kutusunun artık açıldığını ve Yakup Kadri'nin Yaban'ına giden yolların yavaş yavaş döşendiğini ifade eder. Selahattin Enis, Zaniyeler (1924), Memduh Şevket Esenal, Miras (1925), Halide Edip, Kalp Ağrısı (1924), Vurun Kahpeye (1926), Reşat Nuri, Acımak (1928) vd. bunların ilk örneklerindedir. Sonrasında Reşat Nuri'nin Anadolu Notları (1936) isimli gezi notları taşrayla ilgili sonrasında yazılacak olan metinlere ilham olacak ve bir anlamda tüm bu eserler taşranın nasıl bir yer olduğunu kendi zamanına ve geleceğe fısıldayacaklardır. Taşra böylece herkes için tekleşecek ve örneğin tozlu yolları, pis otelleri, yıkık evleri, ıssız istasyonları, eğitimsiz insanları ile İstanbul aydını tarafından yeniden inşa edilecektir. Bu "egzotik" bakışın gerisinde modern kent yaşamı dışındaki hayatları gözleme arzusu ağır basar fakat bu gayretin merkezinde yine kendileri vardır. Belirli bir köken-kimlik arayışıyla Türk entelektüeli, dışardan bir bakışla tüm farklılıkları blok halinde aynılaştırır. Bu neredeyse oryantalist bir seyyahın aldığı notlar gibidir (Türkesş, 2005, ss. 160-163). Bozyer 20. yüzyılda edebiyattaki taşra anlatısının sonraki dönemlerde tüm taşra anlatılarına sirayet etmesinin sebeplerini tartıştığı makalesinde Yaban ile Emin Alper'in *Kurak Günler* filminin benzerliklerini gözler önüne sererken şu soruyu sorar:–

"Peki bu izleklerin devamlılığıyla ilişkili olarak şunu sormak gerekmiyor mu? Gelenek icat etme ve kültürel formları koruma noktasında zannedildiği kadar "muhafazakâr" olmayan bu topluluk nasıl oluyor da sanat ve edebiyatta yüz yıldır aynı temanın etrafında dönüp durabiliyor? Marksist tarihçi Eric Hobsbawm'ın terimleştirdiği "geleneğin icadı" konusuna çok yanlış bir yerden bakmıyor muyuz? İcat ettiğimiz en temel geleneğin şiddet, çürümüşlük, yozlaşma ve linç kültürü (bu bir kültürse?) etrafında toplanması bize ne söylüyor?" (Bozyer, 2023).

Gerçekten de *Kurak Günler*'de merkezden taşraya giden savcı Emre oradaki toplumsal yaşama yabancıdır. Yozlaşmış ilişkilerin ağısallaştığı bir alanda yasanın varlığını onlara kabul ettirme çabası fakat bunu başaramaması ile Yaban'da Ahmet Celal'in hikayesi oldukça benzerdir. Yaban'da Ahmet Celal bir gazidir ve İstanbul'da huzurunu kaybeden bu entelektüelin amacı köylüyü bilinçlendirmektir. Buna karşın Ahmet Celal "idealize" ettiği taşraya bu bilinci taşıyamaz ve hüsrana uğrar. Köylü ona göre kaba, pis, çıkarıcı ve gericidir (Narlı, 2013, s. 292). Bu temanın Türkiye'de sinemadan, romana birçok sanat yapıtında neredeyse hiç değişmeden işlenmiş olması ve merkezden gelen aydın figürünün bir süre sonra yaşadığı hıncın sürekli reenkarne olması, tekçil ve

aslında “küçük burjuva” bir okumanın sonucudur. Halbuki Narlı'nın çok doğru tespitiyle, örneğin Yaban'da meseleye köylü açısından bakılacak olunursa manzara farklılaşır. Başat okuma tabii ki Ahmet Celal'in acılarına yöneliktir. Fakat ikinci okumada savaşımlardan yılmış, oldukça yoksul, sadece o gün nasıl karnını doyuracağını düşünen köylü, aynı zamanda oradaki muhtarın, ağanın belirlediği hayatın dışına çıkmayı beceremez. Bu yoksulluk ve toplumsal ilişkiler sarmalından dolayı kendisine yeni bir hayat kurmayı düşleyemez bile. Ahmet Celal ile olan münasebetleri oldukça sınırlıdır, Ahmet Celal onlar için sürekli kitap okuyan, onlara tepeden bakan bir figürdür. Narlı çok doğru bir biçimde romanda izi yine günümüz taşra sinemasına düşen başka bir temayı açıklar. Bu tema taşraya giden entelektüelin kendisiyle hesaplaşmasıdır. Kendi fiziki varlığından huzursuz, mücadele etmektense köyü bir kaçış olarak gören fakat bundan da derin bir rahatsızlık duyan, kendi insanlarıyla arasındaki derin uçurumun yarattığı yılgınlık vs. bu hesaplaşmanın ana eksenidir (Narlı, 2013, ss. 296-297). Yaban'da bu ruh hali şöyle aktarılır: “Gün geçtikçe daha iyi anlıyorum: Türk entelektüeli, Türk aydını, Türk ülkesi denilen bu engin ve ıssız dünya içinde bir garip yalnız kişidir... Kendi vatanı addettiği memleketin dibine doğru ilerledikçe, kendi kökünden uzaklaştığını hissediyor...” (Karaosmanoğlu, 2018, s. 36).

Taşranın çok uzun zamandır, neredeyse hiç değişmeden, ana akım anlatıda çok benzer şekilde tasvir edilmesi ve bu tasvirin sonuçlandığı yerin genellikle bir negatif bir duygu durumu olması bakışın içeriden olamamasıyla ilgilidir. Taşrayı doğru anlamak, toplumcu gerçekçi dönem hariç, neredeyse hiç gerçekleşmemiştir, buna karşın taşranın merkezle olan ilişkisi de benzerdir. Taşranın merkezi görme biçimi de gel-gitli ve hınc ile hayranlık arasında bir salınmayla açıklanabilir. Fakat şunu söylemek yanlış olmaz, tüm bu girift durumda her iki aktörün ilişkiyi kurarken aldığı pozisyon birbirlerinden farklıdır. Taşra burada daha pasif olduğu yerde duran bir pozisyondayken asıl fail merkezdir. Taşraya müdahale eden, onu “uygarlaştırmaya” çalışan, olmayınca “aydın” bunalımı yaşayan, kızan, öfkelenen ve bunu tarihsel olarak aktaran merkezdir. Çiğdem, taşraya sinen yoksunluk duygusunun sebebinin, merkezin kendisini hükümler bir kabalıkla öne çıkarması ile bağlantılı olduğunu belirtir. Merkez bunu sadece politik bir diskurla değil aynı zamanda farklı çağrışımlar dolayısıyla gerçekleştirir. Taşra hep bir önceki zamanı yaşar ve hep geriden gelir. Pre-modern ve pre-kapitalist dünyanın bu tortusu artık kendisi gibi kalamaz fakat değişemez de çünkü bunu yapabilecek iradesi ve potansiyeli yoktur. Bir süre sonra zaten kendi içine çöküp karacaktır (Çiğdem, 2005, ss. 104-105). Argın taşranın yoksunluk hikayesinin başlangıcının kendisinden esirgenmiş bir hayatın var olduğunu fark etmesiyle başladığını söyler. Kendisini merkezin bakışıyla görmesi ile taşrada yaşayanlar için taşra artık yetmez olur ve daralır. Bu garip ilişki bir tür aşk-nefret ilişkisidir. Merkeze göre taşra bazen kendinde olmayan diğerkamlığın, saflığın, sahiciliğin yurduyken bazen de barbarlığın, kabalığın, görmemişliğin yeridir. Aynı türden müphem duygular taşra için de geçerlidir. Bu girift duygular doğal olarak her iki tarafın sağlıklı diyalog ihtimalini ortadan kaldırır. Argın, kurulan bu semptomik ilişkiyi açıklarken merkezin halet-i ruhiyesini yine önceler, ona göre merkezi asıl, taşrayı suret olarak tanımlayan bu iki yüzlü ilişkinin sebebi Türk modernleşmesinin “taklitçi” doğasıdır. Türk modernleşmesi diğer Batı-dışı toplumlar gibi modernleşmenin ya da geç modernleşmenin sancılarını yaşar. Doğal olarak bizde merkez, taşrayla kurduğu asıl-suret ilişkisinin benzerini Batı ile yaşar. Kronik bir geç kalmışlık, yetişememe, treni kaçırma ya da arada kalma hissi Batı ile olan ilişkileri her seferinde kısa devreye uğratar (Argın, 2005, ss. 280-282).

Argın'ın bahsettiği içeriden bakamamak meselesi sadece merkezdekilerin sorunu değildir. Bundan kaynaklı sadece merkezdeki aydınlar çevreye karşı tepkisel değildir. Çevre de merkeze içeriden bakamaz ve onu kavrayamaz. Çevre, merkezin ancak kendi “eksikliğinden” mütevellit bir aksini görür. Özarlan çevrenin merkezle olan ilişkisini Lacan'dan ödünç aldığı “öteki ile sembolik karşılaşma” kavramıyla açıklar. Taşranın o dönem için kent deneyimi yüzeyseldir. Taşralı kente, o da belki, yılda bir olmak üzere eğlenmeye, felekten bir gece çalmaya gider. Dolayısıyla kentli ile olan ilişkisi herhangi bir

derinlikli bilgiye ya da deneyime dayanmaz, imgesel bir fetişizmin güdülediği fanteziler ile şekillenir. Kentli taşralı için bir fantezidir fakat bu ilişki bununla da sınırlı değildir. Taşralı aynı zamanda kentlinin gözünden kendisini görmek ve ona kendisini takdim etmek ister fakat bunu beceremez. Çünkü ilişkinin kuruluş biçimi bir gerçeklik düzleminde oluşmamıştır (Özarlan, 2022, ss. 141-143). Taşranın kentle imgesel karşılaşması ve bunun üzerine kentlinin yaşamıyla ilgili kurduğu fanteziler alemleri bir tür dilsizlik, ifade edememe durumudur. Taşra aslında tüm bu sürece hazırlıksız yakalanmıştır. Gürbilek "Taşra Sıkıntısı" adlı kanonik eserinde, 1950'lere kadar taşrayı bir tür çocukluk olarak tanımlar. Dışarıda kalma haliyle nasıl baş edeceğini bilmeyen taşranın yaşadığı aslında, kendi darlığını, kabuğunu ve içinin boşaldığını fark etmesidir. Bununla birlikte taşra bu durumu dile dökemez, karşıtıyla olan ilişkisinin kendisinde yarattığı sıkıntıyı henüz herhangi bir duyguya dönüştüremez, öfkelenemez, hırslanamaz ya da inatlaşamaz (Gürbilek, 1994, s. 81).

Taşranın tepkisinin dile geldiği ve öfkesinin kristalize olduğu dönem 1950 sonrasıdır. Bu tarihten itibaren taşradan kentlere göçün başlaması ve eş zamanlı olarak çok partili demokrasiye geçiş süreci bu öfkenin oluşmasında önemli iki faktördür. Artık hınç karşılıklıdır ve bu hınç kamusal alanlarda daha net ifade edilmektedir. Üstelik bu süreç aynı zamanda Türkiye'deki politik kırılmaların da en önemli belirleyeni olacaktır. Kentlere göç edenler ilk olarak hemşerilerini bulacak, onların yakınlarında derme çatma evlerde kalacak ve yine onların "ayarladığı" işlerde çalışacaklardır. Bununla birlikte Batuman'ın ifade ettiği gibi göçle gelenlerin ilk bağlantılarından biri aslında partilerin yerel örgütleridir. Göçle gelenler, bu örgütler üzerinden belirli patronaj ilişkileri kurup hem bu partilerde görev alıp hem de bu ilişkiden üreyen irili ufaklı kent rantlarını elde ettiler (Batuman, 2010, ss. 225-226). Türkiye'deki hızlı kentleşme süreci aslında odağından sınıf ilişkilerinin olduğu yeni bir merkez-çevre hikayesi başlattı. Sanayi ve güvencesiz kentsel hizmet kollarında çalışan emekçi yığınlar 1960'larla birlikte sınıfsal öfkeyi hep biriktirdiler. Bu öfke çoğunlukla sağ iktidarlar tarafından, belirli geleneksel kodlar ile merkeze karşı topyekûn bir ret diline tahvil edildi. Bazen de özellikle 1970'lerle birlikte popülist sol siyaset bu öfkenin yansıması haline geldi.

Taşranın hem Anadolu'da hem de büyük kentlerin çeperlerinde bir güç haline gelmesiyle birlikte, taşraya yönelik popülizm oldukça yoğun hale gelmiştir. Tıpkı merkezin başlarda taşrayı yanlış ya da eksik bir faraziye ile tasarladığını söylediysek, bu sefer benzer şekilde, ama pozitif bir apriori ile taşra idealize edilmiştir. Bora, büyük kentlerde ve Anadolu taşrasında muhafazakarlığın ve milliyetçiliğin siyasallaşmasıyla birlikte belirli bir taşra özcülüğünün hem siyasal söylemde hem de düşünce yazınında ağırlık kazandığını ifade eder. Bu özcülük öncelikle taşrayı olumlayan, onu kentin dekadansına karşı bir hayat hamlesi olarak gören ve geleneğin son kalesi olarak tasvir eden bir özcülüktür. Taşra, Kemalist Batılılaşmanın tahribatına karşı dini-millî değerlerin yatağıdır. Bora'nın Ayvazoğlu'ndan aktardığı gibi, örneğin Orta ve Doğu Anadolu taşrası, dindar, milliyetçi, devletine sadık, ağırbaşlı ve çilekeştir. Ayvazoğlu'na göre taşra, memleketimizin "asl", "esas kitesidir" (Bora, 2005, ss. 52-53).

Görüldüğü üzere merkez-taşra ilişkisi çok belirleyenli, dinamik ve diyalektik bir biçimde gelişmiştir. Bundan dolayı bu ilişki tek boyutlu, donuk ve bir tarafı idealize edip öteki tarafı olumsuzlayarak açıklanamaz. Günümüzde ise bu karmaşık ilişki bir alt başlıkta değinildiği gibi, hem neo-liberalizm bağlamıyla hem de dijitalleşmeyle daha da karmaşık bir hal almıştır. Bundan dolayı çok belirleyenli bu ilişkiyi, merkez-çevre paradigmasının ortaya çıktığı haliyle anlamak oldukça sorunludur. Fakat konumuz bağlamında Türk sinemasının ana dinamiklerinden olan taşra filmleri pek de bu karmaşıklığa ve devinime ayak uydurabilmiş gibi gözükmemektedirler.

5. 2000'ler Politik Sineması ve Bu Akımın Bir Temsili Olarak Emin ALPER'in Kurak Günler Filminin Eleştirisi

Türkiye'de sinema sektörü 90'ların ortasından itibaren yeniden canlanmış ve Yeşilçam Sineması'nın aksine büyük yapım şirketlerinin yerini bağımsız sinemacılar

almıştır. 2000'lerle birlikte bu yönetmenler tam anlamıyla belirli bir alanı kapsar olmuş ve çok başarılı örneklerle yurt içi ve yurt dışı birçok prestijli ödülü sinema sektörüne kazandırmışlardır. 2000'ler sineması dendiği zaman akla gelen belki de ilk şey bağlamı ne olursa olsun taşradır. Bu dönem için taşranın bazı temsilleri, bireyin dışarıda kalma halini, yer edinme çabasını buna karşın yersiz-yurtsuzlaşmayı aktarır. Bu filmlerde taşra, belirli bir uzamsallıktan çok sinematografik bir karakter ya da bir kavramı temsil eder. Taşranın sert yapısı, sınırlı iletişimi, bir bölgeye işaret etmemesi gibi anlatılar onu mekânsallıktan çıkarıp belirli bir ruh halinin temsiline indirger (Özçınar, 2020, s. 2013). Taşranın bu temsili aslında, varoluşçu anlam arayışındaki bireyin "dışarda" kalması haliyle taşranın dışarılığının kesişmesi olarak düşünülebilir. Mollaer için bu varoluşçu durum, insanın kendi taşrasıyla mücadelesi ya da savaşıdır (Mollaer, 2018b). Örneğin Nuri Bilge Ceylan'ın neredeyse tüm eserlerinde taşra ve taşra insanı ile ilgili belirli sosyo-politik sekanslar mevcuttur fakat bu eserlerde asıl aktör var oluş bunalımı yaşayan öznedir. Dolayısıyla bütünlüklü bir anlatı-yargı olmasa da bu yönetmenlerin filmleri kesitler halinde taşrayı ve taşra sosyolojisini içerir. Bununla birlikte bu kategorideki filmleri, "politik sinema" içerisinde değerlendirmek güçtür. Buna karşın politik taşra filmlerinde taşra, belirli bir siyasal tavrın yeridir. Taşra bir bütün olarak bir şeyin arka fonu, sahnesi değil o sahneyi yaratan dinamiğin kendisidir. Bu anlamıyla politik taşra filmlerinde anlatılan genellikle negatif bir görüngüde olmak şartıyla, mekâna içkin tepkisellik, karşıtlık, yok sayma ve yıkıcılıktır. Bununla birlikte, politik olsun ya da olmasın, aynı tarihsellik içerisinde, benzer eğitim güzergâhlarından geçmiş, ülkenin tarihsel süreçlerine tanıklık etmiş, şehirli, başka ülkelerdeki sanat çevreleriyle ilişkilenecek bu yönetmenler hem anlatım dilinde hem de taşrayı görme biçimlerinde de ortaklaşırlar. Dolayısıyla olası ki; bu yönetmenlerin içerisinde politik sinema yapmayan bir yönetmen bir gün politik bir film çekmek istese içerik diğerleriyle benzer olacaktır, tabii ki bunun tam tersi de geçerlidir. Bu durum ile ilgili şu söylenebilir; bütün bir Cumhuriyet süresince merkez-taşra dikotomisinde birçok farklı yaklaşım-anlatıya rağmen, bahsettiğimiz yönetmenlerin taşraya karşı, bu anlatılardan en sinik, en öfkeli olanını seçmeleri bahsedilecek olan tarihsellik ve o tarihselliğin öznellikleriyle açıklanabilir. İster taşrayı öznenin bir varoluş sahnesi olarak görsün ister politik düzlemde çekilen filmlerde geriliğin, değişmemenin, yıkıcılığın mekânı olarak alımlasın, sonuç olarak taşra ile ilgili yargıları belirleyen bu tarihsel (*zeitgeist*) öznelliklerdir. Bireyin bunalımlarını yansıtan veya politik sinemada bireyin toplumsala içkin olmayan-olamayan yaklaşımını ve mesafesini aktaran bu yönetmenlerin öznelliklerini hem yerel dinamikler hem de küresel dinamikler ortaklaştırır. Daldal bu durumu örneğin, tam anlamıyla politik sinema yönetmeni kategorisinde gösterilemeyecek olan Nuri Bilge Ceylan'ın kişisel bir deneyimi üzerinden açıklar. Daldal'ın açıkladığı yaşanmışlık Yaban'daki Ahmet Celal'in hikayesine benzerdir. Nuri Bilge'nin babası Amerika'da eğitim almış iyi bir ziraat mühendisidir. İdealist ve son derece toplumcu olan Mehmet Emin Ceylan bir ziraat mühendisi olarak memleketi Çanakkale'nin Yenice kasabasına dönmüş fakat hayal kırıklığına uğramış bir aydındır. Daldal'ın Zahit Atam'dan aktardığı üzere, 90'lar sonrası sinema aslında 1980 öncesi kuşağın darbeyle birlikte yaşadığı hayal kırıklıklarının psikozunu yansıtır. Nuri Bilge'nin filmlerinde politik bir toplumsallığa pek yer vermemesinin sebebi babasının yaşadığı bu hayal kırıklığı olabilir. Daldal, Yeni Türk Sineması'nın 80 öncesinde yapılan ve toplumsal sorunlara odaklanan sinema tarzını benimsememesini, sınıf ilişkilerine olan kayıtsızlığını, 1980 darbesi dışında ayrıca yine 80 sonrası dünyada yaşanan dönüşüme ve yeni iktidar ilişkilerine bağlar (Daldal, 2021, s. 167).

1980 sonrası neo-liberal iktisat politikalarıyla birlikte sadece dünyanın ekonomik düzeni değişmedi, özellikle 1990 sonrası sosyalist blokun çökmesiyle de birlikte yeni bir insan tipi de şekillendi. Bu süreçle ilgili birçok düşünürün görüşleri olmakla birlikte neredeyse hepsinin ortaklaştığı nokta, toplumsallığın yerine ikame edilen bireyciliğin özel bir anlamıyla paranteze alınmasıdır. Neo-liberal bireyciliğin klasik liberal bireycilikle ortaklaştığı yerler olmasına rağmen ondan keskin bir şekilde ayrıldığı durumlar da mevcuttur. Neo-liberal ekonomi-politiğin işleyebilmesinin ön koşulu neo-liberal bireyin

yaratılmasıdır. Bu birey Dardot ve Laval'ın ifadesiyle belirli bir öz-yönetimi içselleştiren bireydir. Dolayısıyla kişinin bir tür "kendisiyle ilişki üretme" mekanizması her zaman devrededir. Foucault'un "benlik teknikleri" olarak kavramsallaştırdığı bu durum artık dönemin tinini üreten bir döngü haline gelir. Bu yeni birey öncelikle dışarıdan başka bir disipline edici mekanizmaya ihtiyaç duymadan kendi tutumlarını ve yaşayış biçimini sistemin istediği şekilde kendisi belirler (Dardot ve Laval, 2012, ss. 8-9). Neo-liberal paradigmadaki bireyler kendilerini bir şirket gibi programlarlar. Neo-liberal piyasada şirketler nasıl sonsuz bir rekabet içindelerse bireyler de diğer insanlarla bu rekabeti aralıksız sürdürürler. Bu durumun doğal sonucu da mutlak bir bireycilik ve toplumsallıktan uzaklaşma halidir. Dardot ve Laval'a göre mevcut durumda çalışılan yerler belirli bir toplumsallığın ya da gelişmenin üretildiği yerler değildir. Şirketler öncelikle rekabet üretir, bu rekabet de yeniliklere karşı sürekli değişimle, mükemmellik arayışıyla, piyasanın koşulsuz isteklerine cevap vermeyle özcesi "sıfır kusurla" gerçekleşir. Bu koşullarla bağlantılı olarak özne de kendisi üzerinde sürekli çalışmalı, verimli olmalı, sürekli öğrenmeli, piyasanın bitmek bilmez isteklerine cevap verebilmek için kendisini sürekli esnetebilmelidir. Kişi bir anlamda kendi kendisinin eksperisi olmalıdır (Dardot ve Laval, 2012, ss. 369-370). Konumuz bağlamında, bahsettiğimiz "bağımsız" sinema yönetmenlerinin, filmlerinde işledikleri konular, mekanlar, anlatım tarzları ve kullandıkları sinema teknikleri belirli bir "finansal ve kültürel sermayenin" alanı içerisinde yer alır. Bu finansal-kültürel alan "festivalizm" olgusudur. Dönemin ruhu ve festivallerin talepleri ile ilişkili olarak bu yönetmen- özneler artık toplumsal meselelerden çok amorf bir ontolojinin, karanlık-bunalımlı bir bireyin ve onlara arka fon olan oryantalist-tekleştirici bir uzamın görüngülerini bize aktarırlar. Daldal yeni sinemada artık emekçi öznenin ya da geniş toplumsal sorunların yer bulmadığını bunun yerine küresel festival trendlerine uygun, nihilist ve distopik hikayeleri, mizantropiyi ve kitlelerin çaresizliğini ve sinizmini içeren hikayeler anlatıldığını ifade eder (Daldal, 2021, s. 184). Bu filmlerde belirgin bir sistem eleştirisi sekanslar halinde elbette vardır fakat bu eleştirilerin sonuca bağlandığı yer, "ne yapsak olmayacak" sinizmidir. Kurtuluşun olmadığı bu anlatının mekânı olan taşranın da zaten Cumhuriyet'ten beri "ne yapılsa olmayan" bir yer olması dikkate değer bir kesişmedir. Bunalımlı öznenin başka hiçbir şeyi görmeyerek, taşranın karanlık sokaklarında, kirli otellerinde, yekpare insan suretlerinde "kaybolması" yönetmen-öznenin kibri değilse nedir? Festivalizmle ilgili kaynak bulan ve film çekmek için bu kaynağa ihtiyacı olan yönetmenler festivallerin belirlediği, ödüllendirdiği sinema dilini ve yaklaşımını kullanmak zorundadırlar. Özellikle de bir Batılının gözünden taşra oldukça egzotik ve izlenmeye değer iken. Ayrıca rekabet ve yarışma neo-liberalizmin mottosu durumundayken yönetmenlerin kendilerini buna uyarlaması ve hatta bunu içselleştirmeleri de kaçınılmazdır.

Bu bağlamda *Kurak Günler* filmi de bahsedilen klişelerle başlar, savcı Emre görevli olarak Yanıklar kasabasına gelir. Emre eğitilmiş, idealist ve yasanın gücüne inanan birisidir. Bununla birlikte filmin açılış bölümü aslında kasabadaki yasa dışılığın ilanını gibi resmedilir. Kasabanın ortasında insanlar hiçbir şeyi umursamadan domuz avındadırlar, bunun üzerine savcı Emre gelir gelmez taşranın ileri gelenleriyle ters düşerek onları bu konuda uyarır. Filmde taşrayla merkezin gerilimi böylece başlar, gerilim tırmanır fakat savcı Emre geri adım atmaz. Bu arada savcı Emre'nin çevresindeki hâkim Zeynep, onu yaşadıkları yerle ilgili uyarır. Zeynep Emre'ye mealen, Yanıklar'ın hep böyle bir yer olduğunu, değiştirmesinin imkânsız olduğunu dolayısıyla durumu kabullenip, alacağı konformist tavrın kendisinin yararına olacağını salık verir. Film ilerledikçe muhtemelen kasabadaki tüm rantları elinde tutan ve buna uygun bir taşra oligarşisi ağı kuran Yanıklar belediye başkanının ve oğlunun asıl meselesi anlaşılır. Savcı Emre ile olan gerilimin sebebi, domuz avının ötesinde, onun kurulan bu yapıya "çomak sokacak" bir tehdit olabileceği ihtimalidir. Nitekim belediye başkanının kasabanın yakınlarındaki nehirden su getirmek yerine çok daha az maliyetli fakat obruklara sebep olan tercihi, ilişkileri kırılanlaştıran şeydir. Bunun için gerekli tüm düzenek kurulmuş, bilir kişi raporları hasır altı edilmiştir. Film sonrasında, Emre'nin belediye başkanının verdiği bir davete

katılmasıyla başka bir boyuta geçer ve hikâye Yanıklar'ın meselesinden Emre'nin meselesine evrilir. Gerisi taşradaki bildik durumlar; şiddetin her boyutu azar azar yönetmen tarafından zihnimize zerk edilir. Bu arada filmde anlatılan hiçbir şey sonuca bağlanmaz ne kasabadaki su sorunu ne de Emre'nin başını belaya sokan "günah gecesi" nde nelerin olup bittiği bilinemez. Neredeyse şizofrenik bir kabusa dönüşen filmde taşları yerine oturtmak imkansızlaşır. Filmin son sahnesi de tam olarak bu kurguyla işlenir. Belediye başkanının seçimi kazanmasının öz güveni ve savcı Emre hakkında çıkardığı iddiaların karşılık bulmasıyla filmin giriş kısmındakine benzer bir linç ve süreklilik avı başlar. Savcı Emre ile gazeteci Murat bu gürühten kaçarken bir mucize olur ve kocaman bir obruğun karşı tarafına geçerler. Kökenini antik-Yunan tiyatrosundan alan bu yöntemde anlatının olağan akışı yönetmen tarafından sonlandırılıp "Tanrılar yardıma" çağrılır. Böylece *Deus Ex Machine* sayesinde Emre ve Murat linçten kurtulurlar

Alper'in filmin finalinde taşrayla ilgili tavrının *Deus Ex Machina* tekniği ile bağlanması tesadüf değildir. Filmde taşranın tıpkı bir obruk gibi her şeyi yutan bir imgeyle resmedilmesi ve bu klostrofobik mekânın değişmesinin imkansızlığı tekniğe bire bir içkin bir tavidir. Alper'in estetik ile rafine edilmiş sinizmi filmin finaline damgasını vurur. Ne de olsa orası için yapılabilecek hiçbir şey yoktur, zaten yakın tarih boyunca merkezden gelip yüzü bir meşale gibi aydınlatılmış beyaz tenli, beyaz yakalı insanların verdiği el hep havada kalmıştır. Bununla birlikte film boyunca ellerinde boş bidonlarla bekleyen, iki maşrapa suya muhtaç insanların hallerine pek değinilmemiştir. Filmde tüm çelişkiler taşradaki bir avuç elit ve merkezden gelen bürokrat arasında gerçekleşmiştir. Alper'in "balkonundan" halk ya hiç görünmez ya da silik bir arka fondur.

Kurak Günler filmiyle ilgili Kaygusuz'un en rahatsız olduğu şeylerden biri nihilizme özdeş bir kaygısızlık içermesidir. Eyleme gücünü bitiren, duygular atlasında kımıltısız bir donukluğa yol açan bir kayıtsızlıktan söz eder Kaygusuz. Sinemanın insan ruhunda yaratması beklenen müzikal gam bu filmde söz konusu değildir. İktidarların tam olarak istediği şeyin bu olduğundan bahseden yazar, egemen bakışın her zaman bu tarz bir nihilizmden beslendiğini belirtir, iktidar hep bütün duyguların ölmesini bekler ve kendisini bu noktadan konsolide eder (Kaygusuz, 2024). Tarihsiz, bağlamsız, ilişkisiz, tüm olup bitenlerden soyutlanmış bu taşra anlatıları, ısrarla değişimi görmezden gelir. Bunun neredeyse artık bilinçli ve pragmatik bir seçim olduğu aşikardır. Hem mevcut yönetmen-öznelere tarihsellikleri bağlamındaki görme biçimleri hem de festivalizm olgusu çerçevesinde "talep edilen" yapının niteliği bu seçimi belirler. Halbuki taşra değişmiştir bu değişim sadece niceliksel değil nitelikselidir. Bora neredeyse 20 yıl önce kaleme aldığı makalesinde bu değişimi gözler önüne sermiş ve taşranın artık bildik taşra olmadığını açıklamıştır. Bora, şehirlerin üretimlerin mekânı olmaktan öte artık üretimin-yeniden üretimin bizzat nesnesi olması durumunu ve her kentin birer işletmeye dönüşmesini global sarmal kavramıyla açıklar. Üretim ve sermaye döngüsü, giderek zamanı ve mekânı kendi ihtiyaçları çerçevesinde belirleyip esnekletiren, sökülüp takılabilen bir duruma dönüştürür. Bora bu sürecin doğal sonucunun kültürel aynılığa olduğunu yazısında açıklar. Buna göre, kent kültürünün unsurları yoğunlaştırılmış haplar şeklinde her yere sirayet eder. Taşra için bu durum şok edicidir, kent deneyimini yaşamak için artık kente gitmeye gerek yoktur. Kent kültürü "gezici bir kumpanya gibi" taşrayı ziyaret eder (Bora, 2005, ss. 44-45). Aradan geçen 20 yılda Bora'nın bahsettiği kapitalistleşme süreci daha da hızlanmış, küresel kapitalizmle koşut olarak kültürel üst-yapı da buna göre şekillenmiştir. Taşra artık sadece "oturup beklemenin yeri" değil belirli bir üretim-yeniden üretimin faili haline gelmiştir. Filizler bu kapitalistleşme sürecini "İki Şafak Arasında" filmi dolayısıyla anlatır. Filizler'in yazısında Uşak gibi görece küçük bir şehirdeki organize tekstil sanayi bölgesinde yaklaşık 11 bin işçinin çalıştığını belirtir. Bu bölgede ihracatçı sanayi sermayesinin pıtrak gibi çoğaldığını dolayısıyla Uşak'ta dahi artık sınıf ilişkilerinin oldukça sert bir biçimde yaşandığını açıklar. Yurt dışındaki büyük sermayelerin bir nevi taşeronluğunu yapan bu fabrikalar, onların siparişlerini yetiştirebilmek için üretim yaptıkları fabrikadaki tüm çalışma koşullarını hız-zaman-verimlilik üçgeniyle koşullar. İşçiler daha fazla, daha hızlı çalışmak durumundadırlar. Filizler tüm bu dönüşümün,

öteki taşra filmlerinde anlatılmadığını, merceğin hiçbir zaman oraya dönmediğinden yakınıp, basmakalıp taşra filmlerini aynı düzlemde eleştirir (Filizler, 2023).

Bora'nın neo-liberalizmin taşrayı dönüştürme ile sonuçlanan süreci henüz diitalizm, sosyal medya, internet ağları hayatımızı sarıp sarmalamamışken imlemesi önemlidir. Buna karşın geçen 20 yılda internet teknolojileri de hayatımızı ele geçirmiştir. Kapitalizmin bu aşamasında, kültür ve gündelik yaşantımızda belirli bir "standartlaştırılmayı" ve tek tipleşirmeyi deneyimliyoruz. Artık taşra ya da merkez ayrımı olmaksızın herkes sosyal medya mecralarında vakit geçiriyor. Fisher'in ironik ifadesiyle, "...artık kimse sıkılmıyor çünkü ortada sıkılmaya muktedir bir özne kalmadı..." Fisher kapitalist siber uzamların yarattığı dikkat dağınıklığının can sıkıntısını yok ederken öteki taraftan kişiyi soğurup kendisine kattığını açıklar. Akıllı telefonlar aracılığıyla sıkıntı, düşük yoğunluklu uyaranlar ile bir şekilde yok edilir (Fisher, 2018). Sosyal medyanın yaygınlaşması ile mekânsallık kavramı başka bir boyuta geçmiş, öznelerin aynı anda siber mekanlar üzerinden farklı farklı yerlerde olabilmesinin önü açılmıştır. Bundan dolayı kır-kent ayrımları ve deneyimleri nötrale olmuştur. Herkes artık bulunduğu yerde yüzeysel de olsa her şeyi deneyimleyebilir durumdadır. Yaşam ve öznellikler bu siber mekanlar aracılığıyla Fisher'in başka bir eserinde belirttiği gibi şimdiye kadar hiç olmadığı kadar standartlaşmış hale gelmiştir. Fisher, Jameson'ın *Antimonies of the Postmodern* eserinden şu alıntıyla meseleyi somutlar:

"Toplumsal yaşamın her alanında eşi görülmemiş bir değişim oranı ile her şeyde -tüketici mallarıyla birlikte duygular, inşa edilmiş uzamla birlikte dil- eşi görülmemiş bir standartlaşma arasındaki, böylesi bir değişkenlikle bağdaşmaz gibi görünen bir eşitlik... O zaman ortaya çıkan, hiçbir toplum bugüne kadar böylesine standartlaşmadığı ve insani, toplumsal ve tarihsel geçicilik ırmağının hiçbir zaman böylesine türdeş akmadığı kavrayışıdır... Şimdi hissetmeye başladığımız da -ve post-modernliğin kendisinden, en azından geçici boyutunda daha derin ve daha temel bir oluşumun doğaya başlaması-dolayısıyla her şeyin artık moda ve medya imgesinin daimi değişimine teslim olduğu bu durumda, hiçbir şeyin değişmeyecek olduğudur." (Fisher, 2011, s. 68).

Herkesin bir ekran vasıtasıyla her yere bağlanabilmesi, sosyal medyanın tüm imkanlarını kullanıp sadece bir parmak kaydırma hareketiyle bir görüntüden diğerine geçmesi artık kent-taşra ayrımı olmaksızın herkesin standart bir vakit geçirme aracı durumundadır. Mekâna bağlı olmaksızın artık herkes *vlog* çekip *vlogger* oluyor. Sosyal medyanın yaygınlaşmasıyla birlikte taşradakilerin hayatlarının yansıtıldığı kadar sıkıcı olmadığını da ayrıca gözlemliyoruz. Dolayısıyla neredeyse herkes fiziksel uzamların ötesinde dijital uzamlarda buluşmuş ve standartlaşmış durumda. Bu da konumuz bağlamında yüzyılı aşan merkez-taşra meselesini mecburen başka bir boyuta taşıyor.

6. Sonuç

Türkiye'de merkez-çevre kuramı uzun zamandır siyasal alanın en temel tartışmalarına referans olmakta ve teorik düzlemde yapılan bu tartışmaların argümantasyonunda ağırlıklı olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte bu teorinin kritiği özellikle sol siyasal akımlar tarafından evvelden beri yapılmış fakat ana akım liberal-muhafazakâr alanda bu eleştiriler kendisine pek yer bulamamıştır. 2010'larla birlikte ise merkez-çevre paradigmasının "aksadığı" alanlar daha vurgulu bir biçimde ve farklı ideolojik perspektiflerden dillendirilmektedir. Makalede farklı kesimlerden gelen bu eleştiriler ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Bu eleştirilerden çıkan sonuç, merkez-çevre teorisinin hem geçmişteki politik-toplumsal dönüşümlerin tespitinde hem de günümüzün dinamik koşullarını açıklamakta yetersiz kalması üzerinedir. Bununla birlikte kuramın hakiki olup olmamasının ötesinde farklı zamanlarda farklı saiklerle yeniden üretilmiş ve ve siyasal ethosun sınırlarını çizmiştir. Dolayısıyla etki alanı oldukça geniştir. Merkezin çevreye bakışı ya da çevrenin merkeze bakışı bahsedilen ethosun neredeyse özü durumundadır. Bu anlamda şunu belirtmek gerekir; iki tarafın birbirleriyle olan çelişkili ilişkisi ve yaşanan politik kamplaşmalar bahsedildiği gibi belirli bir delüzyon yaratmış ve objektif olmayan bir tartışma zemini oluşturmuştur. Yaşanan bu durum

sadece güncel siyasetin yarışmacı ruhuna yansımayıp kültürel alanlarda da etkisini göstermiştir. Makalede ele alınan 2000'ler politik sineması da buna önemli bir örnektir. Taşra sineması olarak da tanımlanan bu filmlerdeki temel konu taşranın değişime ve modernleşmeye olan direncidir. Bahsedilen bu filmlerde bu direncin nedensellikleriyle ilgili belirli bir tespit bulunmamakta konu daha çok merkezden gelenlerin sinizmi ile aktarılmaktadır. Merkezin bu öznelere neredeyse her filmde taşrayı aynı şekilde betimlemekte ve nihilizme varan bir algılama ile taşrayı sahnelemektedirler. Halbuki taşra değişmiştir, kapitalizmin artık taşrada da etkinliğini arttırması ve teknolojinin gündelik-kültürel yaşamın her alanına sızması durumu bu değişimin en temel sebepleri arasındadır. Bundan dolayı taşradaki yaşamın tek boyutlu, donuk, ilişkisiz olarak resmetmek hatalı bir bakış açısının sonucudur. Bununla birlikte taşraya dönük bu bakışın farklı nedenlerine de makalede değinilmiş hem neo-liberal özne figürünün hem de sinema sektörüne içkin finansal zorunlulukların bu sinema dilinin oluşmasındaki etkilerinin altı çizilmiştir.

Kaynakça

- Aktar, A. & Gözaydın, İ. (2021). "Homo Kemalizm" Olarak Hasan Âli Yücel: Bir Değerlendirme – 1. Bölüm, *T24 İnternet Sitesi*, 25.02.2024, <https://t24.com.tr/k24/yazi/homo-kemalizm-olarak-hasan-ali-yucel-bir-degerlendirme-1-bolum,3194>
- Alper, E. (Yönetmen). (2022). *Kurak Günler* (Film).
- Argın, Ş. (2005). *Taşraya İçeriden Bakmak Mümkün Müdür?* T. Bora. (Ed.) *Taşraya Bakmak* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 271-296.
- Attoh, K. (2017). Public Transportation and the Idiocy of Urban Life. *Urban Studies*, 54(1), 196-213.
- Bakıner, O. (2018). A Key to Turkish Politics? The Center–Periphery Framework Revisited, *Turkish Studies*, 19(4), 503–522.
- Batuman, B. (2010). Toplumcu Bir Belediyecilik Modeli: "Yeni Belediyecilik Hareketi" 1973-1977. *Mülkiye Dergisi*, 34(266), 223-241.
- Bora, T. (2005). Taşralaşan ve Taşrasını Kaybeden Türkiye. T. Bora. (Ed.) *Taşraya Bakmak* içinde İstanbul: İletişim Yayınları, 38-66.
- Bozyer, H. (2023). Kurak Günler, Memleket Edebiyatı ve Başka Şeyler, *T24 İnternet Sitesi*, 30.03.2024, <https://t24.com.tr/k24/yazi/kurak-gunler-memleket-edebiyati-ve-baska-seyler,4068>
- Çiğdem, A. (2005). Taşra Karalaması-Küçük Bir Sosyolojik Deneme. T. Bora. (Ed.) *Taşraya Bakmak* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 102-114.
- Daldal, A. (2021). 1990'ların Yeni Bağımsız Türk Sineması'nda Emekçi Öznenin Kayboluşu: Küreselleşme ve Festivalizm. *Kültür ve İletişim*, 24 (1)(47), 159-189.
- Dardot, P. & Laval, C. (2012). *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları. Çev. I. Ergüden.
- Esen, B. (2014). Nation-Building, Party-Strength, and Regime Consolidation: Kemalism in Comparative Perspective, *Turkish Studies*, 15:4, 600-620.
- Filizler, F. (2023). Anadolu'nun Fabrikalaşması ve İş Cinayetleri Üzerine Bir Film: "İki Şafak Arasında", *E-skop İnternet Sitesi*, 20.05.2024, <https://www.e-skop.com/skopbulten/anadolunun-fabrikalasmasi-ve-is-cinayetleri-uzerine-bir-film-%e2%80%9ciki-safak-arasinda-%e2%80%9d/6587>
- Fisher, M. (2011). *Kapitalist Gerçekçilik: Başka Alternatif Yok Mu?*. İstanbul: Habitus Yayıncılık. Çev. G. Ç. Güven.
- Fisher, M. (2018). Kimse Sıkılmıyor, Her Şey Sıkıcı. Çev. K. Kırmızısakal. *Terrabayt İnternet Sitesi*, 10.05.2024, <https://terrabayt.com/kultur/kimse-sikilmiyor-her-sey-sikici/>
- Foucault, M. (2014). *Seçme Yazılar-2: Özne ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınevi. Çev. I. Ergüden & O. Akınhay.
- Gürbilek, N. (1994). Taşra Sıkıntısı. *Defter Dergisi*, 7(22), 74-92.
- Heidegger, M. (1981). *Why Do I Stay in the Provinces?*. Heidegger: The Man and the Thinker. Transaction Publishers. pp. 27--30. Çev. T. Sheehan.
- Karaosmanoğlu, Y, K. (2018). *Yaban*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaygusuz, S. (2024). Hayat Kuru, Hayat Kurak, *Punctumdergi İnternet Sitesi*, 10.05.2024, <https://www.punctumdergi.com/post/hayat-kuru-hayat-kurak>

- Laçiner, Ö. (2005). Merkez(ler) ve Taşra(lar) Dönüşürken. T. Bora. (Ed.) *Taşraya Bakmak* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 13-36.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*. İstanbul: Sel Yayınları. Çev. I. Ergüden.
- Lefebvre, H. (2016). *Şehir Hakkı*. İstanbul: Sel Yayınları. Çev. I. Ergüden.
- Mardin, Ş. (2006). Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri. M. Türköne, T. Önder. (Der.). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* içinde. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 35-78.
- Marx, K. (2014). *Komünist Manifesto*. İstanbul: Yordam Yayınevi. Çev. N. Satılğan.
- Mollaer, F. (2018a). *Tekno-Muhafazakarlığın Eleştirisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mollaer, F. (2018b). Taşra: Bir Varoluş Olgusu – “Ahlat Ağacı”nı Bir Taşra Metaforu Olarak Okumak, *E-skop İnternet Sitesi*, 12.09.2024, <https://www.e-skop.com/skopbulten/tasra-bir-varolus-olgusu-%E2%80%93-%E2%80%9Cahlat-agaci%E2%80%9Dni-bir-tasra-metaforu-olarak-okumak/3841>
- Narlı, M. (2013). Romanlar ve Taşralar: Türk Romanında Taşra Algıları Üzerine Bir Değerlendirme. *Bilig* (64), 285-316.
- Önderman, M. (2016). *Türkiye’de Paranoid Ethos*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Özarslan, O. (2022). Anayurt Otel’ine Kent ve Taşra Geriliminden Bakmak. *Sekansa Sinema Kültür Dergisi*, e(20), 136-148.
- Özçınar, M. (2020). Yeni Türk Sinemasında Yersiz yurtsuzluk Olarak Taşra. *Journal of Turkish Studies*, 15(3), 1993- 2015.
- Satır, M. E. (2023). Yeni Türk Sinemasında Taşra Nostaljisi. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* (61), 1-19.
- Savut, E. (2023). Türkiye’de Kültürel İktidar Kodlarının Değişimi: Merkez-Çevre Dikotomisini Yeniden Düşünmek. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25(1), 246-275.
- Şener, M. (2015). Burjuva Uygarlığının Peşinde. G. Atılğan, C. Saraçoğlu, A. Uslu. (Ed.) *Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Siyasal Hayat* içinde. İstanbul: Yordam Kitap, 197-339.
- Shils, E. (1982). *The Constitution of Society*. Chicago: Chicago University Press.
- Simmel, G. (2004). *Philosophy of Money*. London: Routledge. Çev. T. Bottomore & D. Frisby.
- Türkeş, A. Ö. (2005). Orda Bir Taşra Var Uzakta. T. Bora. (Ed.) *Taşraya Bakmak* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 158-212.
- Uslu, A. (2015). *Çok Partili Hayata Dönüş Dönemi (1945-1950) ‘Hür Dünya’nın Saflarında*. G. Atılğan, C. Saraçoğlu, A. Uslu. (Ed.) *Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Siyasal Hayat* içinde. İstanbul: Yordam Kitap, 343-386.
- Yaşlı, F. (2011). Türkiye’de Liberalizm: Bir Eklemlenme İdeolojisi. *Memleket Siyaset Yönetim*, 6(15), 139-166.

Çıkar Çatışması: Yoktur.

Finansal Destek: Yoktur.

Etik Onay: Yoktur.

Yazar Katkısı: Cihan PALANCI (%100)

Conflict of Interest: None.

Funding: None.

Ethical Approval: None.

Author Contributions: Cihan PALANCI (%100)
