



**MİLLİ VE MODERN KÖYLÜNÜN PEŞİNDE:
HALKEVLERİNİN KÖY GEZİLERİ¹**

**SEEKING FOR NATIONAL AND MODERN PEASANTS:
VILLAGE EXCURSIONS OF THE PEOPLE'S HOUSES**

Özgür BALKILIÇ*

ÖZ

Erken Cumhuriyet Dönemi'nin yaklaşık ilk on yılı sonucunda rejimle halk ve köylüler arasındaki açığı kapatmak üzere kurulan Halkevleri, o güne kadar genellikle dağınık cemaatler halinde yaşayan Anadolu köylülüğünden modern bir millet yaratmanın peşine düşmüş ve Türkiye'nin birçok bölgesinde kurulan bu kurum milletin özü olarak tarif ettikleri köylüyü keşfetmek ve medeni ve milli bilgiler doğrultusunda ıslah etmek için köylere geziler düzenlemiştir. Ancak dönemin milliyetçi söyleminde romantik bir tarzla yüceltilen köylere düzenlenen bu geziler köy ve köylüyle gerçek karşılaşma anlarına denk düştü ve söylemsel olarak yüceltilen köylü ile var olduğu halde haliyle keşfedilen köylü arasındaki açığı dönemin kadrolarına bir hayal kırıklığı olarak yansıdı. Bu makale, Kemalizm'in modern millet projesinin araçlarından birisi olarak köy gezilerine odaklanarak, Erken Cumhuriyet döneminde millet tahayyülünün köy gezileri gibi gerçek karşılaşma anlarında yaşadığı sarsıntıyı incelemekte ve köyü söz konusu milli ve modern imgeye göre dönüştürebilmek

¹ Bu makale, Abdullah Gül Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından desteklenen SBA-2022-275 numaralı projenin sonucunda kaleme alınmıştır. Makalenin son halinin şekillenmesinde görüş ve eleştirileri ile katkıda bulunan Çağdaş Sümer, Emek Önder Ünlü ve Gamze Karaca'ya teşekkür ederim.

* Dr. Öğr. Üyesi, Abdullah Gül Üniv., İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, ozgur.balkilic@agu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0309-583X>

* Makale Geliş Tarihi / Article Received: 14.09.2022
Makale Kabul Tarihi / Article Accepted: 06.12.2022

adına, köylünün içinde bulunduğu mevcut “geri” durumun tarihsel ve toplumsal kökenlerini neredeyse hiç dikkate almaksızın yapılan tavsiyelerin ve sınırlı da olsa bazı “bilimsel” uygulamaların köye ve köylüye dışsal kaldığını iddia etmektedir. Gerçekten de köy gezileri, rejim ile halkın kaynaştığı anlardan ziyade, köycü açısından yücelttikleri imgenin gerçekliğiyle karşılaştıklarında yaşadıkları bir hayal kırıklığı, köylüler açısından ise bir takım güç sahibi “dışarlıkların” toplumsal yaşamlarına dokunmayan buyurgan tavsiye ve öğütlerinden ibaret kalmış, dolayısıyla, amaçlananın tersine rejim ve aydınlar ile köy ve köylü arasında bir sınır çekme edimine denk düşmüştür.

Anahtar Kelimeler: Halkevleri, Kemalist Milliyetçilik ve Halkçılık, Köy Gezileri, Modern Millet İnşası.

ABSTRACT

The People's Houses which have been founded in the early 1930s with the aim of closing the gap between the existing regime and peasant masses have sought for transforming the Anatolian peasantry that had been until now living as dispersed communities into a homogenous modern nation. This institution whose branches have been opened up in the different parts of Turkey has tried to discover and then modernize and nationalize the Anatolian peasantry through the village excursions. But these excursions which have been conducted in the villages and among the peasantry that both have been romanticized and glorified in the nationalist discourse of the period turned into a moment in which the nationalist cadres have experienced the realities of the village life. In this article, through focusing on the village excursions, I'll examine the challenges of the Kemalist imagination of the nation which came out of the such as fusion of moment between the regime and the people and assert that these inculcations and several limited scientific implementations which nearly completely ignored the historical and social roots of the “problems” of the village life in an effort to close the gap between the national and modern image of the regime and the real situation of the peasants remained by and large pointless for this social group. In fact, the village excursions rather than representing a moment of fusion between the

regime and the people, meant a disappointment for the participants as they witnessed a very different and frustrating village life from what they had imagined. For the villagers, through the village excursions some outsiders who represented the state authority turned up for one day and made some recommendations which mostly did not resonate with their experiences. As a result, these were another border-separating activities between the regime and the people unlike its original purposes.

Keywords: The People's Houses, the Kemalist Nationalism and Populism, the Village Excursions, Invention of the Modern Nation.

GİRİŞ

Denizli Halkevi Köycüler Komitesi'nden Ahmet Akşit, Halkevinin *İnanç* adlı dergisinde kaleme aldığı bir yazıda (Akşit, 1938: 38-39), köycülerin bütün ziyaretlerine karşın, köylülerin “bilimsel” dikim yollarına bir türlü ikna olmadığını söyleyerek, “bilhassa bizim köylülerimiz görgüye çok muhtaç bulunuyorlar” diye yakınıyordu. Benzer şekilde, Bursa Halkevi'nden Hulûsi Köymen'e, bir köy muhtarı, köycülerin verdiği tavsiyeleri köylünün bir türlü dinlemediğini belirtmişti: “Efendi burası köydür. Bağın, bahçen, malın meydandadır. Bütün âlemle iyi geçinmeğe mecbursun, bu gidişle de bizim yol almamız hayli güçtür (...)” (Köymen, 1935: 25). Bilhassa, Halkevleri Köycülerinin ya da köycülerin temas ettiği köylülerin, bu kurumun Demokrat Parti'nin iktidarı almasıyla kapandığı yıla kadar yaygın bir şekilde karşılaştığımız böylesi yakınmalarının örneği olan bu iki anlatı, Kemalist rejimin köy gezileri aracılığıyla, köye aşlamaya çalıştığı “modernleşme”nin önündeki güçlükleri sarıh bir şekilde özetliyordu. Rejimin milli kimlik inşasında, bir taraftan milletin asıl membaı olarak yüceltilirken, diğer taraftan çağdaşlık uygarlık seviyesine ulaşmak için terbiye edilmesi, eğitilmesi gereken, homojen ve pasif bir kitle olarak görülen halk/köylüler, bu anlatılara göre kendilerini millet haline getirecek ve medenileştirecek köy gezilerini büyük oranda yanıtızsız bırakmışlardı.

Köylünün kendilerini millileştirecek ve modernleştirecek gezilere karşı Halkevçilerin kaleme aldığı metinlerde geçen bu ilgisizliğin² sebeplerinden bir

² Bu noktada hemen bir uyarı yapıp, 1923 sonrası reformlarının Türkiye toplumunun bütününe yabancı kaldığı ve etkisiz olduğu gibi bir iddiam olmadığını belirtmeliyim. Bundan ziyade, söz konusu reformların kentsel alanda bazı önemli değişimlere imza atarken, kırsal alanda göreceli

tanesi, tarihsel muadillerine göre geç kalmış bir burjuva devriminin³ kendisinden çok kısa süre önce gerçekleşmiş Ekim Devrimi'nin radikalizminin yarattığı ülküntüyle kitle katılımını hep çok sınırlı tutmaya çalışması ve bilhassa kırsal alanda toplumsal üretim ve iktidar ilişkilerini değiştirmekten ziyade mevcut güç ilişkilerine yaslanarak yeni ele geçirdiği merkezî devleti konsolide etmeye çalışması olarak görülebilir. Bütün bunlara bir de 1930lu yıllarda sanayileşme politikalarının yükünün geniş buğday üreticilerine bindirilmesi (Boratav, 1998: 62) eklenmişti. Dahası savaş politikaları da yine aynı toplumsal kesimin sıkıntılarını arttırınca (Margulies ve Yıldızoğlu, 1998: 295), geniş köylü kitleleri ile mevcut rejim arasındaki köy gezileri örneğinde ortaya çıkan mesafenin ortaya çıkmasının nedenlerinden biri olan toplumsal bir zemin oluştu. Oysa, aşağıda tartışılacağı üzere, henüz 1930ların başında rejim kadrolarının da farkında olduğu bu açığı ve köylü sorununu, Kemalist kadrolar⁴ üretim güçlerinin geriliği ve köylülerin “bilgisizliğiyle” açıklamaya çalışmışlardı.⁵

Ben, bu yazıda, Cumhuriyet kadrolarının algıladığı şekliyle köylülük ile rejim arasındaki mesafenin toplumsal ve politik nedenleri ve sonuçlarından

olarak daha etkisiz kaldığını iddia eden Erik Jan Zürcher'i (2001: 193-194) takip ediyorum. Dahası bu makalede dönemin bütün reformlarından ziyade Halkevlerinin köy gezilerine odaklandım. 1923 sonrası reformlarının farklı başlıklarda bilhassa kentlerde nasıl bir etki yarattığına dair son yıllarda önemli bir literatür geliyor (bkz. Lamprou, 2015; Yılmaz 2013). Kırsal alanda ise farklı bölgeler için yapılacak araştırmalara halen ihtiyaç duyulmakla birlikte, mevcut toplumsal ilişkilerin çok az dönüştüğü ve bitmeyen savaştan mustarip Anadolu köylülüğünün durumunun pek de iyileşmediği bir ortamda reformların etkisinin kentlere göre daha sınırlı olduğunu kabul etmek bana uygun geliyor. Elbette, tarihsel çalışmalar aksini gösterdiği takdirde ben de buradaki iddiamı değiştirmeye hazırım.

³ Türkiye'nin 1923'te yaşadığı dönüşümün geç kalmış ve eksik bir burjuva devrimine denk düştüğü iddiasının en önemli temsilcilerinden birisi Sungur Savran (2002) iken, bu konuda Aykut Kansu (2017) da 1908 ve 1923 aynı burjuva devrim sürecinin farklı halkaları olduğunu ve Kemalist tarih yazımının 1908'in önemini küçümsediğini iddia etmişti.

⁴ Metin boyunca kullanacağım Kemalist kadrolar ibaresiyle, devlet mekanizmasını siyasi mücadeleler sonucunda ele geçirmiş, neredeyse bütün toplumsal ilişkilerden azade Batılı, bürokratik toplumsal seçkinleri kastetmiyorum. Benim kullanımında kadrolar, devlet mekanizmasını da elinde tutan belirli bir sınıfsal ittifakı temsil eden, homojen olmamakla ve hatta kendi içerisinde biteviye siyasal bir mücadele vermekle birlikte devletin genel siyasasını uygulamaya koyan ve resmî ve egemen ideolojiyi taşıyan, bu sınıfın üyelerinin, temsilcileri olarak bürokratların ve aydınların oluşturduğu tarihsel bir iktidar blokuna denk düşmektedir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde bu kadroların ve dolayısıyla iktidar blokunun toplumsal sınıflardan kopuk küçük bir Batılı aydın grubundan ziyade, ağırlıkları bölgesel olarak değişmekle birlikte, ticaret burjuvazisinden, toprak sahiplerinden, Anadolu kentlerinde ve daha küçük kasabalardaki eşraftan, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminden bakiye kalan ve Kurtuluş Savaşı'nın öncü gücü olan askeri ve bürokratik bir gruptan ve kendilerine halkı “aydınlatma” görevi verilmiş doktor, öğretmen vs. gibi eğitim görme ayrıcalığına kavuşmuş toplumsal bir gruptan müteşekkil olduğunu düşünüyorum. Millet inşası sürecinde ise bu kadroların oynadığı rol Türkiye'ye ve Kemalizme özgü değildi, daha ziyade bilhassa eğitilmiş kesim neredeyse bütün benzeri süreçlerde ön plana çıkmıştı (Hobsbawm, 1995, 2000: 151).

⁵ Bu yazıda ise burjuva devriminin yapısal sınırlılıklarından ziyade Kemalist rejimin millet inşası projesine odaklanacağımı belirtmeliyim.

ziyade, Kemalist kadroların gezi anlatılarında okuyabileceğimiz algısına ve söz konusu mesafeden kaynaklı “hayal kırıklığı”na odaklanacağım. Bunun yanı sıra, bu algının ve hayal kırıklığının kökeninde, toplumsal nedenlerini değiştirmeye neredeyse hiç yeltenmedikleri tarımsal “sorunları” neredeyse tamamen “geri kalmış” bir topluluğa medeni ve bilimsel bilgileri telkin ederek çözmeye çalışan, belki de buna mecbur kalmış milliyetçi bir rejimin söylemsel çerçevesinin bulunduğunu iddia edeceğim. Gerçekten de 1923 burjuva devrimi ile birlikte resmî ideolojinin en önemli bileşenlerinden birisi haline gelmiş olan Türk milliyetçiliğinin Kemalist versiyonu ve Kemalist kadrolar, bilhassa 1930lu yıllarda, rejimle köylü arasındaki mesafeyi neredeyse tamamen milli ve medeni telkin ve tavsiyelerle kapatmak için köylere gözlerini dikerken, köy ve köylüye dair imgeleri ile köyü keşfederken karşılaştıkları “gerçeklik” arasındaki mesafeyi köy gezilerinde fark etmişlerdi. Dolayısıyla, Halkevlerinin köy gezilerini ve bu gezilerin sonucunda kaleme alınan anlatıları incelemek, rejimin modern millet tahayyülünün, nesnesiyle karşılaştığı zaman yaşadığı sarsıntıyı ve bugüne kadar çoğunlukla tutarlı ve homojen bir ideoloji olarak sunulan Kemalizmin ve Kemalist milliyetçiliğin içsel çelişkilerini bize gösterebilir. Zira milliyetçi kadrolar tarafından kaleme alınan bu anlatılar “muhayyel bir cemaat” tasavvuru ile yine aynı milliyetçi bakış açısının ürünü olan “gerçekliğin” arasındaki olası boşluğun yarattığı gerilimin ürünüdürler.

1. HALKEVLERİNİN TARİH YAZINI VE TEORİK ÇERÇEVE

Türkiye’de tek parti dönemi tarih yazını ve bilhassa Halkevleri üzerine olan erken literatür, devlet-toplum ilişkilerini devleti ve toplumu mutlak bir biçimde birbirlerine dışsallaştıran bir çerçeveden ele alırken, yeni kurulan Cumhuriyet kadrolarının Osmanlı İmparatorluğu’ndan miras kalan toplumsal yapıyı modernleştirici/milliyetçi bir projeye dönüştürme çabalarına odaklandı. Söz konusu yazın, Kemalist projeye olumlu veya eleştirel bakan araştırmacılar tarafından biçimlendirildi. Buna karşın her iki grup da İkinci Dünya Savaşı sonrasında uzun bir süre sosyal bilimlerin alanında hâkim olan ve Batı dışı toplumların gelişimlerini Batı’ya benzerlikleri ve/veya farklılıklarıyla ve toplumsal gelişmenin evrensel-tek yönlü bir biçimde geliştiği zannıyla açıklayan Modernleşme Okulu’nun metodolojik yanlışlarına düştüler. Modernleşme Okulu’ndan mülhem olarak Kemalist projeye olumlu bakan yazarlar, örneğin, Türkiye’nin Batılılaşma ve uluslaşma yönünde kaydettiği aşamaları, Erken Cumhuriyet dönemi kadrolarının toplumu “bilimsel-rasyonel” yöntemlerle ve tüm toplumu kapsayan milli bir ülküyle dönüştürmesiyle değerlendirmiyordu (Frey, 1965; Karal, 1998). Dahası bu gibi araştırmacılar Halkevlerini Kemalist çağdaşlaşma projesinin bir uzantısı, geri kalmış bir toplumun çağdaş uygarlık seviyesine ulaşması için önemli bir işlevi yerine getirmiş olan bir kurum olarak ele

aldılar (Çeçen, 1990; Malkoç, 2009). Tek parti rejimine daha olumsuz bakan araştırmacılar ise Cumhuriyet reformlarının belirli bir yönetici grubun çabalarından ibaret kaldığı, seçkin bir yaklaşımla malul olduğu ve dolayısıyla toplumla bağ kuramadığı iddialarıyla, Kemalist ideolojinin ve Cumhuriyet reformlarının toplumun geniş kesimleri tarafından benimsenmediğini öne sürdüler (Lewis, 1968; Kazancıgil ve Özbudun, 1981; Heper, 1985). Lakin, Modernleşme Okulu'nun her iki varyantı da Erken Cumhuriyet Dönemi politikalarının, Halkevleri de dahil olmak üzere, yekpare olduğu zannıyla, mutlak bir devlet ve toplum karşıtlığı tarif etmişlerdi. Dolayısıyla bu politikaların içsel çelişkilerini, farklı toplumsal grupların Kemalist reformlara verdiği tepkileri ve bu reformları kendi talepleri ve çıkarları doğrultusunda nasıl müzakere ettiklerini sorunsallaştırmamışlardı.

Kökenleri daha eskiye gitse de bilhassa son otuz yılda Modernleşme Okulu'nun tezlerinden ibaret kalmayan, Marksizmin ve post-kolonyalizmin çeşitli varyantlarından da teorik öncüllerini devşiren bir başka eleştirel Halkevleri literatürü ortaya çıktı. Söz konusu literatür bu kurumun, tıpkı diğer Erken Cumhuriyet Dönemi kurumları ve reformları gibi, sıradan insanların öneri ve katkılarıyla değil, tepeden-resmî talimatlarla yönetildiğini belirtiyordu. Dahası söz konusu çalışmalar, yine bununla ilgili olarak rejimin köylüyü Batılı/sömürgeci bir gözle değerlendiren Şarkiyatçı bir imgeleme malul olduğunu ve/veya dönemin aydınlarının köy ve köylü sorununu hâkim üretim ilişkilerinden ziyade üretim araçlarının niteliğiyle ve köylülerin “bilgisizliğiyle” açıkladığını iddia ederek, rejimin köylüyle yaşadığı yabancılaşmaya odaklandılar. Ayrıca bu anlamda özellikle köy gezilerinin köylüye tavsiyelerde bulunulan “konferansçılıktan” ibaret kaldığını iddia ettiler (Karpas, 1963; Tütengil, 1969; Karaömerlioğlu, 1998; Öztürkmen, 1998; Yeşilkaya, 1999). Son yıllarda ise, kısmen Marksist ve post-kolonyal teorinin varsayımlarından ilham alsa da aslen Migdal ve diğerlerinin toplum içinde devlet (*state-in-society*) yaklaşımından (Mitchell, 1991; Migdal, 2001) beslenen bir yazın daha gelişti. Söz konusu yazın teorik olarak, devleti, “elitlerin” nesnel planları doğrultusunda hareket eden bir makine ve/veya özerk ve yekpare bir kurum olarak soyut ve yasal terimler toplamından ibaret bir entite olarak ele almaktan ziyade, devletin birbirleriyle çelişebilen pratiklerinin belirli bir toplumsal yapıdan aldığı cevapla yeniden biçimlendiğini ve bu anlamda toplumla karşılıklı belirlenim içerisinde olduğunu savunuyordu. Bu anlamda Kemalist politikaların, o güne değin çoğunlukla birbirinden habersiz yaşamış, yerel ve “geri kalmış” toplumsal grupları ne tam anlamıyla millileştirdiğini ve çağdaşlaştırdığını, ne de bu çabasında halka bütünüyle “yabancı, dışsal” kaldığını iddia eden bu yazın, bilhassa Modernleşme Okulu'nu Erken Cumhuriyet Dönemi'ni, “karmaşık iktidar yapılanmalarını,” iç içe geçmiş devlet reformlarını ve toplumsal pratikleri,

ortaya çıkan yeni toplumsal ilişki ağlarını görmezden gelmekle eleştiriyordu. Söz konusu eleştirel bakış açısına sahip araştırmacılar, homojen bir Kemalist politikalar demetinden ziyade, reformları hayata geçiren kadrolara ve reformların uygulandığı coğrafyalardaki yerel güç ilişkilerine bağlı olarak “tepeden inme” uygulamaların belirli sınırlar içerisinde esneyebildiğini iddia ettiler. Sonrasında ise toplumun bu reformları nasıl algıladığına, bunlara kendi ihtiyaç ve çıkarlarına göre nasıl cevaplar ürettiğine ve nihayetinde, reformların, bu cevaplara göre nasıl yeniden şekillendiğine odaklandılar. Kahvehanelerden, kılık-kıyafet ve dile kadar çeşitli reformların farklı bölgelerde mevcut toplumsal ilişki ağlarını yeniden şekillendiğini inceleyen bu çalışmalar, Kemalizm’in genel ve soyut bir başarı ya da başarısızlığını değerlendirmek yerine, reformların farklı coğrafyalarda hangi toplumsal ilişki ağlarıyla hayata geçirildiğini ve yarattıkları etki kadar karşı karşıya kaldıkları zorluklara ve açmazlara da işaret ettiler (Akın, 2007; Yılmaz, 2013; Öztürk, 2020). Bu yazının önde gelen isimlerinden Alexandros Lamprou, Halkevleri üzerine kaleme aldığı monografisinde, Halkevlerinin, büyük oranda Cumhuriyet kadrolarının şekillendirdiği bir kurum olsa da yarattığı kamusal fırsatlarıyla yeni kimlik ve öznellik biçimlerine kanal açtığını ve bu kanalların merkezi direktiflerden ziyade yerel toplumsal güç ilişkilerine kayda değer biçimde tabi olduğunu vurgulamıştı. Kısacası, Halkevleri, “tepeden inme” reformlar ve toplumsal ilişkilerin kesiştiği bir mekândı ve burada merkezi politikalar, toplumsal aktörler ve gruplarla ilişki içerisinde şekilleniyordu (Lamprou, 2015: 13).

Merkezden gelen seçkinlerden ziyade buldukları coğrafyadaki toplumsal üretim ve iktidar ilişkilerinin bir parçası olan ve yine aynı şekilde merkezî direktifler yerine yine içinde buldukları güç ilişkilerine göre resmî ve egemen ideoloji ve söylemi esnetebilen Kemalist kadroların Halkevleri altında düzenlediği köy gezilerinde, söz konusu karmaşık ve çeşitlilik arz eden ilişkilerin nasıl yeniden üretildiğini görmek ise elimizdeki veri eksikliği nedeniyle maalesef neredeyse imkânsız. Dolayısıyla ben, bu makalede, toplumsal kökenlerine değin(e)memekle birlikte, Erken Cumhuriyet Dönemi’nin modern bir millet inşası amacıyla tasarlanan reformlarının tepeden inme ama yerel düzeyde farklı biçimlerde uygulamaya geçebilen, belirli bir hedef doğrultusunda uygulanan ama homojen olmayan ve hatta çelişkili zihniyet dünyasını incelemek amacındayım.⁶ Bir başka

⁶ Bu araştırmanın inceleme nesnesi büyük oranda köy gezileri ve sonrasında kaleme alınan anlatılar olmakla birlikte, bahsettiğim çelişkili zihin dünyasını benzer bir şekilde anlayabileceğimizi düşündüğüm köy monografilerinden de yararlanacağım. Zira bu monografiler köy gezileri sonrasında kaleme alınmamakla birlikte, Halkevlerinin millileştirmek ve modernleştirmek gayesiyle Anadolu’yu tanı(t)mak üzere ürettiği metinlerdi ve benzer çelişkilerle maluldüler. Dahası, *Ülke* dergisi yayınladığı bir rehberle öğretmenleri, öğrencileri ve resmî görevlileri yaz aylarını köylerde geçirmeye, gözlemlerini kaleme almaya ve bunları Halkevi dergilerine göndermeye çağırmıştı (Öztürkmen, 1994: 170-171). Dolayısıyla, bu monografilerin bir kısmı Köycüler Komitesi’nin olmasa bile, monografi yazma işini üzerine alan Halkevçilerin

deyişle, mevcut kaynaklar bu makaleyi köy gezilerinin köylüler başta olmak üzere yarattığı müzakere alanlarını incelemekten ziyade, milliyetçi kadroların bu gezilerden muratlarını, gezilere bakış açılarının içsel gerilimlerini ve kısmen de karşılaştıkları sonuçları incelemeye yönelttiler. Bu yazıda, milliyetçi söylemin, milletin kaynağı olarak dağınık yerel topluluklardan, büyük oranda köylülerden müteşekkil bir halkı ve halkın “ortak unsurlarını,” dillerini, kültürlerini, tarihlerini ve hatta üzerinde yaşadıkları toprakları çoğunlukla romantik bir retorikle yeniden icat ettiğini iddia eden literatürden hareket edeceğim (bkz. Anderson, 1995; Hobsbawm, 1995, 2000). Kemalist milliyetçiliği ise, halka bir taraftan milletin kaynağı olarak “tarihsel, siyasal ve kültürel bir otorite” sunan, ama diğer yandan ise geri kalmış, “kendisine dışsal yabancı unsurlarla kirlenmiş” bu “Soylu Vahşi”ye (De Certeau, 2000) var olduğu haliyle güvenmeyen (krş. Chatterjee, 2002: 266), halkın ancak Batılı bir medeniyetle terbiye edildikten sonra millet halini ve milletler sahnesindeki yerini alabileceğini iddia eden çelişkili bir iktidar söylemi olarak ele alacağım. Kemalist milliyetçilik için halk, otantik milli değerleri bünyesinde barındırmasının yanı sıra, güvenilmez, tekinsiz unsurların da yuvasıydı (Bora ve Canefe, 2002: 638). Bu anlamda milliyetçiliğin neredeyse ilk ortaya çıkışından beri gerek Batılı gerek Doğulu coğrafyalarda halkı egzotik bir Öteki olarak tahayyül edişi gibi, Kemalizmde de halk, neredeyse tarihin ilk dönemlerinden beri değişmemiş, içi boş bir zamanda tahayyül edilirken (krş. Peker, 1935: 11), Kemalist söylem toplumu neredeyse tam ortasından ikiye bölmüştü. Toplumun iç, manevi dünyasına ait olduğunu iddia edilen ortak kültürel unsurlar, milleti bir araya getirecek özellikler olarak kutsansa da (krş. Engin, 1938: 85), aynı toplumun maddi alanda ekonomi, teknoloji ve bilimde, geri kaldığı, yani Batılı medeniyetin Türk toplumuna galebe çaldığı iddia ediliyordu. Anadolu’yu otantik bir milli kültürün membaı ve Batı’yı ise ilerlemenin, bilimin ve tekniğin merkezi olarak kodlayan böylesi bir bakış açısında, halkın büyük çoğunluğunu oluşturan köylüler, milliyetçi bir medeniyet tahayyülünün “Öteki”si, modern teknikle gelişmeye muhtaç egzotik yerli gruplar olarak karşımıza çıkıyordu. Kısacası, Kemalist milliyetçilik sıkıştığı bu Doğu-Batı ikiliğinde, aynı anda hem Doğulu hem Batılı olmaya çalışıyor, Doğu’nun geri kalmışlığından kaçmaya çalışırken Batı’ya yerel bir içerik kazandırmaya, bizi yok etmeye çalışan Batı’ya mesafe alırken ise Doğu’yu yeniden kurmaya gayret eden, bir başka deyişle medeniyete ulaşmaya çalışırken, medeniyetin milli kimliği eritici “yoz” etkilerine karşı önlem almaya çalışan karmaşık ve çelişkili bir iktidar söylemi sergiliyordu.

köylere düzenlediği kişisel gezilerin sonucu kaleme alınmışlardı ve dolayısıyla, tıpkı köy gezileri gibi, Halkevcinin köy ve köylüyle yüz yüze geldiği karşılaşma anlarının ürünleriydi.

Bu anlamda, betimsel-pedagojik milliyetçi bir inşa olarak halk ile halkın edimsel icadı arasındaki çelişkili zemine (Bhabha, 1990a: 1-4, 1990b: 295-297; Erdoğan, 1998) yaslanan köy gezileri ve anlatıları, Kemalist kadroların tahayyül ettiği halk ile gerçekte var olan arasındaki bir yarığa işaret etmekteydi. Dolayısıyla, biz, bu anlatılarda milliyetçi söylemin içerisindeki monolitik bir iktidar söyleminin dışına düşen bazı çelişkileri ve yarıkları keşfedebiliriz. Her şeyden önce geziler ve gezi anlatıları, merkezin bütün direktiflerine rağmen standart bir forma uymuyordu. Köy gezilerinin nasıl düzenlendiği bölgeden bölgeye farklılık gösterirken, anlatıların yayınlanma biçimi ve içeriği değişebiliyordu. Dahası köy monografilerinde de halkın pedagojik ve performatif icadı arasındaki mesafe açık bir biçimde görülmekteydi. Son olarak, köylünün sesinin neredeyse hiç duyulmadığı, köycülerin millete dair imgeleri ile ziyaretleri sırasında gördüklerinin bir karışımı olan bu yazılarda, reformları yürüten kadroların saklayamadıkları bir hayal kırıklığı da kendisini hep gösteriyordu. Sözün özü, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde rejimin köylüyle fiili olarak buluştuğu en önemli pratiklerden birisi olarak köy gezileri, Kemalizm'in millet imgesinin ve bu imgenin hakikatle karşılaştığında içine düştüğü bunalımın ifşa olduğu anlardı.

2. UYGAR BİR MİLLETİN İNŞASINDA HALKEVLERİ

Türkiye'de Kurtuluş Savaşı'nı takriben Cumhuriyet'in ilanı, yeni devletin kurucu kadroları için rejimin konsolidasyonu sorununu beraberinde getirmişti. Genç Cumhuriyet'in yönetici kadroları, bilhassa Serbest Cumhuriyet Fırkası'na (1930) verilen kitlesel desteğin ve Menemen Ayaklanması'nın (1930) da gösterdiği üzere, 1930lu yıllarda rejimin toplumsal tabanının darlığından endişe duymaya başlamışlardı (Çavdar, 1999: 879; Yeşilkaya, 2001: 113; Akın, 2007: 439; Karaömerlioğlu, 2017: 52) Gerçekten de 1930lu yıllarda bilhassa devrimin ateşini yitirdiğine, aydınların reformları halka yaymaktaki isteksizliğine ve çoğunluğunu köylülerin oluşturduğu bir halktan uygar bir millet yaratma hedefiyle yola çıkan Cumhuriyet'in mevcut toplumsal yapıyı neredeyse hiç değiştir(e)mediğine dair yaygın bir eleştiri söz konusuydu. Örneğin, 1930larda ya da sonrasında kaleme alınmış, *protagonistleri* çoğunlukla öğretmenler olan birçok roman, rejimle halk arasındaki mesafeyi ve reformların yürütücüsü olarak kodlanan aydınların hem kendi misyonlarına hem de halka karşı ilgisizliklerini konu almıştı. Tek parti iktidarı ile her daim gelgitli bir ilişkisi olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Demokrat Parti'nin kuruluşundan hemen sonra kaleme aldığı *Panorama* (Karaosmanoğlu, 2020: 38, 109, 122) adlı romanında, rejimin atılgan ve dürüst kadrolarını temsil eden Halil Ramiz, devrimin henüz onuncu yılında "otomatlaştığı" ve "kalıplaştığından endişe ederken," Diyarbakır Lisesi'nde görev yapan, rejimin en önemli toplumsal aktörlerinden olan öğretmenleri temsil eden Ahmet Nazmi, "inkılabın" yaşadığı kente hiçbir tesirde bulunmadığından ve

devrim ateşinin söndüğünden yakınıyordu. Cevdet Kudret'in Demokrat Parti'nin son yıllarında yazdığı *Havada Bulut Yok* (Kudret, 2012: 20, 25) romanında öğretmenler, okuldan arta kalan vakitlerinde içki ve kâğıt oyunları ile eğitimlerini boşa harcayan ve aynı zaman döngüsü içerisinde biteviye tekrar eden bir hikâyeye sıkışmış toplumsal bir grup olarak resmediliyordu.

Rejimin toplumsal tabanından duyulan böylesi bir kaygıya ve başta öğretmenler olmak üzere aydınların kendilerine biçilen misyona duyduğu ilgisizliğe cevaben, Cumhuriyetin kurucu kadroları 1930larda devletin resmî ideolojisi olan Kemalizm'i daha sarîh bir biçimde tarif etmeye ve hem aydınları hem de geniş toplumsal kesimleri rejime kazanmaya/ikna etmeye soyundular. Her şeyden önce dönemin resmî ideolojisini bütünsel bir şekilde açıkladığı farz edilen Cumhuriyet'in altı ilkesi bu on yılda tarif edilmişti. Milli ve uygar bir toplumsal yapı inşa etmek yönünde geliştirilen politikaların ve reformların çerçevesini bu altı ilkedeki ikisi, milliyetçilik, halkçılık çizerken, Kemalizm'in çağdaş uygarlık seviyesine ulaşma hedefinin adı olan Batılılaşma bu iki ilkeye eşlik etmişti. Bir taraftan milletin asıl özünü içinde barındırdığı için kutsanmakla birlikte, diğer yandan mevcut haliyle "geri kalmış" bir toplumsal düzenin mirası olarak görülen bir halktan, uygar bir millet yaratmaya soyunan Kemalist kadrolar bu ilkeleri hayata geçirecek birçok yeni kurum inşa ederlerken, söz konusu kurumların en önemlilerinden birisi amacı "devrimleri halkın ruhuna sindirmek" olan Halkevleriydi (Çağlar, 1935: 3). Halkevleri, Anıl Çeçen'e göre yurtdışına burslu gönderilen öğrencilerden Vildan Aşır Savaşır'ın Çek sokolları üzerine olan gözlemlerinin Atatürk'ün dikkatini çekmesiyle, Orhan Özacun'a göre ise halihazırda yetişkin eğitimini önemseyen CHP'nin 1931 tarihli genel kongresinde kaleme alınan bir dizi talimatname ile 1932 yılında ilk başta 14 ilde kuruldu (Karpuz, 1963: 55; Özacun, 1996: 87). Halkevleri üzerine kaleme alınan en son çalışmalardan birisinde, Alexandros Lamprou (2015: 24-33) Halkevlerinin kökenini 1908 Devrimi'ne kadar geri götürüyordu. Bu dönemde İttihatçılar, toplumu yeniden inşa edecek bir güç olarak bilime inanmışlar ve imparatorluğun çözülüş sürecinde milliyetçiliği benimsemişlerdi ki, bu her iki bakış açısını da sonrasında Kemalistler devralacaktı. Sonuçta her iki akımın kadroları da milletin özünü temsil etmesine rağmen Anadolu halkını geri ve irrasyonel olarak görmüş ve dolayısıyla, bu halkı modern ve uygarlaşmış milli bir kalıba dökebilmek için "kurtuluş yolu" olarak halk eğitimine ve terbiyesine işaret etmişlerdi. Kısacası, İttihat ve Terakki Partisi iktidarı döneminde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında halkı terbiye etmek amacıyla halihazırda var olan kurumlara karşın, 1930'lu yıllarda rejimin toplumsal tabanından duyulan endişe ve rejimin bu doğrultuda giriştiği çabayı neredeyse tam bir merkezî denetimle hayata geçirme arzusu Halkevlerinin kurulmasının önünü açmıştı.

Tam da bu merkezî denetim arzusu ve bunun hayata nasıl hayata geçirildiği Halkevlerine dair birbiriyle ilintili iki husus üzerinden ön plana çıkarken, bugüne kadar olan literatür söz konusu denetimi neredeyse mutlak addetmişti. Bunlardan ilki, Halkevlerinin tek parti rejiminin önde gelen isimleri tarafından politik değil kültürel kurumlar olarak tarif edilmesiydi (Halkevleri Çalışma Talimatnamesi, 1940). Bu anlamda, CHP'nin önde gelen isimleri Halkevlerinin parti üyeliği ile sınırlandırılmaksızın bütün halka açık olduğunu, Halkevleri nezdinde kimsenin imtiyazlı olamayacağını defaatle vurguladılar (Peker, 1935). Buna karşın, rejimin milliyetçilik, halkçılık ve Batılılaşma ilkelerinin genel çerçevesini çizdiği Halkevi çalışmalarının sürdürücüleri, ağırlıkları bölgeden bölgeye değişse de parti yöneticileri, bürokratlar, yerel eşraf, tüccarlar ve doktorlar ve öğretmenler gibi rejimin kendilerine toplumu aydınlatma görevi biçtiği toplumsal kesimlerden oluşuyordu (Karpat, 1963; Çeçen, 1990; Çavdar, 1999; Öztürkmen, 1998: 74, 76).

Bununla ilintili olan ikinci hususta ise, kurulduğu 1932 yılından kapatılışına kadar Türkiye'nin neredeyse tümünde açılan, kapatıldığı yıl sayısı 478'e ulaşan bu kurumun merkezî denetime tabi olmasıyla ilgiliydi. Halkevleri literatürünün çoğunlukla mutlaklaştırdığı bu denetime, devlet gözüyle bakılınca, söz konusu arzu aşikârdı. Halkevlerinin resmî bir merkezi olmamakla beraber, bu kurum, parti, devlet ve hükümetin gittikçe iç içe geçtiği bir dönemde, doğrudan iktidar partisi tarafından denetleniyordu; Halkevleri hiçbir zaman CHP'den özerk bir kurum ol(a)mamış ve talimatname ile kurulan bu kurum kapatılana kadar hep talimatnamelerle yönetilmeye çalışılmıştı (Özacun, 1996: 87). Söz konusu mutlak denetim arzusu dönemin ruhuyla da uyuyordu. 1930lu yıllarda CHP, partiden ya da devletten bağımsız olan birçok kurumu kapatırken, Halkevlerine giden yolda varlığına son verilen en önemli kurum Türk Ocakları'ydı. Türk Ocakları, 1912 yılında Türk milliyetçiliğini "bilimsel" olarak tarif etme hedefi ile kurulmuştu. Ancak, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde milliyetçiliği bir ölçüde Kemalizmden farklı tarif etmeye başlamış ve bazı şubelerinin örneğin alfabe ve kılık-kıyafet reformlarına karşı çıkması ve Serbest Cumhuriyet Fırkası üyelerini de bünyesinde barındırması nedeniyle şüphe duyulan bir unsur haline gelmişti (Karpat, 1963: 57; Öztürkmen, 1994: 161-162; Üstel, 1997: 51). CHP'nin halkla bütünleşemediği ve seçkincilikle suçladığı bu kurumu kendi bünyesine katma talebi sonucunda ise Türk Ocakları 1931 yılında kendisini lağvetti ve hatta bazı yazarlara göre Halkevleri, öncülü olarak görülen Türk Ocakları'nın yerini almak üzere kuruldu (Karpat, 1963: 55; Öztürkmen, 1994: 162; Üstel, 1997: 43; Yeşilkaya, 1999: 42, 66). Dahası, Türk Halk Bilgisi Derneği gibi başka bazı derneklerin de Halkevlerinin açılması ile beraber "lüzumunun kalmadığı" gerekçesiyle kapatılması (Öztürkmen, 1998: 64), 1930'lu yıllarda bağımsız ve

dolayısıyla denetlenmesi zor derneklerin doğrudan partiye bağlı örgüt ve kurumlarla “ikamesinin sembolik bir kanıtıydı” (Karaömerlioğlu, 2017: 57).

Halkevlerinin kurulduktan sonra denetimden çıkmaması için her türlü önlem alınmış gibi görünüyordu. İlk dönem talimatnamelerinde Halkevi yönetim kurulu ve şube yönetimlerinde parti üyeliği şartı aranırken, (Öztürkmen, 1998: 74), parti gizli bir mektupla bütün milletvekillerine bölgelerindeki Halkevleri ile yakın temas halinde bulunmalarını tavsiye etmişti (Karpat, 1963: 59). Dahası, Halkevleri bulunduğu bölgedeki parti örgütü ve CHP Genel Sekreteri’ne karşı - başkan doğrudan doğruya CHP Genel Yönetim Kurulu tarafından atanan ve parti Genel Sekreterliği ile yazışan Ankara istisnası dışında- sorumluydu. Yerel parti ofisleri de halkevleri bütçesini onaylar ve denetlerlerdi (Şimşek, 2002: 73; Lamprou, 2015: 33-34). Bütün bir halka açık olduğu söylenen “kültürel” bir kurumun idaresini sadece parti üyelerine devretmenin temel amacı sıkı bir şekilde denetlenen hiyerarşik bir yapıda, özgür irade ve eşitliğin hüküm sürdüğü yanılması yaratmaktı (Lamprou, 2015: 33).

Dahası Halkevlerinde resmî olmayan bir hiyerarşi daha vardı. Halkevlerinin belirli bir merkezi olmamasına ve Ankara Halkevi’nin sadece bu kentin evi olduğu vurgulanmasına karşın, bu Halkevi diğerleri için bir model olarak sunuldu. Ankara Halkevi’nin dergisi, *Ülkü*, belirli bir yayın standardı oturtup diğer halkevlerinin ve dergilerinin hakkında görüş bildiren yazılar yazarak “gayri resmî bir denetim rolü” de üstlendi. Zaman içerisinde her Halkevi ve dergisi için Ankara Halkevi ve *Ülkü* tarafından fark edilmek özel bir önem kazanmıştı (Öztürkmen, 1998: 77, 85). Son olarak yeni Halkevleri kurulması kararını da Ankara Halkevi aldığı gibi (Lamprou, 2015: 33), 1940 yılında yayınlanan bir Halkevi Talimatnamesi’nde, dergi çıkaran her Halkevinin bir kopyasını, diğer Halkevlerinin yanı sıra *Ülkü*’ye ve iki kopyasını ise Parti Genel Sekreterliği’ne iletmeleri gerektiği belirtilmişti (Halkevleri Çalışma Talimatnamesi, 1940: 9). Kısacası, Fethi Açıkel’in (2002: 117) Gellner’e atıfla, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde devrimlerin didaktik bir tarzda, bürokratik, korporatist tekniklerle halka aşılınmaya çalışıldığı iddiasının bir örneği olarak, halkı kültürle telkin ve terbiye ederek millete dönüştürme faaliyetini bünyesinde yer alan dokuz şube aracılığıyla gerçekleştirecek olan Halkevleri, idari ve işlevsel açıdan neredeyse tamamen parti denetimi altına alınmaya çalışılmıştı.

Ancak birçok araştırmacının yerel halkın o bölgeye tayinle gelmiş bürokrat ve memurlara göre faaliyetlere katılımının çok düşük olduğu değerlendirmelerine karşın, kuruluşundan itibaren rejimin kadroları ve milliyetçi aydınları ile halkın bir araya geleceği en önemli kurum olarak addedilen Halkevlerinin merkez tarafından mutlak bir şekilde denetlendiği iddiasına Lamprou önemli bir şerh

düşmektedir. Lamprou'ya (2015: 34-35; 52-55) göre, Halkevlerinde böyle sıkı bir denetim arzusu var olmakla birlikte, Halkevleri tek başına merkezî siyasaları topluma hiçbir dolayımaya girmeden buyuran bir kanal değildi. Bu kurum, daha ziyade merkezî devlet ile yerel koşulların ve aktörlerin kesiştiği ve hatta ikincisinin de döneme ve koşullara bağlı olarak en az birincisi kadar belirleyici bir rol alabildiği mekânlardı. Örneğin, Kayseri Halkevi ve Diyarbakır Halkevi'nin faaliyetleri büyük oranda eğitilmiş devlet kadroları ve bilhassa öğretmenler tarafından yönetilirken, buralarda yerel aktörlerden mürekkep parti ofisleri de önemli bir rol oynuyor ve Halkevleri bu iki örnekte doğrudan merkezî bir denetimin aracı olmaktan ziyade, yerel "elit" aktörlerle merkezin müzakere alanı olarak ortaya çıkıyordu (Lamprou, 2015: 66-81). Bir başka örnekte ise Türkiye sosyalizminin önde gelen isimlerinden Esat Adil'in bir dönem başkanlık ettiği - Esat Adil aynı dönemde çıkardığı başka yayın organlarıyla hükümeti eleştirmekten kaçınmayan daha eşitlikçi ve popülist bir dil kullanmıştı- Balıkesir Halkevi, daha alt toplumsal gruplara mensup insanları faaliyetlerine kısmen de olsa katmayı becerebilmişti (Lamprou, 2015: 106-108). Özetle, bu yazara göre Halkevleri resmi ya da gayri resmî yollardan Ankara'nın mutlak denetimi altına alınmaya çalışılsa da bu arzunun önünde yerel/yapısal engeller vardı ve denetim içerisinde önemli "sızıntılar" gerçekleşiyordu.

3. HALKEVLERİ VE KÖY

1930larda rejim ve aydınlar ile halk arasındaki uçurumu kapatmak ve rejimin toplumsal dayanaklarını güçlendirmek amacıyla girişilen seferberliğin en önemli kurumlarından birisi olarak 1932 yılında faaliyete geçen Halkevlerinin temel misyonu, reformların "telkin ve terbiye" yoluyla halka benimsetilmesiydi (Peker, 1935: 6). Ancak Halkevleri bu dönüşümü yukarıda bahsettiğimiz şekilde oldukça sınırlı bir burjuva devriminin toplumsal ilişkilere radikal bir müdahaleden sürekli imtina ettiği tarihsel bir bağlamda yapıyordu ve bu anlamda halkı neredeyse tamamen telkin ve tavsiye ile dönüştürmeye çalışıyordu. Dahası, Halkevi çalışmalarının söylemsel çerçevesi homojen, standardize bir yapı arz etmekten çok, halkın/köylünün ve/veya halkı terbiye edeceği düşünülen medeniyetin çelişkili bir tarifiyle maluldü. Öncelikle, Kemalist milliyetçilik, tıpkı diğer milliyetçi hareketler gibi, meşruiyetini, halkın arasında milli unsurların ezelden beri doğal olarak var olduğu iddiasıyla sağlamaya çalışmıştı. Örneğin, Saffet Engin (1938: 150), Anadolu köylülerinin "yüksek bir manevi karakteri" haiz olduğunu iddia ederken, söz konusu doğal/milli unsurların halk/köylü kültüründe ve yaşantısında görülebildiğini belirtiyordu. Dolayısıyla, Kemalist rejimin anlamlandırma siyasetinin nesnesi haline gelmiş olan halk/köylüler ve halkın yaşadığı topraklar, dilleri, gelenekleri ve kültürü özellikle Arap ve Osmanlı kültürünün etkisiyle daldıkları derin uykudan uyandırılmayı bekliyordu (Alp,

1936; Peker, 1984: 16). Gerçekten de 1930lu yıllarda Kemalist milliyetçilik ve halkçılık, halkı neredeyse folklorik bir düzlemde ele alarak, milletin “saf ve biricik kültürel formu” olarak kodlamış ve milleti oluşturacak halkın ortak tarihine ve kültürüne odaklanmıştı (Alp, 1936: 34-35; CHF, 1931: 79; Engin, 1938: 25).

Halkın millete dönüşeceği bu keşif faaliyetinin nesnesi ise toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan ve dolayısıyla milletin hakiki, otantik kültürünü içinde barındırdığı iddia edilen köylüler ve köylü kültürüydü, ki örneğin Erken Cumhuriyet Dönemi'nin önde gelen köycü ideologlarından Nusret Kemal Köymen'e göre, Türkiye'de halk ile kastedilen aslında on milyon Türk köylüsüydü (akt. Üstel, 1990: 47). Bir başka deyişle, Bora ve Canefe'nin (2002: 639) vurguladığı üzere, Kemalist köycülük “milletin cevherini bulmak için halka gitmek romantizmine de başvurarak, halkı millileştirmenin, halka milletliğini öğretmenin stratejisiydi.” Tam da bu noktada Kemalist köycülüğün en azından bir dönemine, Kemalizm'in Batılılaşma gayesi ile çelişen muhafazakâr bir damarın damga vurduğunu belirtmek gerekir. Zira Kemalist rejim, çağdaş uygarlığı yakalama amacının yanı sıra, Batılılaşmaya karşı ciddi rezervler koyan muhafazakâr bir söylem arasında git-gellerle maluldü. Örneğin, Engin'in (1938: 19) “biz Türküz ve Avrupalıyız” iddiasına karşılık, Mustafa Kemal'in Avrupalıların Türkler üzerine yazdıklarının genellikle yanlış öncüllere dayandığını söylemesi (akt. Kocatürk, 1999: 139) ve Reşit Galip'in (1932) medeniyetin asıl kaynağı olarak Anadolu'yu ve Türklüğü işaret etmesi böyle bir mesafe kaygısının ürünü olarak görülebilirdi. Gerçekten de tek parti döneminde zaman zaman resmî ideoloji ile eklenen köycülük, Kemalizm'in muhafazakâr halkçı bir kanadını oluşturuyordu ki, Bora ve Erdoğan'ın (2003: 638-639) belirttiği gibi Kemalist halkçılık ile muhafazakâr popülizmin ortak noktası, bir yandan milletin özü olarak yüceltilen halka (örnekler için bkz. Engin, 1938: 32; Baltacıoğlu, akt. Bora ve Erdoğan, 2003: 637), diğer yandan var olduğu haliyle güvenilmemesi ve halkı neredeyse bitimsiz bir arındırma işlemine tabi tutmanın gerekliliğine duyulan inançtı. Dahası bu iki ideolojinin ortak noktasının nişanesi olarak muhafazakâr bir köycülük, örneğin *Ülki'*nün ilk yıllarına derginin editörlüğünü yürüten Nusret Kemal Köymen aracılığıyla egemen olmuştu (Üstel, 1990: 47; ayrıca bkz. Karaömerlioğlu, 2017: 55). Nusret Kemal Köymen, muhafazakârlığın en belirgin işareti olarak, köy yaşamını ve köylüyü yüceltiyor, “köylü”yü Türk milletinin asıl saflığını muhafaza eden homojen bir toplumsal grup olarak görüyordu. Köymen'in, Kemalist milliyetçilik ve halkçılık anlayışı ile hayli örtüşen bu köylü imgelemi, köylülerin kentte “işçileşme tehlikesi”ne işaret ederek Kemalizmin anti-komünist damarıyla da bir uyum yakalıyordu. Yine de Köymen örneğinde köycülerin kozmopolitizmin, sınıf çatışmalarının ve “kültürel yozluğun” membaı olarak gördükleri şehirleşme ve Batılılaşma karşıtlıkları söz

konusu uyumda çatlaklar da yaratabiliyordu. Nusret Kemal Köymen'e göre, köylüler bu gibi tehlikelerin karşısında küçük üreticiden mürekkep bir ekonomik hayatın şehirden daha üstün olduğunu iddia ettikleri köylerinde tutulmalıydılar. Zira hanelere dayalı bu üretim tarzı, sanayileşmenin yabancılaştırıcı etkilerinden bir koruma sağlıyor ve ahenkli bir toplumun da temelini atıyordu. Tam da bu yüzden söz konusu yabancılaşmanın mekânı olarak Köymen, Batı'ya ve Batılılaşmaya karşı önemli rezervler koyuyor ve Türkiye'nin kendi yolundan ilerlemesini tavsiye ediyordu (Karaömerlioğlu, 1998: 78; 2001a: 283; 2001b, 286-295). Kemalizmin çağdaş uygarlık seviyesini yakalamak amacı ile Nusret Kemal Köymen örneğinde köycülük ideolojisi arasındaki bu "sızıntı"ya karşılık, Halkevi yayınlarında, Batılılaşma terimi çok az kullanılsa da Batıya atıfla muasır medeniyet seviyesine ulaşmak en önemli hedeflerden birisi olarak kaldı (Karaömerlioğlu, 1998: 79-80). Dahası ne Nusret Kemal Köymen'in kendisi ne de kendisinin dillendirdiği biçimiyle köycü ideoloji *Ülkü* dergisinde her daim belirleyici bir yere sahip ol(a)madı; özellikle 1936 yılından itibaren bu dergide, Celal Bayar gibi rejimin önemli isimlerin şehir ekonomisinin ve sanayileşmenin önemini vurgulayan yazıları yayınlanmaya başladı ve bir süre sonra dergi editörlüğüne Fuat Köprülü'nün getirilmesiyle, köye dair yazılar kısmen azaldı. Bu gibi yazılarda da Halkevinin o güne kadar ki sürdürdüğü köycülük anlayışı eleştirildi. Buna karşın, köycü söylemin birçok unsur ve fikri Halkevleri çalışmalarını yönlendirmeye devam etti (Karaömerlioğlu, 2001b: 295-296; Aydın, 2004: 64; Karaömerlioğlu, 2017: 55, 77-81).

Halkevinin köyü ve köylüyü bizzat şehirlerin ve Batı medeniyetinin karşısında nasıl konumlandıracağına, daha doğrusu köyün o çok titizlenen saflığının bu "yabancı unsurlara" karşı nasıl korunacağına dair endişelerin yol açtığı Kemalist halkçılıktaki "sızıntıların" yanı sıra, bir başka gerilim kaynağı da yukarıda bahsettiğimiz üzere halkın çifte anlatısından kaynaklanıyordu. Zira, Halkevi köycülüğünde, otantik Öteki olarak köy ve köylü yaşamı olduğu haliyle yeterli değildi; köylünün mevcut durumu ile tahayyül edilen millet arasında kapanması gereken bir açığı vardı (krş. Bora ve Canefe, 2002: 638). Bir başka deyişle, Kemalizmin millet tahayyülünün belkemiğini, halktaki/köylüdeki eksiklikleri bulmak ve kapatmak arzusu oluşturuyordu, ki tam da bu noktada pedagojik olarak milletin asıl özü olarak kutsanan halkın edimsel düzeyde, söz konusu imgelemi tehdit eden fazlalıkları ortaya çıkıyordu. Halkevlerinin bu konudaki misyonu, köylüdeki boşlukların doldurulacağı ve fazlalıkların törpüleneceği bir telkin ve terbiye faaliyetiydi: bu kurum, köylülerin Cumhuriyet'in makbul yurttaşlarına dönüştürülmesi adına "Anadolu'ya medeniyet taşıyacak" ve köylüyü eğitecekti (Peker, 1935: 18-19). Bu anlamda Halkevlerinin yürüteceği halk terbiyesi, Vahşi Ötekini, çoğunlukla ergenlikten

henüz çıkmamış çocuklarla özdeşleştirilen köylüleri, medenileştirecekti. Halkevi köycülüğü, Türkiye’de köylerin mevcut halleriyle geri kalmışlıklarının asıl sebebini toplumsal ilişkiler yerine köylerde “batıl inançların ve zararlı alışkanlıkların” sürmesine ve medeni hayata dair “bilgi” eksikliğine bağlıyordu. Dahası köyün bilhassa ekonomik sorunları, mevcut üretim ilişkilerinin sorunsallaştırılmadığı bir bağlamda, örneğin köylünün doğayla mücadelesinde geri kalmış tarım tekniklerine ve üretim araçlarının yol açtığı bir verimlilik sorunsalına indirgeniyordu. Dolayısıyla köyün kalkınması ve medenileşmesi, bir taraftan medeni ve rasyonel bir yaşam tarzının telkin edilmesiyle, diğer taraftan ise örneğin bilimsel zirai tekniklerin ve tarımda makineleşmenin öneminin köylüye uygulamalı bir şekilde gösterilmesi ile gerçekleşecekti (Öztürkmen, 1994: 167; 1999: 95-96, 166; Karaömerlioğlu, 2002, 134). Bir diğer deyişle, Kemalizmin millet imgesi ile milletin mevcut hali arasındaki mesafe Halkevlerinin “nesneleştirilmiş” bu toplumsal grubu “terbiye” etmesi ile kapanacaktı.

Tütengil’in (1969: 10, 93) “köye dışarıdan bakan, nutukçu ve öğütçü olmaktan bir türlü kendisini kurtaramayan” bir hareket olmakla eleştirdiği Halkevlerinin köye dair yürüttüğü faaliyeti Köycülük Şubesi misyon edinmişti. Bu şube, yüksek milli kültürün hammaddesi olarak köylü kültürünü “keşfetmek” adına, köylülerle Halkevcilerin somut olarak ilişki kurması, bu kültürün işlenmek üzere “merkez”e gönderilmesi ve nihayetinde işlenmiş kültürün halka geri öğretilmesiyle görevliydi (Çağlar, 1935: 2-3). Şubenin temel amacı köylülerin ekonomik, toplumsal ve medeni gelişimini sağlarken, şehirlilerle köylüleri kaynaştırmaktı. Bunun için de başlıca faaliyetleri arasında köylülere bürokratik işlemlerde yardım etmek, gezici sergiler düzenlemek, köylerde tiyatro ve film gösterileri ile halka devrimin amaçlarını anlatmak, çeşitli milli bayramlarda köylüyü şehre davet ederek ağırlamak gibi işler sayılıyordu (Yeşilkaya, 1999: 104; Şimşek, 2002: 85-86, 135). Köycülük Şubesi bazen belirli bir köyün imarı için toptan bir program bile hazırlayabiliyordu. Örneğin Antalya Halkevi’nin hazırladığı bir programda köyün kalkınması için Cumhuriyet meydanı oluşturulması, köy odasının ıslahatı, köylerde caddelerin düzenlenmesi, evlerin hijyenik hale getirilmesi gibi maddeler yer alırken (akt. Yeşilkaya, 1999: 104), Denizli Halkevi’nin Köycüler Komitesi’nin 1938 yılı programında, “1- ahırların evlerden ayrılması, 2- tuvalet çukurlarının yapılması (...) 5- evlerin kireçle badanalanması (...) 7- her köyde basit bir ecza dolabının bulunması” gibi maddeler yer alıyordu (akt. İnan, 2000: 145). Köycülük Şubesi’nin bir diğer temel görevi ise “o güne değin ihmal edilmiş” Anadolu’yu tanı(t)mak (Çağlar, 1935: 2-3) ve çevre köylere dair yazılan monografilerle “memleket haritası”nı çıkartmaktı (Öztürkmen, 1998: 97). Ankara Halkevi dergisi *Ülkü* 1933 yılında yayınladığı bir anketle bu tür monografilerin nasıl yazılacağı hakkında kılavuzluk yapmış ve

monografilerde köyün umumi durumu, içtimai vaziyeti, eğitim durumu, sıhhi vaziyeti gibi konularda bilgiler yer almasını istemişti. Benzer bir çalışmayı bu sefer Ankara Halkevi'nin kendisi, *Köy Kütüğü* adlı bir kitapçıkla yapmış ve bu kitapçıkta köylerin nasıl incelenmesi gerektiğini tarif edilmmişti (Lamprou, 2015: 188-189). Köylüden çok köycünün sesinin duyulduğu monografilerin sonlarında ise araştırmacılar genellikle köyün mevcut durumunun nasıl düzeleceği hakkında “ilmî” bilgiler veriyorlar, örneğin modern teknoloji kullanımının Anadolu köylüsünü nasıl kalkındıracağını anlatıyorlardı. *Ülki*'nin belirlediği standarda karşın, bu monografiler bazen “serbest tarzda”, romantik bir imgelemin ürünü olarak, bilgi vermektense çok “empresyonist anlatılar” halinde de kaleme alınabiliyordu (Öztürkmen, 1998: 110-112, 125; 1994: 171; 1998: 125-127). Milli bir dava uğruna yurdu bilim yoluyla kalkındırmak adına meşrulaştırılan bu monografilerde köyler ve köylüler, Lamprou'nun (2015: 190) belirttiği üzere, modern bilimle işlenmek üzere kataloglanacak, sayılacak, betimlenecek ve fotoğraflanacak ve sonrasında eğitimden geçirilecek sessiz veya sessizleştirilmiş Ötekiler olarak karşımıza çıkıyordu.

4. BİR SINIR ÇEKME FAALİYETİ OLARAK KÖY GEZİLERİ

Tıpkı köy monografileri gibi, köyü ve köylüyü “keşfedecek” ve vahşi soylu”yu medenileştirerek milletin bir parçası haline getirecek köy gezileri, aslında modern uygarlığın bilgisini elinde tutan kadroların, kendilerini dönüştürülecek nesneden ayırdıkları bir faaliyetti (Lamprou, 2015: 213). Gerçekten de Fay Kirby (1962: 60) Ankara Halkevi'nin 1933 tarihli köy gezisini “Afrika'nın karanlık köşelerini keşfe çıkan seyyahlar”ın düzenlediği seyahatlerle karşılaştırırken, “biz” ve “onlar” arasındaki bu keskin ayrıma işaret etmişti. Zira sadece 1935 ve 1941 arasında beş bin tane düzenlendiği rapor edilen köy gezilerini, aynı zamanda Halkevlerini de yöneten Kemalist kadrolar, buldukları bölgenin vali, jandarma komutanı gibi bürokratlar, bürokrasiyle ittifak halindeki tüccarlar, yerel eşraf ve avukatlar, öğretmenler ve doktorlar gibi milliyetçi aydınlar düzenliyorlardı. Örneğin, Kayseri Halkevinin 1936 yılında Germir ve Mimar Sinan'a düzenlediği gezilere, Vali, Korgeneral, Bez Fabrikası Müdürü, öğretmen, doktor, CHP il örgütünün önde gelenleri katılmıştı (akt. Şanal, 2011: 302-304). Söz konusu toplumsal grubun ehlileştirileceği Ötekini keşfettiği köy gezileri ve anlatıları, her şeyden önce rejimin bu taşıyıcılarının, millet tahayyülünün nesnesi olan halkla karşılaştıkları anlardı. Dolayısıyla bu karşılaşma anlarında halka ya da medeniyete dair geliştirilen çelişkili tahayyüllerin, dahası bu imgelemin gerçeklikle karşılaşmasından kaynaklı hayal kırıklıklarının, “sızıntılarının” izlerini bulmak mümkündü.

Söz konusu Ötekileri denetleyecek ve idare edecek otoriteyi ve yönetsel bilgiyi ve “millileştirecek ve medenileştirecek” bilimsel bilgiyi haiz olduğu düşünülen bu kadrolar gezilerde herhangi bir “sızıntıya” izin vermemeliydi. Gerçekten de *Ülke*, denetleme kaygısının sonucu olarak tipik bir köy gezisinin taslağını çıkarmıştı: Gezilerde öncelikle yapılacak şey, ziyaret sırasında herhangi bir “denetim sorunuyla” karşılaşmamak için köylülerin önceden uyarılması ve gerekli hazırlıkların yapılması için kendilerine zaman verilmesiydi. Sonrasında, Cavit Tütengil’in “piknik” sözünü hatırlatırcasına, “Pazar” günleri yapılacak bu ziyaretlerde⁷ Halkevciler, köye ilk ulaştıklarında, köy meydanındaki direğe bayrak çekilecek ve “herkes bir ağızdan” İstiklal Marşı’nı okuyacaktı. Bundan sonra resmî görevliler ve Halkevciler, halk ile “kaynaşacak”tı: ulusal pedagojinin nesnesi olan köylülere nutuklar çekilecek ve örneğin tarım, sıhhi hayat, batıl inançlar vs. gibi konularda konferanslar ve tavsiyeler verilecekti. Diğer taraftan ise köylülerin folklor performansları ile milletin özü keşfedilecek ve bu bilgiler “kataloglanarak” işlenmek üzere merkeze gönderilecekti. Günün sonunda ise Halkevciler, Halkevi Tiyatro Kolu’nun Kurtuluş Savaşı ve/veya inkılaplar hakkındaki tiyatro gösterileri ile “vahşi” köylüden medeni bir millet yaratma işini bir günlüğüne de olsa başarmış bir şekilde evlerine döneceklerdi.

Köy gezilerinin bu standardizasyonu konusunda Kayseri Halkevi büyük bir başarı yakalamış gözükmekteydi. Örneğin 1936 Haziran ayının bir pazar gününde Gesi köyüne düzenlenen gezide Halkevcileri önceden haber verildiği belli olan “kalabalık” bir köylü topluluğu karşıladı. Yapılan konuşmalardan sonra İstiklal Marşı okundu ve sonrasında Halkevci “devlet büyükleri” inkılaplar üzerine konferanslar verdiler. Günün devamında Halkevciler, köylülerin “milli” oyunları ile folkloru “keşfet”tiler. Son olarak da hastaların muayenesiyle beraber, köylülerin sorunları dinlenip kendilerine bu konuda “bilimsel” öğütler verildikten sonra Halkevi kafilesi otomobiller ile şehre döndü. Kayseri Halkevi benzer bir formatı diğer köy gezilerinde de takip etmişti (akt. Şanal, 2011: 301-302). Her ne kadar gerçekleştirip gerçekleştiremediklerini bilmesek de köy gezileri için benzer bir standart programı Zonguldak Halkevi de yayınlamıştı (akt. Şimşek, 2002: 136).

Halkevi dergilerinde ve/veya ayrı olarak çıkarılan broşürlerde gezileri kaleme alanların günün sonunda Halkevcilerin ve köylülerin kaynaştığına, rejimin köye ulaştığına dair bütün iddialarına karşın, gezilerin tam da bu “sınır çizen” formatı “turistik seyahatlerin” ötesine geçil(e)mediğinin, “uygar” Halkevcilerin kendilerini geziler aracılığıyla “geri kalmış” köylülerden ayırdıklarının önemli bir göstergesiydi. Her şeyden önce geziler modern zamanla, köydeki zamanın farkını

⁷ Denizli Halkevi ise “tatil”in daha da altını çizercesine ziyaretlerinin çoğunu “güneşli günlere tesadüf eden yaz ayları”nda yapmıştı (akt. İnan, 2000: 147).

vurgulayacak şekilde kentli sakinler için tatil günleri olan Pazar günleri yapıyordu. Bir güne sıkıştırılmış faaliyetlerle de Cumhuriyet aydınlarının halkla kaynaştığı varsayılıyordu (19 Mayıs, 1943; Atasoygil, 1947: 12). Dahası gezilere, gidilen yerin Halkevçilerin asıl hayatının dışında kaldığını belli edercesine, bir piknik ve tatil havası hâkimdi: “8. 11. 1936 Pazar günü idi. Şarın büyük saati 9’u çalarken Tan parkında toplanan 11 Bayan ve 26 Baydan ibaret kafitemiz bir grup halinde yürümeye başlamıştı. Her taraf şen, bizde sevinç içinde gidiyorduk (...) Hava güzel; güneş altın ışıklarını her yana saçıyordu. Işık ve renk içinde geçen tatlı bir yolculuk beş kilometreyi bulunca yolumuz şosadan ayrılmaya ve manzaralar da birden bire değişmeye başladı (...) Bizimle beraber giden Halkevi Bاندosu milli havalardan bir iki parça çalıyor, sert ve yalçın kayalardan gelen akisler bu nağmelere adeta ses katıyordu (...)” (Özdoğan, 1937a: 16) Köy gezilerinin “turistik eğlence” tarafı Cevdet Kudret’in romanında *Havada Bulut Yokta* da vurgulanıyordu. Romanın anlatısında, Kayseri Halkevi Başkanı bahar ayları geldiği zaman henüz “yeşillenmiş kırlara” bir gezi düzenlemeyi ve köyleri “tanımayı” önermişti. Bunun sonucunda yapılan ziyaretlerin birisinde, köylere gidilirken yapılan kazanın sonucunda çok yorulan kafiye, ağanın evinde düzenlenen ziyafette “eğlenmiş ve yorgunluklarını atmışlardı” (Kudret, 2012: 38-45). Ancak başından sonuna kadar Halkevci kadrolar tarafından kurgulanmış, genelde bahar ve yaz aylarında hafta sonları bir günde yapılan ve kısmen kentli aydınların boş zaman eğlencelerine dönüşen köy gezileri tam da bu biçimi nedeniyle, köylü ile şehirlinin kaynaşmalarının aksine aradaki mesafeyi bir kez daha çizen bir faaliyeti andırıyordu.

Ancak bütün merkezî denetim çabalarına karşı, Halkevlerinin neredeyse yurt çapında düzenlediği birçok gezi tarif edilen standartlara uymuyordu. Örneğin maddi-teknik sıkıntılara bağlı olarak geziler çok düzenli gerçekleştirilemiyordu: Samsun Halkevi 1946 yılında araç sıkıntısından dolayı sadece bir gezi yapabildiğini itiraf etmişti (19 Mayıs, 1947). Dahası gezi anlatılarına bakıldığında, gezilerin bir kısmının *Ülki’de* tarif edilen programdan da farklı olduğu anlaşılıyordu. Örneğin, Samsun Halkevi’nin Engiz köyüne yaptığı gezide köy meydanında köylüyle bir arada gelindiğine, köylüye konuşmalar yapıldığına, İstiklal Marşı okunduğuna dair hiçbir bilgi yokken, yine aynı Halkevi’nin Mevrek ve Mamados köylerine yaptığı gezilerde de benzer bir durum geçerliydi. Bunun yerine Halkevçiler köye vardıktan sonra “bazı” köylülerle beraber “yeşil çayırılar”ın üzerinde oturmuş veya köy evlerinde “istirahat” etmiş, sonrasında da köyü gezmeye çıkmışlardı (Atasoygil, 1947: 12; Dilmen, 1947: 12). Halkevçilerin gezilerdeki faaliyetleri de belirlenmiş formatın dışına çıkabiliyordu. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde “geri bir kültür”ün ürünü olarak görülüp, “tembelleştirici ve gayrı sıhhi” olarak kodlanan köy kahvelerinin

halkevi/halkodaları ile ikame edilmesi gerektiğine dair hayli yaygın bir söyleme karşın, örneğin, Antalya Halkevi gezilerinde köy kahvehanesini yoğun bir şekilde kullanırken, Maraş Halkevi'nin Köycülük Şubesi Pazarcık ilçesine yaptığı gezide, Manisa Halkevi ise köy gezilerinde konferanslarını kahvehanelerde vermişti (Öztürk, 2020 249, 259, 360-361). Kısacası, köy gezilerinin formatı merkezin standardizasyon çabasının uzağına düşebiliyordu.

Halkevinin köy gezilerinin bir diğer önemli ayağını, Cumhuriyet rejiminin köyü ve köylüyü “bilimsel” yollardan tanınması için geziler sonucunda elde edilecek bilgiyi kataloglaması ve merkeze aktarması oluştururken, anlatıların dili söz konusu bilimselliğin hayli dışına çıkabiliyordu. Örneğin, köy gezilerini merkezi direktiflere en uygun olarak yapmaya çalışan Kayseri Halkevi'nin gezilere dair ürettiği metinlerde köye ziyaret “bizi karşılayan köy halkının yüzlerinde derin bir sevinç” gibi romantik bir dille anlatılırken, köyün coğrafi yapısı, sağlık durumu, tarihi, ekonomik yapısı, köyde toplumsal yaşam ve folklor üzerine birçok detaylı bilgi betimsel bir tarzda verilmişti (Özdoğan, 1937a; 1937b). Ancak bu gibi örnekler dışında çoğu köy gezisi anlatısı Halkevi Dergileri içerisinde genelde tek veya iki sayfa olarak basılmıştı. Söz konusu örnekler genelde haber niteliğini taşıyordu ve “keşfedilen” köye dair “köyün evleri kerpiçtedir,” “köyde telefon yoktur,” “geçim kaynakları tütündür,” “köyde sıtma yaygındır” vs. gibi hayli yüzeysel notlardan ve köyün hangi “dertlerle” malul olduğuna dair yine çok kısa bilgilerden ibaret kalıyordu (Atasoygil, 1947: 12, Dilmen, 1947: 12; Atasoygil; 1948: 14-16; Günel, t.y.: 6-7; Epengin, 1939a: 11). Kısacası, bilimsel yollarla dönüştürülecek Ötekinin bilgisini merkeze iletecek köy gezileri anlatıları, “romantik” bir tarzla bilimsel mesafeyi dile getiren bir objektifliğin karmaşasıyla maluldü.

Benzer bir standardizasyon sorunu Anadolu'nun bütünüyle millileştirilmesinde “pedagoji konusu nesneye” dair önemli bilgileri iletecek olan köy monografilerinde de ortaya çıkmıştı. Arzu Öztürkmen'e göre Köycülük Şubesi'nin bir memleket haritası çıkaracağı bu monografilerin önemlice bir kısmı mekânsal düzenlemeler, giysiler, yiyecekler ve folklor gibi “pozitivist-ilmî” bir bakış açısıyla elde edilmiş “verileri” içeren anlatılar olmaktan ziyade romantik bir dille bezeli “izlenimci anlatılar”dı (Öztürkmen, 1994: 171, 1998: 110-116). Gerçekten de Ankara Halkevi başta olmak üzere birçok Halkevi, köy monografileri ve bu monografilerin kaleme alınacağı anketlere dair ayrıntılı rehberler yayınlamıştı. Bu rehberlerde köylerden hangi bilgilerin -köyün tarihi, köyde yaşayanların sayısı, etnik kökenleri ve konuştukları dilleri, köylülerin eğlence şekilleri, dini inançları, sıhhi durumları, köylerde okul ve öğrenci sayısı, köyün doğal kaynakları, köylünün ekonomik durumu vs.- toplanması gerektiğine dair ayrıntılı taslaklar çıkartıldı (Öztürkmen, 1998: 110; CHP Kütahya Halkevi,

t.y.). Bu rehberlerin direktifleri doğrultusunda gerek Halkevleri dergilerinde yayınlanan gerekse de ayrı basılan birçok monografi “ilmî” bir çalışma sonucunda betimleyici bir tarzda istenen “bilimsel” bilgileri sundu (Güleç, 1936; Dinç, 1940; Uz, 1938; Bengü, 1949: 15-16, Aytekin, 1936: 23-24, Ögütçü, 1940: 10-12, Erenel, 1940: 3-7). Ancak birçok monografiye ise bu “ilmî” tarzdan çok romantik bir hava egemendi. Örneğin Naci Dilmen’in Samsun Halkevi Dergisi 19 Mayıs’taki Taflan köyü tanıtımı, köyü ve köylüyü nesneleştiren bir yüceltme ile bezeliydi: “Zümrüt gibi bir tabiat dekoru arasında ilerlerken tarlalarında çalışan köylü kardeşlerimiz terli alınlarını silerek ve gülümsüyerek sizi karşılarlar (...) Her taraf yemyeşildir. Ağaçlarda ötüşen bülbüllerin konserini dinliyerek yüksekten masmavi denizi seyretmek muhakkakki pek zevkli bir şeydir. Köye girince Türk köylüsüne has misafirperverlik ve ihtiramla karşılanırsınız (...) Bu şirin köyden ve sevimli misafirperver köylülerden ayrılmak güç olacak. Fakat kalblerimiz bir ve elele olarak daima ileriye doğru yürüyeceğiz” (Dilmen, 1944: 30; benzer örnekler için bkz. Karaca, 1948: 8-10, Lermioğlu, 1945: 6-8). Bu anlamda köy gezileri anlatıları ve köy monografilerinin bir kısmı tam da milliyetçiliğin çifte anlatısının karar veremezliğini gösterir şekilde, biçimsel anlamda her iki söylemsel çerçeveye de yaslanıyor, değiştirilecek nesnenin objektif bilgisini inşa eden bilimsel bir söylemle, o nesneyi yüceltecek romantik bir söylem arasında “karar veremiyordu.”

5. MİLLETİN MEMBAI/TEKİNSİZLİKLERİN KAYNAĞI OLARAK KÖY VE KÖYLÜ

Rejimin köy gezilerini bütün kontrol ve denetim çabasına rağmen getirilmeye çalışılan standartlarda görülen sapmaların işaret ettiği karar verilemezlik anları, bizatihi köy gezilerinin halkı/köylüyü inşa ettiği söylemsel çerçevelerde de görülebilmekteydi. Zira gezilerde ve sonrasında anlatılarda kullanılan dil bir taraftan milletin özü olarak halkı yüceltilirken, diğer taraftan var olduğu haliyle güvenilmeyen bir “halk” kavrayışının gerilimli alanlarını yeniden üretiyor ve milletle bu karşılaşma anları Erken Cumhuriyet Dönemi’nin “millet tahayyülü”nün kırılmasını gösteriyordu. Köy gezileri her şeyden önce milletleşme ve modernleşme seferberliğinin öznesi olan milliyetçi kadroların Soylu/Vahşi Ötekini, yani, Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılışından sonra yeni vatanın üzerine inşa edileceği “o güne kadar ihmal edilmiş Anadolu” coğrafyasını ve yine imparatorlukta kanlı etnik çatışmalar ve ayrılıklardan sonra yeni rejimin insan kaynağı ve milletin membaı olarak halkı “keşfetme” seferberliğinin parçasıydı. Bu anlamda o güne kadar keşfedilmemiş, egzotik bir coğrafya olarak Anadolu, imparatorluğun kaybettiği topraklara atıfla, fazlalıklarından kurtulduktan sonra doğal güzellikleri –gölleri, nehirleri ve dağları ile– elmas gibi parıldayan bir mekân (Bora, 2007) olarak ortaya çıkmıştı. Böylelikle milliyetçi bir

romantizmin başrolünü kapam Anadolu, doğanın ulusallaşmasının mekânı, bilimsel yöntemlerle keşfedilecek, işlenecek ve denetlenecek bir bakireydi (krş. Cantek, 2003: 23; Çınar, 2013: 12, 78; Ateş, 2021: 49). Benzer şekilde milletin kaynağı olarak köylü de saf, soylu, zeki, dinamik, neşeli ve rasyonel/bilimsel düşünceye meyilli bir cemaat olarak tahayyül edilmişti. Gerçekten de örneğin Bursa Halkevi'nin düzenlediği gezide Hulûsi Köymen ziyaret edecekleri köyde, “sabahları doğan güneş[in], altın su ile yıkanmış saçlarını, bu köydeki ağaçların yeşil yaprakları üzerine sererek kurut[tuğunu]” ve “küçük gürbüz çocuklar[in] yuvalarının etrafından oynaş[tığını]” hayal ediyordu (Köymen, 1936: 31). Kayseri Halkevi'nin Tavlusun'a düzenlediği gezide romantikleştirilen “kutsal vatanın” doğal güzellikleriyle; “güneşin tatlı sıcaklıkları” altında, “yalçın kayaların heybetli duruşları” ve “ağaçlarla süslenmiş bağ ve bahçelerin gönül çeken şairane manzaraları” eşliğinde köye gidilirken, köylüler Halkevileri “sevinc” ve “samimiyet” duyguları ile karşılamışlardı (Özdoğan, 1937b: 5). Köy gezileri boyunca yeniden üretilen bu romantik dile uygun olarak Trabzon Halkevi ise Argalya Gezisi'ni “gözlerimiz ruhumuz güzellikler içinde dalgın, meşhur” ifadeleriyle dumanlı dağların eteklerinden, masmavi denizin kenarından geçerek gerçekleştirmişti” (Günel, 1937: 5). Benzer bir romantizm, ziyaret edilen köyler ve köylüler için de geçerliydi. İçel Halkevi üyeleri ziyaret ettikleri Karadivar köyünü “ağaçlık...bahçelik sevimli bir köy...” olarak tarif ederken, köy yolunda gördükleri köylüleri “temiz kanlı” ve “çalışkan” sıfatlarıyla betimliyordular (Epengin, 1939a: 11). İnan Halkevi Argalya Gezisi'nde toprağı işleyen Türk köylüsünün çalışkanlığın yanına, fedakârlığı ve sanatçı ruhu eklerken, Yomra Gezisi'nde ise köylünün bu özellikleri uyanık, gözü açık, güzel, sıhhatli, ağırbaşlı, neşeli ve zorluklara göğüs germeyi bilen gibi sıfatlarla zenginleştirmişlerdi (Günel, 1937: 6; ?: 6-7). Bu köylüler hiç kuşkusuz, Kazanlı nahiyesinde yaşayanlarda gördüğümüz üzere “Türk harsını tamamen hazım etmiş dürüst ve kabiliyetli” kişilerdi (Amcası, 1939: 4). *Aksu*'daki bir seyahat anlatısında ise köy hayatı ve yaşamı, havasının güzelliği ile övülüyordu (A. C., 1933: 26). Betimsel ve pedagojik milliyetçi bir söylemin nesnesi olarak bu gibi doğal ve insani özellikleri haiz fiziksel ve beşerî coğrafyada ise köylü yaşamı, “gerçek” Türk kültürünü bozulmamış bir halde koruması ve paradan ziyade mutluluğu merkeze alan bir kendine yeterlilik ekonomisinin merkezi, bu anlamda dürüstlük ve güven gibi değerlerin taşıyıcısı olmasıyla övülüyordu. Bu anlamda, “Türk köyü” kozmopolitizmden uzaklığı ile modernleşmenin olası bozucu etkilerine karşı sigortaydı.

Fiziki ve beşerî coğrafyaya karşı retorik düzeyde ortaya çıkan bu romantik dil, tahayyül sahipleri keşfe başlayıp gündelik gerçeklikle karşılaştığı zaman kendisi ve pedagojik nesnesi arasına derin bir mesafe koyabiliyordu. Örneğin,

Sabahattin Ali'nin Amerika'da tahsil görmüş mühendis bir gencin otomobiliyle Ankara-Konya arasında yaptığı seyahatte bir çobanla karşılaşmasını anlatan *Köpek* öyküsünde (Ali, 2014a: 123-132), millet imgesinin "ajanı" kentli/medeni mühendis ve yakınları, yolda bir çoban ve köpeğiyle karşılaşmışlardı. Karşılaştıkları çoban, "al yanaklı bir Anadolu dilberiyle" nişanlı olup olmadığı sorusunu yanıtızsız bırakıp, "sen bizim köylü kardeşimizsin. Biz de sizdeniz" sözlerine anlam veremez tavırlar gösterince, kentliler çobana, "Vahşi" diye hitap etmişlerdi. Bu hitap aslında kentli ve köylü arasındaki derin yarığın altını çiziyordu. Dahası mühendis genç, kendileri gibi kentlilerin "ilgi"sine köylülerin alakasız kaldığını belirtip, "Adam olmaz bu sersemle!" demişti. Sabahattin Ali'nin sert imgeleminde kentlilerin çobanın yanından ayrılırken çoban köpeğini öldürmesi ise belki de bu karşılaşma anlarının, aslında aydın/kentli ile köylünün arasındaki mesafeyi daha da açmasından başka bir işe yaramadığının bir göstergesiydi. Söz konusu mesafenin yol açtığı hayal kırıklığını ise Cevdet Kudret, *Havada Bulut Yok'ta* (Kudret, 2012: 17) devrimleri halka taşıyacak öğretmenlerden birisi olan Süleyman karakterinin imgelemiyle dile getirmişti: "Ta ufka kadar uzayan boz rengi, çıplak, susuz, bomboş bir toprak (...) İstatistiklerde adı geçen köyler, kırk bin köy neredeydi, nereye saklanmıştı? (...)" Ama Süleyman'ın gözünden coğrafyanın bu harap ve düş kırıklığı yaratan hali sanki insana ve hayvana da yansımıştı: "(...) bir takım kısa boylu, çelimsiz insanlar; başka başka renkte bez parçalarıyla yamana yamana asıl kumaşı belirsiz olmuş, yine de lime lime mintanlar (...) eşek kadar ufalmış kavruk öküzler (...)"

Sabahattin Ali ve Cevdet Kudret'in kahramanlarının karşılaştıkları manzarayı ifade ediş biçimlerini andırır şekilde, köy gezileri örneğin fiziki coğrafya konusunda pastoral bir Anadolu güzellemesinin karşısında metruk, kuru ve verimsiz topraklara dair ifadelerle doluydu. (Çakın, 1936: 6, Doğudandoğan, 1944a). Ayrıca, gerçekte karşılaşılan köylü ve köy yaşamına dair ifadeler söz konusu romantizmden uzak bir dildeydi. Samsun'daki Halkevciler Engiz Köyü'nü: "Çamur sıvalı duvarları, sazlarla örtülü kulübeleri gördüğümüz zaman ilkel (ibdidai) kavimlerin yaşadığı bir diyara geldiğimizi zan ettik. Evet, burası hakikaten bu kadar geri bir köydü" (Atasoygil, 1947: 12) ifadeleri ile anlatırken, geziler esnasında asıl karşılaşılan köylüler, milletin kaynağı olan köylünün ve köy yaşantısının tahayyül edilenden uzak, güvenilmez bir resmine dönüşebiliyordu. Örneğin Kayseri Halkevi'nin Anbar köyüne düzenlediği gezide köyün ne kadar pis olduğundan ve köyün içinde kokudan durulamadığından yakınılırken (akt. Şanal, 2011: 311), Hasan Çakın kaleme aldığı monografide Bafra'nın köylülerine karşı "görgüsüz ve yoksul bir yığın köylü" ifadesini kullanmıştı. Çakın'a göre köylüler ekonomiden sağlığa kadar her konuda "bilgisiz ve cahil"diler. Dahası Çakın, Kayseri Halkevi'ne benzer şekilde köylerin genel sıhhi durumunu da

betimlemiştir: “Halalara kuyu yapılmamış, fena kokular ve pis manzaralar göz önünde kalmıştır, ev önlerinde gübre yığınlarına sık sık tesadüf edilir. Evlerinin içinde çok fenadır. Küçük bir delik pencere vazifesini görmekte, Odaya hava ve zıya girmemektedir. Birkaç parçadan ibaret olan eşya oraya buraya atılmış, yemek kapları yıkanmamıştır (...)” (Çakın, 1936: 6-7). Kırşehir Halkevi için bir monografi yazan İbrahim Metin “köyde hiçbir suretle birlik yoktur,” dedikten iki sayfa sonra bir kez daha köyde birlik ve dayanışmanın bulunmadığını vurgulamak ihtiyacını hissetmişti (Metin, 1940: 6, 8). Romantik bir köy güzellemesi karşısında, köy gezileri anlatıları köye ve köylüye dair romantik imgelemin bir anda tersine çevrildiği metinler haline dönüşebiliyordu.

6. TERBİYE EDİLECEK KÖY

Ancak elbette Ali'nin genç mühendisinin tepkisi metaforikti ve milliyetçi kadrolar, köy ve köylünün pedagojik/söylemsel inşası ve performatif /edimsel boyutları arasındaki gezilerde ve anlatılarında karşımıza çıkan karar verilemezliği aşmak için, köyün bir bütün olarak toplumsal bir mühendisliğe tabi tutulmasının gerektiğine işaret ediyorlardı. Bir başka deyişle, Arus Yumul'un (2010: 355) deyişiyle vatan da köylü de kendi gündelik gerçekliğine, “vahşi ve işlenmemiş” haline bırakılamazdı ve her ikisi de terbiye ve teknikle boyun eğdirilecek unsurlardı. Tam da bu anlamda, köy gezileri bu vahşi coğrafya ve halkı ehlileştirecek/aydınlatacak inkılapların halka taşınmasının bir aracıydı da. Köy gezilerinde köyün yeniden inşasında, Anadolu'nun mevcut halinin müsebbibi olarak eski, Osmanlı İmparatorluğu ile yeni, Türkiye Cumhuriyeti arasında mutlak bir karşıtlık kuruluyor, köyün ve köylünün mevcut halinden ancak yeni aracılığıyla kurtulacağı belirtiliyordu. Kayseri Halkevi'nin Argıcık ve Talas köylerine düzenlediği geziler aracılığıyla, o güne kadar Osmanlı tarafından ihmal edilmiş köylüyle, artık ilgilenmeye başlayan Cumhuriyet rejiminin “medeniyet” götürdüğü belirtiliyordu (Kayseri Halkevi, 1937: 40). Benzer şekilde Denizli Halkevi Başkanı Esat Kaymakçı da gezilerde verdiği söylevlerde, Osmanlı'nın o güne kadar ihmal ettiği Türk köylüsüne Cumhuriyet'in ilgisinden bahsediyor, köylünün kalkınması için inkılapların önemini vurguluyordu (Denizli Halkevi, 1937: 17).

Ama yeniye ve modernliğe bütün bu vurguya karşın, yeniliklerin örneğin sınıf kavgası ve çatışması gibi “zararlı unsurları”ndan çekinen ve dolayısıyla yenilikleri her daim kontrol ve denetim altında tutarak ilerletmeye çalışan muhafazakâr bir Anadolucu damarın da Halkevi köycülüğünde belirgin olduğunu belirtmek gerekmektedir. Yeninin/Batının bozucu etkilerine karşın milli bir özü koruma gayretiyle de hareket eden Kemalist milliyetçi söylemin ürettiği Doğu-Batı geriliminde, örneğin artık ruhsal ve fiziksel bir çöküşte olduğu düşünülen

Batı'ya özgü olduğu düşünülen kozmopolitizm, kentleşme, sanayileşme gibi gelişmeler reddediliyor, medeniyetin karşı karşıya olduğu düşünülen bütün toplumsal sorunların merkezinde olduğu düşünülen bu gibi özelliklere karşı, köylülüğün her anlamda şehir hayatına karşı üstün olduğu, örneğin şehirlerin köylere muhtaç asalak bir yapısı olduğu iddia ediliyor ve köylülerin köylerinde kalması savunuluyordu (krş. Kirby, 1962: 72-73; Üstel, 1990: 113-114; Karaömerlioğlu, 1998: 73-77; 2017: 68-69). Bu anlamda Halkevi gezileri anlatılarında örneğin köy hayatı şehir hayatı karşısında yüceltiliyor, köy havasının sağlığı ve temizliği ile şehirdeki havanın sıcak ve bunaltıcılığı karşılaştırılıyordu (A. C., 1933: 26).

Romantik bir söylemle tahayyül edilen halk/köylü ile Batılı bir bakış açısıyla bilgisi edinilen halk/köylü arasındaki derin açının kapatılması için Giresun Halkevi dergisi Aksu bir köy monografisinde telaşlı bir uyarıda bulunmuştu: “Halk terbiyesine çok önem vermek ve yığınin görgü ve bilgisini artıracak çarelere başvurmak lâzım gelmektedir. Halkın içtimaî istihalesini kendi kendisine yapmasını bekliyecek olursak yüzyıllara sabır göstermek icabedecektir” (İşgör, 1937: 20). Gerçekten de Erken Cumhuriyet Dönemi'nin en tartışılan konularından birisi olan “halk terbiyesi,” Halkevleri köycülüğünün de en önemli gündem maddelerinden birisiydi: Halkevciler, köy gezilerinde o dönemde ruhları bir araya getireceği düşünülen propagandanın/sözün (krş. Şimşek, 2005: 84), yani telkin ve tenvirin yanı sıra, ritüeller ve bilimsel uygulamalar ve tekniklerle “milli ve medeni” değerleri köylüye öğretmek onları makbul ve uygar vatandaşlar haline getirecekti. Bu anlamda terbiye, örneğin Giresun Halkevi'nin dergisinde vasiye muhtaç olgunlaşmamış çocuklar olarak tasvir edilen ve rehber ihtiyacı duyduğu varsayılan Vahşi Ötekini uygarlaştırmak misyonu altında denetlemenin ve disipline etmenin bir yolu (İşgör, 1937: 19).

Halkevinin halkı terbiye etmek için en önemli işlevlerinden birisi olan milli bilincin, köy gezilerinde köylüye aşılmasının bir yolu, Kemalist rejimin didaktik niteliğine işaret edecek şekilde o dönemde çok yaygın biçimde başvuru olan söylemler ve konferanslardı. Örneğin Manisa Halkevi düzenlediği gezide Koldere köyünde “milli birlik ve bütünlüğün önemi” üzerine bir konferans vermişti (Ömertürk, 1940: 13-14). Köy gezilerinde köylüleri millileştirmenin bir diğer yolu ise köylüleri bir duygu ve düşünce etrafında toplayacağı düşünülen direğe bayrak çekmek, hep bir ağızdan İstiklal Marşı okumak gibi törenler, gerek köylülerin sergilediği “ham,” gerek Halkevcilerin sergilediği ıslah edilmiş folklorik etkinlikler ve Halkevi Temsil Kolu'nun sergilediği Kurtuluş Savaşı'nı ve/veya eskiyi-geri olanı yıkıp yerine yeniyi inşa eden inkılapları konu alan tiyatro gösterileriydi. Örneğin Giresun Halkevi'nin düzenlediği gezide bayrak göndere çekildikten

sonra, köylülere bayrağın bir millet için öneminden bahsedilmiş ve böylece “bayrak sevgisi telkin edilmişti. Dahası köy muhtarına bir bayrak hediye edilerek her sabah göndere çekilmesi “tembih” edilmişti (A.C., 1933: 28). Manisa Halkevi ise köy gezilerinde inkılabı anlatan çeşitli tiyatro gösterilerini ve folklorik “milli oyunları” sahneye koymuş, halkla beraber “milli türküleri” söylemişlerdi (Gediz, 1941: 16; akt. Güneş ve Güneş, 2007: 63). Sefa Şimşek’in (2002: 137) aktardığına göre Adana Halkevi’nin 1939 yazında Hıdırlı köyüne düzenlediği gezide inkılap üzerine bir oyun sahnelenmiş ve Halkevi bandosu “milli” marşlar ve türküler çalmıştı.

Köylüyü millete dönüştürecek bu gibi performatif edimlerin en önemlilerinden addedilen konferanslar ise yukarıda bahsedilen sınır çizme faaliyetlerine dönüşebiliyordu. Sabahattin Ali’nin öyküsünde Halkevlerinin yaygın pratiği olan “konferansçılık” ağır bir şekilde eleştirilmişti. Ali’nin *Bir Konferans* (2021: 75-78) adlı öyküsünde Halkevçilerin köy gezileri sırasında yaptıkları bütün tavsiyeleri tepki vermeden başlarını sallayarak dinleyen köylüler, verilen konferanstan sonra “derin bir uykudan uyanırcasına” söylenenlerin hepsini anladıklarını belirtiyorlar, kendilerine inanmayan bir Halkevciye ise, “Aman beyim! (...) Anlamadık diyelim de bir daha baştan mı anlatsın,” cevabını veriyorlardı. “Konferansçılığa” Halkevçilerin kendisinden de eleştiri gelebiliyordu. Örneğin, Manisa Halkevi Köycülerinden Çağatay Uluçay, köy gezilerinde Halkevçilerin köylülerin hiçbir şey bilmediği zannıyla “bağıra çağıra” söylevler, tavsiyeler ve konferanslar vermesini eleştirmiş ve köylüleri hakir gördüklerinden yakınmıştı. Uluçay’ın (1943: 8) yazdığı üzere köylülerin bu konferansları “içten içe alaya alması” ise, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde köylülüğün rejimle başa çıkma taktiklerinden birisiydi.

Halk terbiyesinin bir parçası olarak telkin ve ortak ritüeller ve etkinlikler ile homojen bir millet haline getirileceği düşünülen köylünün, mevcut geri kalmışlıktan kurtuluş yolu kendilerine yine çoğunlukla telkin ve tenvir ile aşılacak çağdaş uygarlık kodları ve bilimsel yöntem ve tekniklerdi. Köy Enstitüleri’nde öğrencilere sunulan çorbaya bilim ön ekinin getirilmesinin gösterdiği üzere pozitivist bir bakış açısıyla “bilimin” bütün dertlere deva olarak görüldüğü bir kültürel iklimde, gerçekten de Halkevinin birçok yayınında bilimin mevcut sorunları nasıl çözeceğine dair mebzul miktarda çalışma bulunuyordu (krş. Öztürkmen, 1998: 112; Ateş, 2021: 169). Kuruluşlarının asıl amacı halkın kültürel seviyesini yükseltmek, her bir bireyi bilim ve sanatın önemini kavramış medeni ve makbul bir vatandaş haline getirmek olan Halkevlerinin köy gezilerinde de köyün iktisadi hayatında, sıhhi durumuna, köylülerin giyim kuşamına kadar onları “geri kalmış” Doğu’dan kurtaracak böylesi bir pozitivist/bilimsel ve uygarlaştırıcı bir bakış açısı hâkimdi.

Hem bilimsel anlamda hem de çağdaş uygarlık seviyesi açısından ise “geri kalmış” fiziki ve beşerî bir coğrafyada, Vahşi Ötekine uygarlık götürme projesinin bir parçası olan köy gezilerinde medenileştirecek üç alan ön plana çıkmıştı. Her şeyden önce dönemin muhafazakâr köycü söyleminde şehir ekonomisine karşı köy iktisadiyatı yüceltilse de mevcut olduğu haliyle, geri-iptidai olarak kodlanan tarımın ve dolayısıyla köy ekonomisinin bilimsel yöntem ve teknoloji ile geliştirilmesi lazımdı. Tarımın “geri kalmışlığını” tarımdaki mevcut toplumsal ilişkilerden ziyade, halen “vahşi doğa”nın koşullarına tabiiyetle sonuçlanacak şekilde gelişmiş bilgi ve teknoloji eksikliğine bağlayan Cumhuriyet rejimi, köylünün “doğa karşısındaki ezilmişliğinden” çıkışının, doğayı boyunduruk altına alarak iktisadi verimliliği yükseltecek medeni bilgi ve gelişkin teknolojilerin köylülere öğretilmesi ve tarımda kullanılması olduğunu düşünüyordu. Dahası rasyonel/bilimsel yolların öğrenilmesi ve uygulanması, doğayı insan egemenliğine sokarak insan iradesinin üstünlüğünü kanıtlayacaktı. Gerçekten de doğayla mücadele ve burada insan iradesinin bütün engelleri aşabileceği Erken Cumhuriyet Dönemi’nin üzerinde en fazla durulan retoriklerinden birisiydi (krş. Karaömerlioğlu, 1998: 81; 2017: 101; Ateş, 2021: 117). Buna paralel olarak, Halkevi’nin köy gezileri anlatıları ve monografilerinde, şehir ekonomisine karşı daha üstün olduğu varsayılan köy hayatı mevcut haliyle “iptidai” olarak tanımlanıyor ve köylülerin iktisadi terbiyesinin “noksan” olduğunun altı çizilip tarım konusunda bilgilerinin artırılması gerektiğinden bahsediliyordu (A. C., 1933: 28; İşgör, 1937: 21-22; Erenel, 1940: 7). Örneğin Kırşehir Ömerhacılı Köyü monografisinde tarımın geri kalmışlığının nedeni “fenni aletleri” kullanmamalarına ve arazilerin kumsal olmasına bağlanıyor ve yakın bir köyde bulunan tarımsal aletlerin kullanılmadığından ve köyde “bağ bahçe işlerine ehemmiyet” verilmediğinden yakınılıyordu (Erdemli, 1940: 5-6). Benzer şekilde Samsun Halkevi dergisinde yayınlanan bir köy monografisinde ise köyün ekonomik hayatında bir iş bölümü olmadığından bahsedilip, bu konuda köylünün “biraz tenvire muhtaç” olduğundan bahsediliyordu (Bengü, 1949: 16). Benzer şekilde Trabzon Halkevi’nin Mersin Köyü monografisinde köylülerin ekonomik sıkıntıları “cehilleri” ve ihmalkârlıkları ile açıklanıyordu (Lermioğlu, 1945: 6). Köy gezilerinin amaçlarından birisi de köylülerin böylesi bir geri kalmışlığının yine telkin ve tavsiye yoluyla giderilmesiydi. Denizli Halkevi köy gezilerinde “tarım ürünlerinin ekimi ve cinsleri, aşı yöntemleri; (...) hayvanların bakım ve hastalıktan korunma usulleri üzerine köylülere bilgiler” verirken (akt. İnan, 2000: 147), Manisa halkevi ise köy kalkınması konusunda da ziraat ve hayvan bakımı kursları ile köylüyü “bilgilendiriyordu” (akt. Güneş ve Güneş, 2007: 68; ayrıca bkz. Gediz, 1938: 17). Yine Manisa Halkevi’nin Koldere Köyü’ne düzenlediği gezide Ziraat Müdürü köylüye “tarlalardan verimli bir surette nasıl

faydalanılacağını” anlatırken, gezinin amaçlarından birisi “çok ekim, çok verim” olarak tarif edilmişti (Ömertürk, 1940: 13).

Ama köy gezilerinde sadece bilimsel yöntemlere dair konferanslar ve tavsiyelerle de yetinilmiyordu. Telkine göre daha az rastlansa da köyün mevcut yaşamını geliştirmek ve köylüye “bilimi” uygulamalı olarak öğretmek amacıyla Halkevciler örneğin Vezirköprü Halkevi’nin gezilerinde köylülerle birlikte ağaç dikmiş ve aşılama faaliyetlerinde bulunmuşlar (19 Mayıs, 1940: 23), Samsun Halkevi’nin düzenlediği gezide ise mahsule zarar veren böceklerin ortadan kaldırılması için ilaç dağıtmışlardı (19 Mayıs, 1936: 31). Yine de köylüye bilimsel yolların öğretilmesine dayanan böylesi bir edimselliğin bazı örneklerde köylünün yaşamına hayli dışsal kaldığını görebiliyoruz. Örneğin Boztepe Köyü monografisine göre, köylüler teknolojiye hiçbir alaka göstermemişlerdi: “Bütün ricalara rağmen dört tekerlekli bir araba dahi aldırılmamıştır” (Metin, 1940: 12). Benzer şekilde, halen kara saban ve kağı kullanıdıkları belirtilen Genesin köylüleri ise “birçok tavsiyelere rağmen” köylerini, topraklarının ve yollarının mevcut durumunu “bahane” göstererek fenni aletlerle sürmeyi reddetmişlerdi (Özen, 1941: 19).

7. KÖY GEZİLERİNİN NÜFUS SİYASASI⁸

Köy gezileri, modern dünyada devletlerin insan kaynağı olarak addedilmesine karşın, Anadolu’da sonu gelmez savaşların sonucu olarak sayısı azalmış ve yıpranmış bir nüfusla karşı karşıya kalan Cumhuriyet rejiminin, söz konusu topluluğu millileştirmek ve medenileştirmek için geliştirdiği biyopolitikaların ve buna eşlik eden bir halk sağlığı ve öjeni uygulama ve söylemlerinin de köye taşınmasının en önemli araçlarından birisiydi. Erken Dönem Cumhuriyet rejiminin nüfus siyaseti, neredeyse bütün bir halkın bilimsel/pozitivist yöntemlerle yeni baştan inşa edilerek, niteliksel ve niceliksel olarak geliştirilmesine ve rejim politikalarına aykırı olduğu düşünülen geri kalmış, denetlenemez yönlerinin ehlileştirilerek merkezî devletin denetimi altına alınmasına dayanıyordu. Bu, her şeyden önce, söz konusu nüfusu oluşturan insanların bizatihi bedenlerinin, Arus Yumul’un (2010: 349) deyişiyle, arzu edilen

⁸ Makalenin bu bölümünde, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde yürütülen nüfus siyasetinin ve bunun önemli bir ayağı olan sağlık politikalarının genel olarak önemsiz ya da başarısız olduğunu iddia etmiyorum. Elbette aşağıda belirttiğim üzere bilhassa pozitif öjeni anlayışı dönemin halk sağlığında önemli gelişmelere yol açmıştı. Ben ise bu makalede, söz konusu sağlık politikalarının olumlu etkilerinden ziyade, makalenin ana konusu olarak köylüyü halkın sağlıklı unsurları olarak betimleyen milliyetçi söylemin, köylüyle asıl karşılaşma anlarında farklı bir dil kullanımı arasındaki açığa işaret ediyorum. Dahası diğer sağlık politikalarından ziyade sadece köy gezilerinde telkin yoluyla iyileştirme yapmanın ya da süreklilik arz etmesi gereken uygulamaların tek bir güne indirilmesinin ne kadar işe yarayabileceğini sorguluyorum.

milli ve modern niteliklerle “terbiye” edilmesiydi. Gerçekten de Erken Cumhuriyet Dönemi’nde vatandaşların, devletlerin en önemlisi sermayesi olarak bedenine her anlamda iyi bakması “milli bir görev” olarak addediliyordu (Alemdaroğlu, 2002: 416; Ahıska, 2005: 227). Bu çerçevede, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde vahşi ötekinin ruh ve akıl sağlığının eski toplumun “kara ve asık suratlı”, iç karartıcı dini temelli bir yaşamdan arındırılarak, milli birliğin harcı ve medeniyetin göstergesi olarak neşe ve iyimserlik duyguları ve rasyonel düşünce ile ıslah edilmesi nüfus politikalarının en önemli boyutlarından birisiydi. Buna uygun olarak, örneğin bir taraftan betimsel düzeyde köylü yaşamının milli kültürün kaynağı olarak yüceltilmesine karşın, birçok gezi ve monografide köylülerin bir eğlence şekli olmadığı ya da yapılan eğlencelerin oldukça iptidai olduğu vurgulanmıştı (Güleç, 1936: 21; Köymen, 1936: 33). Bu anlamda köye ruh sağlığı da dışarıdan götürülecekti: gezilerin amacı, örneğin Trabzon Halkevi’nin Argalya ziyaretinde köylüye “neşe vermek” olarak tarif edilirken (Günel, 1937: 6), Denizli Halkevi’nin köy gezilerinde ise köy meydanında spor ve halk oyunları gibi toplu eğlencelerin yapılmasının önemi üzerinde duruluyordu (Denizli Halkevi, 1937: 28). Köylünün ruh ve akıl sağlığının medenileştirilmesinde, Cumhuriyet’in seküler siyasasının en önemli hedefi olan, kontrol edilemeyen ve geri kalmışlığın bir sembolü olarak batıl inançlara da özel bir vurgu vardı. Giresun Halkevinin köy ziyaretlerinde halkın safça peri ve cinlere inandığından bahsedilirken (Aksu, 1934: 22), Şeyhmusa köyü monografisinde de halkın arasında köklü batıl inançlar olduğu söylenmişti (Güleç, 1936: 14; Erenel 1940: 5). Son olarak da çok yaygın olmasa da Samsun köylerine dair kişisel gezi notlarını kaleme alan M. Süheyl Esen’in, köylülerin eğlencelerine günah gerekçesiyle karışan köy hocasına karşı çıkması “ruhu karamsar düşüncelere boğan” dini düşüncelere karşı iyimser ve neşe verici modernleşmeci bir söylemin semptomuydu. Yine de söz konusu neşe ve iyimserliğin denetlenemez taraflarına karşı bir sınır da çekilmişti. Zira aynı notların devamında Esen’in, bu eğlencelerde alkol alındığını öğrendikten sonra “belki de hoca haklıdır” demesi, aslında toplumun ruhunu kararttığı iddia edilen din ile modernleştirici bir ideoloji olarak Kemalizm’in ahlaki söyleminin toplumsal denetim konusundaki uzlaşısına işaret ediyordu (Esen, 1949: 9-10).

Milletleşme ve medenileşme yolunda, bedenin, ruhen ve aklen ıslahının yanında fiziksel bir yeniden inşası da ülkenin bir bütün olarak gelişmesinin önemli bir parçası addediliyordu (Ahıska, 2005: 249; Alemdaroğlu, 2005: 61). Bu çabanın bir sonucu olarak geliştirilen halk sağlığı tartışmalarının merkezinde, Akın’ın (2019: 113-115) deyişiyle kalıtımın önemini vurgulayan negatif bir öjeni anlayışının karşısına konan pozitif bir öjeni anlayışı vardı. Pozitif öjeni kalıtımın önemini reddetmemekle beraber, kalıtıma dışarıdan, eğitim ve tıp yoluyla müdahale edilebileceği anlayışının bir uzantısı olarak, çevre şartlarını değiştirmeyi

vurguluyordu. Bu anlayıştan hareketle, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde mevcut haliyle bir kez daha bozuk ve geri olarak görülen bir nüfusu toptan sağlıklı kılmanın bir koşulu olarak alkol, fuhuş gibi milli bünyeyi “bozucu” ve toplumsal hayatı çökerten etkilere karşı bir taraflıyla ahlaki bir savaş açılmıştı (ayrıca bkz. Alemdaroğlu, 2005: 70; Arpacı, 2015: 32-34). Tam da bu noktada köy gezilerinin birçoğunda köylülerin mevcut sağlık koşullarının yetersizliğinden bahsedilirken (Çakın, 1936: 6), bu vurgu özel olarak köylülerin bedensel “bozukluklarından,” genel olarak köylerdeki yaşam koşullarının pisliğine ve toplumsal ilişkilerdeki ahlaki sıkıntılara kadar bir çeşitlilik gösteriyordu. Örneğin Bafra Halkevi adına köy monografileri kaleme alan Hasan Çakın (1936: 7) köylülerin sıhhi hayatlarının “ibtidaliğini” vurgulamış ve gıdasızlığın yol açtığı bedensel sıkıntıların yanı sıra, köy evlerinin içinin ve dışının hiçbir hijyenik koşula uymadığının, helalara kuyu yapılmadığının altını çizip, köy çocuklarının “bu sefil koşullarda” büyüdüğünü söylemişti. Dahası Çakın'a göre köydeki genel olarak sağlık sorunlarının bir diğer belirtisi de “Firengi” hastalığının neredeyse bir salgın halini almış olmasıydı. Antalya Halkevi'nin Yeni Köy gezisinde ise köy sularının kirliliğinden bahsedilirken (Türk Akdeniz, 1939: 11), yine aynı Halkevinin Murtına gezisinde ise köyün neredeyse hepsinin sıtma hastası olduğu belirtilmişti (Cankatan, 1939: 19). Samsun Halkevinin düzenlediği bir köy gezisinde ise evlerin durumu, “Evleri tek katlı olup duvarları çamur ve tezekle örülmüştür. Damlarında sazlarla örtülüdür. Evler penceresizdir. İçeriye girildiği zaman göz gözü görmeyecek kadar karanlıktır. Ortada bir ocak vardır. Burada devamlı ateş yandığı için tavanlarını is bürümüştür,” sözleriyle ifade edilmişti (Atasoygil, 1947: 12; ayrıca bkz. İşgör 1937: 23; Metin, 1940: 8). Dahası köy gezileri anlatılarında halkın gıda temizliğine özen göstermediği ve örneğin dış sağlığına dikkat etmedikleri gibi değerlendirmeler de vardı (İşgör, 1937: 24). Köyün sıhhi bozukluklarının da temel sebeplerinden birisi olarak, alkol ve fuhuş gibi zararlı etkinliklere karşı ahlaki bir söylem de köy gezileri ve monografilerinin önemli bir parçasıydı. Bu anlamda, bazı köy gezilerinde, köyde “alkol ve fuhuşun” olup olmadığı üzerinde duruluyor (Epengin, 1939a: 11) ve köylülerin “içki kullandığı ve fuhuş yaptığı” belirtiliyordu (İşgör, 1937: 19).

Köy gezileri söz konusu fiziki ve ahlaki “kusurları” da yine telkin ve köylülerin sağlık durumlarını gezinin düzenlendiği tek bir güne sığdırılan muayenelerle düzeltmeye çalışmıştı. Gerçekten de dönemin birçok köy gezisinde Halkevcilerin kafilesinin üyeleri olarak doktorlar ziyaret günlerinde, köylülerini muayene etmiş ve ilaç dağıtmışlardı.⁹ Örneğin Kayseri Halkevi'nin Argıncık köyü

⁹ Cevdet Kudret (2012: 142) köy gezilerinin sağlık uygulamalarını ironik bir dille aktarıyordu. Doktorların muayene sonucunda hastalara reçete vermelerine karşın, köylerde bu reçetelerle ilaçların alınacağı bir eczane bulunmamaktaydı.

ziyaretinde, kafilenin doktorları köylüyü muayene edip, sıtma hastalarına kinin dağıtırlarken, Reşadiye ve Endürlük köyü ziyaretlerinde de muayenelerden sonra ücretsiz ilaç dağıtılmıştı (akt. Şanal, 2011: 306-308). Benzer şekilde Manisa Halkevi de gezilerinde hastaların muayene ve tedavisini gerçekleştirirken, halk sağlığı konusunda konferanslar da vermişti (akt. Güneş ve Güneş, 2007: 68; ayrıca bkz. Günel, 1937: 6; Cankatan, 1939: 20; Epengin, 1939b: 13).¹⁰ Köylerdeki mevcut sıhhi kusurlara karşı bu gibi doğrudan müdahalelerin dışında, köy gezileri köylerin genel sağlık sorunları hakkında, örneğin genel olarak köy sokaklarının temiz tutulması, helaların yaptırılması, ahırların evlerden uzağa yapılması, hayvan gübrelere kaldırılması, bataklıkların yol açtığı sıhhi sorunların giderilmesi gibi “tavsiye,” “tembih” ve “emir”lerden ibaret kalmıştı (Denizli Halkevi, 1937: 16, 28; İşgör, 1937; 24; Kayseri Halkevi, 1937: 48; Özdoğan, 1937b: 6; Şanal, 2011: 310-311).

Köy gezileri Vahşi Ötekinin ruhu, aklı ve fiziki bedenini sporla da ıslah edecekti. Medeni bir yaşam tarzının ve rasyonel beden terbiyesinin göstergesi varsayımıyla spor, örneğin geri bir yaşam tarzının bir göstergesi olarak kahvehanelerde kâğıt ve “kuru lafla” geçirilen “boş zamanın” karşısına yerleştiriliyordu. Bu anlamda Erken Cumhuriyet Dönemi’nin halk sağlığı ve öjeni siyasasının da merkezi unsurlarından olan spor konusunda, bireysel başarıdan ziyade, bütün bir milleti geliştirecek kitle katılımını öne çıkartan bir yaklaşım geliştirilmişti (Akın, 2019: 110-111, 116). Köy gezileri anlatılarında köylüleri üretken ve verimli vatandaşlar haline getirecek sporun aynı zamanda ruh sağlığına da iyi geleceği ve köy hayatının durgun havasını dağıtıp, neşeli bir köy hayatının yaratılmasına katkı sağlayacağı savunuluyordu. Mevcut haliyle herhangi bir spor kulübü ve faaliyetinden yoksun olan köylerde (Metin, 1940: 5, 13; Özen, 1941: 5), bu eksikliğin giderilmesi için, örneğin Manisa Halkevi, gezilerinde spor kulübü kurma çalışmalarında bulunmuş (akt. Güneş ve Güneş, 2007: 64), Halkevciler güreş minberi, çekme halatı, barfiks gibi çeşitli spor aletlerini de beraberinde götürmüş ve köylülerle birlikte spor yapmıştı (Ömertürk, 1940: 14; Gediz, 1941: 17) Benzer şekilde, Bakırköy Halkevi de köy ziyaretlerinde spor müsabakaları organize etmişti (Yeni Türk, 1940: 198). Bu anlamda kitle sporu faaliyetleri miskin köylüyü bedenlen, ruhen ve aklen makbul vatandaşlara dönüştürecek bir araç olarak ortaya çıkmıştı.

Köylünün bedeni ve ahlaki terbiyesinde köy gezileri kahvehane merkezli toplumsal yaşamın ıslah edilmesini öngörüyordu. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde

¹⁰ Ancak bazı durumlarda köylülerin Halkevci doktorların muayene ve ilaç önerisini kabul etmemeleri, gündelik hayatlarında çok daha işlerine yarayabilecek bu gibi uygulamalara dahi aldıkları mesafenin sadece “bilgisizlikten” değil, mevcut iktidar ve güç ilişkilerinin karmaşık yapısından kaynaklanabileceğini gösteriyordu (Albayrak, 1937: 14).

kahvehaneler genel olarak kamusal yaşamda Doğulu toplumlara has geriliğin, tembelliğin, bedensel bozuklukların ve kumar gibi “zararlı” alışkanlıkların kaynaklarından birisi olarak mekânsal bir modernleşme stratejisinin hedefine yerleştirilmiş, bu gibi kamusal mekânların yerini merkezin doğrudan denetleyebileceği, halka medeni, rasyonel ve bilimsel bir yaşam tarzının aşılanaabileceği Halkevleri ve okuma odalarının alması için yoğun bir çabaya girişilmişti. Gerçekten de bu dönemde gerek şehirler ve gerek köylerde zararlı kumar alışkanlığına karşı “sağlık, kültür ve ekonomi alanlarında köylüyü aydınlatmak” için kahvehaneler kısmen okuma odasına dönüştürülmüş ve kısmen de ayrı okuma odaları açılmıştı (Lamprou, 2015 129-131; Öztürk, 2020: 219, 324, 362).¹¹ Her ne kadar köy gezilerinde kahvehanelerin dönüştürülmesi gibi pratiğe rastlanmasa da, gezilerde ve monografilerde kahvehanelerin köylerin boş zamanlarını “kuru lafla” ya da kumar ve kâğıt oyunları ile geçirdikleri yer olduğu belirtiliyordu (İşgör, 1937: 19; Uz, 1938: 9; Metin, 1940: 7; Özen, 1941: 6). Öyle ki Yavuz köyü monografisine göre kumarın hayli yaygın olduğu bu köyde, “kumar oynamak bir sanat halini almış” gibiydi (Uz, 1938: 9). Diyarbakır Halkevi’nin düzenlediği köy gezilerinde ise kahvehanelere yönelik bir ifadeye rastlanmasa da köylere okuma odaları açıldığı belirtiliyordu (Karacadağ, t.y.: 193). Ancak bütün bu çabalara karşın, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde köy kahvehanelerine karşı Halkodaları/okuma odaları açılması seferberliği kısmen başarısız olmuştu. Behice Boran akademik çalışmalarını sürdürmek için Batı Anadolu köylerine yaptığı gezilerde Halkevleri ve okuma odalarının kapalı kalmasına karşın, kahvehanelerin açık ve hayli işlek olduğunu gözlemlerken (akt. Öztürk, 2020: 219), Adapazarı köylerinde 1939 itibarıyla Akyazı köyü dışında hiçbir köyde okuma odası faal olmadığı belirtiliyordu (akt. Öztürk, 2020: 223). Dahası Antalya ve Manisa gibi örneklerde köydeki kötülüklerin ve geri kalmışlığın bir parçası olarak görülen köy kahvehanelerinin köy gezileri sırasında köylüye verilen “bilimsel ve uygarlaştırıcı” konferanslarda kullanılması, Halkevlerinin kimi örneklerde tepeden inme talimatlarca yönetilmediğinin, bu kurumun faaliyetlerinin yerel koşullara uymak durumunda olduğunun da bir örneğiydi (Öztürk, 2020: 249, 259).

¹¹ Aslında köylü kahvehanelerine yapılan bu müdahaleyi köyün medeni ve milli kodlara uygun mekânsal bir yeniden düzenleme çabasının bir parçası olarak da görebiliriz. Nalbantoğlu’nun deyişiyle “homojen, denetlenebilir, düzenli ve kusursuz” mekânlar düşleyen Erken Cumhuriyet Dönemi rejimi, buna uygun olarak ideal anlamda yüceltilen ama gerçek hayatta düzeltilmesi gereken yerler olarak köy mekânlarını da yeniden düzenlemeyi amaçlıyordu (Nalbantoğlu, 1999: 153). Gerçekten de bu yaklaşım çerçevesinde merkezinde bir Cumhuriyet anıtı ve meydanının yer aldığı, çevresindeki halkalarda ise halk odası, parklar, spor alanları gibi eskinin cami ve kahvehanesine alternatif kamusal alanların da bulunduğu, Trakya Umumi Müfettişi Kazım Dirik’in fikir babalığını yapmakla birlikte mimarının bilinmediği bir ideal Cumhuriyet Köyü Planı 1937 yılında Mustafa Kemal’e sunulmuştu.

8. SONUÇ

Genellikle güneşli Pazar günlerine denk gelen bir günlük “keşfetme” ve “uygarlaştırma” aracı olarak köy gezileri, gelişmeye muhtaç egzotik vahşi soylu ile terbiye görevini üzerine almış “millet ve medeniyet” tahayyülünün üreticisi/taşıyıcısı kadrolar arasındaki karşılaşma anları; bir başka deyişle, şehirli aydınlar ile köylü arasında bir sınır çizme edimiydi. Tam da rejim ile halk/köylü arasındaki mesafeyi kapatacağı düşünülen bu anlarda ise, Halkevciler kadrolar ile bir taraftan milletin asıl kaynağı olarak yüceltilmekle birlikte diğer taraftan var olduğu haliyle milli ve medeni kodları bozucu unsurları bünyesinde barındıran, dolayısıyla güvenilmez, ıslah edilmesi gereken sessizleştirilmiş bir Öteki arasındaki o aşılabilir mesafe ortaya çıkıyordu. Gerçekten de birçok köy gezisi anlatısı ve monografisi, bu mesafenin ifadeleri olarak köyde ve köylüde düzeltilmesi gereken bozuklukları sıralıyordu: köydeki yaşamın “geriliği,” köylülerin hiçbir surette birlik olmadığı, köylerde “medenî” eğlencelerin bulunmadığı, köylülerin ve köylerin sıhhi olmaktan uzak olduğu, kültürsüz ve bilgisiz köylüler arasında batıl inançların yaygınlığı, ahlaki bozulmanın bir işareti olarak kumarın yaygınlığı, vs. (Aksu, 1934: 22; Çakın, 1936: 6; Güleç, 1936: 10, 14, 21, 28; Uz, 1938: 6-9; Erdemli, 1940: 7; Metin, 1940: 6-9, 13; Erdoğan, 1944: 6). Dolayısıyla, Kemalist milliyetçiliğin halkı bir yandan kutsarken görürken diğer yandan hala gerçekleştirilmeyi bekleyen bir unsur olarak gören çifte anlatısının (Bora ve Erdoğan, 2003: 639) örneği olarak köy gezilerinde, köy ve köylülerin, varsayılan milli kimliğe aykırı “anlam ve değerleri,” millet imgesini bozucu yönleri söylemsel bir pratikte yeniden üretiliyordu. Her ne kadar, Kemalist kadrolar, Sabahattin Ali’nin öyküsünden farklı olarak “köylünün köpeğini öldürmek” yerine, köyleri ziyaret ederek Vahşi Ötekini terbiye etmek adına çoğunlukla telkin ve tenvire dayalı edimlerde bulunsalar da tam da bu pratiklerin kendisi yekpare ve bütünlüklü politikalardan ziyade, milliyetçi çifte anlatının yukarıda bahsedilen söz konusu karar verilemezliğinden besleniyordu. Söz konusu karar verilemezliğin görülebildiği köy gezileri ve sonrasında bu gezilerden edinilen “bilgileri” merkeze aktarmak için kaleme alınan anlatılar, bir taraftan egzotik bir vahşi soylu resmi çizerken, diğer taraftan ise ıslah edilecek bir köy ve köylü tasvirini ve köylerdeki bozuklukları “bilimsel” bir bakış açısıyla ve pozitivist çözüm önerileriyle birlikte sunmuştu.

Peki, köy gezileri murat edildiği üzere şehirli ile köylüyü kaynaştırıp, Vahşi Ötekini ıslah edebilmiş miydi? Sadece bir gün süren bu gezilerin anlatılarında belki de köyün ve köylünün uygarlık kodlarının telkini ve bilimsel yöntemlerin ve teknolojinin gösterilmesiyle düzeleceğine inancın bir göstergesi olarak, köye düzenlenen ziyaretlerin köylü tarafından derin bir ilgiyle karşılandığı, köylülerin “gözlerinden sevinç yaşları akıttıkları,” köylü ile şehirlinin ve aydının kaynaştığı

ve ziyaretlerin köylülerin hayatında derin izler bıraktığı iddia ediliyordu (Güleç, 1936: 14; Özdoğan, 1937a: 16, 1937b: 5; Özdil, 1938: 9). Öyle ki Kayseri Halkevi'nin Argıncık gezisinde, “(...) bilhassa köylü kadınlar hemcinslerini kucaklamışlar, yüzlerini, gözlerini öperek ellerine sarılmışlar, sık, sık köylerine misafir gelmelerini yalvarmışlar”dı (Kayseri Halkevi, 1937: 47). Bu kaynaşmanın sağlandığı iddia edilen Antalya Halkevi'nin Murtına Köyü gezisinin sonunda ise, “(...) otomobillere binildi. Her komite ayrı ayrı veda ederek ayrıldı. Bu ayrılık onlarda Halkevi komitelerinin müşfik himayelerini öğretiyor komitelerimize de vazife aşkını tenbih ediyordu (...)” (Cankatan, 1939: 20). Kısacası, bu anlatıya göre, Halkevciler bir günlük görevlerini başarıyla tamamlamışlar ve kentlere dönmüşlerdi.

Tarımdaki toplumsal ilişkilere müdahale etmeyen/edemeyen bir rejim politikasının sonucunda sadece telkinle toplumsal hayatın “düzeleceğini” vurgulayan belki de mecburi bir yaklaşımın bir örneği olarak köy gezilerinin etkisini ve başarısı belki de yine zorunlu olarak romantikleştirici bir dille ifade edilmişti. Ancak bu anlatılara karşı, Tütengil'in (1969: 93) genel olarak Halkevi köycülüğünü köye dışarıdan bakan nutukçu bir gel-geç köylülük hareketi olarak değerlendirmesini veya Kirby'nin (1962: 71) köy gezilerinin Halkevcilerin turistik gezisinden öteye gidemediği iddiasını anımsatır şekilde birçok anlatı ve monografi Vahşi olanın ehlileştirilmesindeki sıkıntıları, bu yöndeki bir iktidar stratejisinin pratikte yaşadığı çelişkileri de gösteriyordu. Örneğin birçok anlatıya göre, köylüler teknolojik aletlere itimat etmiyorlar ve bunları kullanmıyorlar, okul gibi işlere ilgi göstermiyorlar, geri bir yaşam tarzının göstergesi olmasına karşın halen kahvehanelere gidiyorlar, “telkin ve irşatlara rağmen” eski geleneklere bağlı kalıyorlar ve batıl inançlarını terk etmiyorlardı (Güleç, 1936: 21; Erdemli, 1940: 5; Erenel, 1940: 7; Metin, 1940: 13; Özen, 1941: 6-7, 19). Adana Halkevi'nde yayınlanan bir yazıda ise “hakiki köy yolunda maalesef çok yaya” kalındığı açık belirtilmişti (Doğudandoğan, 1944b: 12) Aslında köy gezilerinin bir nevi başarısızlığının da itirafı olan bu gibi örneklerden birisinde, Bursa Halkevi'nin köy gezilerinin sonucunda bir muhtarın, “...Efendi, köylünün sağlığı ve zenginliği için söylediklerinizi anlıyorum. Fakat köylüye anlatamıyorum,” sözleri rejimin köy gezileri aracılığıyla köyü dönüştürmekteki sıkıntısı çok daha sarıh biçimde göstermişti (Köymen, 1935: 24). Gerçekten de köylülerin Halkevcileri heves ve neşe ile karşıladığı iddialarına karşın, bazı örneklerde köylülerin “ayaklarına kadar giden” Halkevcilere ilgisiz kalması ve hasta olduğunu söyleyen bir köylünün doktor ve ilaç önerilerini reddetmesi (Ergin, 1936: 30; Albayrak, 1937: 14), ıslah edilecek köylü ile uygarlığın bilgisine sahip şehirli arasındaki mesafenin bu şekilde kapatılamazlığının işaretiydi. Görünen o ki, “köylülerin sorunları” köy gezilerinin bir günlük ziyaretleri ile kapatılamayacak derecede büyüktü.

Köy ile köycü arasındaki bu mesafeyi gösterir şekilde, bazı örneklerde, tıpkı Datça köylülerinin 1940ların ağır ekonomik koşullarında az vergi ödemek için yerel görevlilere rüşvet vermesi, düşük kaliteli tahılı teslim etmesi, ürün miktarını az göstererek otorite sahibinden kaçınması gibi (Unbehaun, 2006: 188) köylüler, köycülerin medenileştirici söylem ve uygulamalarına karşı otoriteyle başa çıkma taktikleri geliştirmişlerdi (krş. De Certeau, 2009: 55): köylüler köylerini sadece Halkevleri geleceği zaman temizliyorlar, konferanslarla “içten içe alay ediyorlar, Halkevçilerin köylüleri “kataloglamak” için fotoğraf çekme isteğini “yalan” söyleyerek atlatıyorlardı (Albayrak, 1937: 14; Erenel, 1940: 5-6; Metin, 1940: 9, 12; Uluçay, 1943: 8). Bu gibi taktikler köy gezilerini ironik bir dille anlatan kurgusal eserlerde de kendine yer bulmuştu. *Havada Bulut Yok*’un köylüleri köylerine gezi düzenleyen Halkevçilerin soruları karşısında suskun kalırken, Sabahattin Ali’nin *Konferans* öyküsünde köylüler Halkevçilerin “uygarlaştırıcı” konferansını “anladık” diyerek geçiştirmeye çalışmışlardı. Zira aksi takdirde, köylüler için konferansın bir daha baştan anlatılması tehlikesi vardı. Kısacası, köylüyü bir taraftan yüceltmesine karşın, diğer yandan ehlileştirilmesi gereken, güvenilmez toplumsal bir grup olarak kodlayan milliyetçi bir söylemin çerçevesini çizdiği köy gezileri ve anlatıları, iktidarın köyü dönüştürmek konusunda mutlak ve sorunsuz bir şekilde işlemediğine dair “çatlak sesleri” ve başarısız girişimleri de bize sunuyordu.

Son olarak, Arzu Öztürkmen’in (1998: 125) köy monografileri hakkında yaptığı değerlendirmeyi andırır şekilde, köy gezileri ve anlatılarında keşfedilmeyi bekleyen köylünün sesinin neredeyse hiç duyulmaması ya da yalnızca anlatıyı kaleme alan Halkevcinin dolayısıyla duyulması, vahşi ötekinin tekinsizliğine karşı duyulan güvensizliğin bir göstergesiydi. Bu anlamda köy gezilerinde köylüler nesneleştirilmiş, sessiz veya sessizleştirilmiş Ötekiler olarak beliriyordu (Lamprou, 2015: 190-191). Köylülerin, Halkevcinin kalemiyle de olsa duyduğumuz “ses”ine dair az sayıdaki örnekte ise, köylüler kısmen güçlüyle başa çıkma stratejisinin bir parçası olarak da Halkevçilerin duymak istediklerini söylemişlerdi. Bursa Halkevi’nin köy gezileri anlatılarında bu “uygar(laştırılmış)” sesin örneklerini bulmak mümkündür: bir gezide, köylüler gelenlerin Halkevci olduğunu öğrendikten sonra, metni kaleme alan Halkevcinin anlatımıyla, “sizin, köylerde dolaştığınızı duyuyoruz. Yedi gün yazılarını da okuyoruz. Köylerde sağlık okuma işleriyle uğraşıyorsunuz. Biz de evlerimizi yeni sıvattık. Halâlarımızı kuyu yaptık. Köyümüz zaten temizdir. Kuyularımızın ağızlarını kapadık,” diyerek milliyetçi kadroların uygarlaştırma misyonunu tatmin edici bir cevap vermişlerdi (Köymen, 1936: 33). Antalya Halkevi’nin Yeniköy Gezisi anlatısında köylülerin su kıtlığı, toprağın verimsizliği, işledikleri toprakların tapusuz olması gibi dertleri daha açık bir şekilde, köylüler konuşuyormuşçasına yazılırken, bu

“ses”leri, anlatıyı kaleme alanın sessizleştirilen Öteki’ye karşı uygarlaştırma misyonunun haklılığından aldığı buyurgan bir başka ses yanıtlıyordu. Anlatıda, köydeki su kıtlığını çözmek için su dolabı yapmanın zorluğundan bahseden bir köylüye, Halkevcinin otoriter sesi, “Yok sayın yurddaş. Dolap gibi yapılması kolay bir işi de müşkül görürseniz tembellik etmiş olursunuz,” cevabını vermişti (Türk Akdeniz, 1939: 12). Bir başka deyişle, Sabahattin Ali’nin *Ses* öyküsünde (Ali, 2014b: 122), “milli” türkülerin kaynağı olarak Ankara’daki Konservatuara götürülen, ama diğer “mektepli” adayların yanında sesi ve sazı “uygar” kulaklara hışırtilı gelen ve dolayısıyla modern ve milli müzik için uygunsuz bulunan köylü Ali’nin, medeniyete, kente ve Konservatuara atıfla, “Ben o odada bir türlü sesimi bulamadım!” demesine benzer şekilde, milletin asıl unsuru olan köylüler, köy gezilerinde kendi seslerini bir türlü bulamamışlardı.

KAYNAKÇA

19 Mayıs (1936), “Köycülük Şubesi”, 19 Mayıs, (5): 31.

19 Mayıs (1940), “Vezirköprü Halkevi Çalışmaları”, 19 Mayıs, V (6): 23.

19 Mayıs (1943), “Geziler”, 19 Mayıs, 29 Birinciteşrin, 64.

19 Mayıs (1947), “Köycülük Kolu”, 19 Mayıs, 8 (79).

A. C. (1933), “Halkevimizin Köy Seyahatları: Yavuzkema1 Nahiyesi”, Aksu, 1 (1): 26-29.

Açikel, Fethi (2002), “Devletin Manevi Şahsiyeti ve Ulusun Pedagojisi”, Bora, Tanıl (Der.), Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4: Milliyetçilik (İstanbul: İletişim Yayınları): 117-139.

Ahıska, Meltem (2005), Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik (İstanbul: İletişim).

Akın, Yiğit (2007), “Reconsidering State, Party, and Society in Early Republican Turkey: Politics of Petitioning”, International Journal of Middle East Studies, 39: 435-457.

Akın, Yiğit (2019), “Gürbüz ve Yavru Evlatlar”: Erken Cumhuriyet’te Beden Terbiyesi ve Spor (İstanbul: İletişim Yayınları).

Aksu (1934), “Köy Gezisi”, Aksu, 3-4-5-6: 21-22.

Akşit, Ahmet (1938), “Köycülerle Çiftçi Köylülerimiz Arasında Bir Hasbihâl”, İnanç, 1. Teşrin, 20: 37-40.

Albayrak, E. (1937), “Köycülerin Şimkürek Köy Gezintileri”, Ortayayla, 6-7: 13-17.

Alemdaroğlu, Ayça (2002), “Öjeni Düşüncesi”, Bora, Tanıl (Der.), Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, cilt 4: Milliyetçilik. (İstanbul: İletişim Yayınları): 414-421.

Alemdaroğlu, Ayça (2005), “Politics of the Body and Eugenic Discourse in Early Republican Turkey”, Body & Society, 11 (3): 61-76.

Ali, Sabahattin (2014a), “Köpek”, Kağnı-Ses-Esirler (İstanbul: YKY): 123-132.

Ali, Sabahattin (2014b), “Ses”, Kağnı-Ses-Esirler (İstanbul: YKY): 111-122.

Ali, Sabahattin (2021), “Bir Konferans,” Yeni Dünya (İstanbul: YKY): 75-78.

Alp, Tekin (1936), Kemalizm (İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Matbaası).

Amcası, İzverin (1939), “Alata-Kazanlı”, İçel, 13: 4-5.

Anderson, Benedict (1995), Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması (İstanbul: Metis).

Arpacı, Murat (2015), “Sağlam Nesiller ya da Dejenerasyon: Türkiye’de Alkol Karşıtı Düşünce ve Hareket (1910-1950)”, Toplum ve Bilim, 134: 30-54.

Atasoygil, Nurettin (1947), “Engiz Köyüne Bir Gezi”, 19 Mayıs, 8 (81): 12.

Atasoygil, Nurettin (1948), “Evimizin Bir Köy Gezisi”, 19 Mayıs, 8 (96): 14-16.

Ateş, Ahmet Emre (2021), Kazma-Kürek, Defter-Kitap: Köy Enstitüleri, Sekülerizm ve Romantik Milliyetçilik (İstanbul: İletişim Yayınları).

Aydın, Ertan (2004), “Peculiarities of Turkish Revolutionary Ideology in the 1930s: The *Ülkü* Version of Kemalism, 1933-1936”, Middle Eastern Studies, 40 (5): 55-82.

Aytekin, Sefer (1936), “Büyük Oyumca Köyü”, 19 Mayıs, 8: 23-24.

Bengü, Şakir (1949), “Bengü Köyü”, 19 Mayıs, 9 (101): 15-16.

Bhabha, Homi K. (1990a), “Introduction: Narrating the Nation”, Bhabha, Homi K. (Der.), Nation and Narration (London: Routledge): 1-8.

Bhabha, Homi K. (1990b), “DissemiNation: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation”, Bhabha, Homi K. (Der.), Nation and Narration (London: Routledge): 291-323.

Bora, Tanıl (1999), Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık (İstanbul: Birikim Yayınları).

Bora, Tanıl (2007), “Türk Milliyetçiliğinin İnşasında Vatan İmgesi: Harita ve ‘Somut’ Ülke - Milliyetçiliğin Vatanı Neresi?”, Birikim, 213: 26-36.

Bora, Tanıl ve Nergis Canefe (2002), Türkiye’de Popülist Milliyetçilik”, Tanıl Bora (Der.), Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 4: Milliyetçilik (İstanbul: İletişim Yayınları): 635-662.

Bora, Tanıl ve Necmi Erdoğan (2003), “Muhafazakâr Popülizm”, Çiğdem, Ahmet (Der.), Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cilt 5: Muhafazakârlık (İstanbul: İletişim Yayınları): 632-644.

Boratav, Korkut (1998), Türkiye İktisat Tarihi, 1908-1985 (İstanbul: Gerçek Yayınevi).

Cankatan, Yasfi (1939), “Halkevi Gezisi: Murtına”, Türk Akdeniz, Birinci Teşrin 135: 18-20.

Cantek, L. Funda Şenol (2003), “Yaban”lar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara (İstanbul: İletişim Yayınları).

Chatterjee, Partha (2002), Ulus ve Parçaları: Kolonyal ve Post-Kolonyal Tarihler (İstanbul: İletişim Yayınları).

CHF (1931), Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları (İstanbul: Devlet Matbaası).

CHP Kütahya Halkevi (t.y.), Köycünün Defteri (Kütahya: İl Basımevi).

Çağlar, Behçet Kemal (1935), “Halkevleri Niçin ve Nasıl Açıldı.” Halkevleri 1932-1935: 103 Halkevi Geçen Yıllarda Nasıl Çalıştı (Ankara: y.y.).

Çakın, H. (1936), “Tepe ve Dağ Köylerinde Tetkikler”, Altın Yaprak, 18: 6-7.

Çavdar, Tefik (1999), “Halkevleri”, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 4: 878-884.

Çeçen, Anıl (1990), Halkevleri: Atatürk’ün Kültür Kurumu (Ankara: Gündoğan Yayınları).

Çınar, Metin (2013), *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP’de Sağ Kanat* (İstanbul: İletişim Yayınları).

De Certeau, Michel (2000), “The Beauty of the Dead: Nisard”, *Heterologies: Discourse on the Other* (Minneapolis: University of Minnesota Press): 119-137.

De Certeau, Michel (2009), *Gündelik Hayatın Keşfi-I: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları* (Ankara: Dost Kitabevi).

Denizli Halkevi (1937), *Köycüler Komitası Köylerde* (Denizli: Yeni Basımevi).

Dilmen, Naci (1944), “Taflan Köyü”, 19 Mayıs, 7 (67): 30.

Dilmen, Naci (1947), “Kocadağ Gezisi”, 19 Mayıs, 8 (85): 12.

Dinç, İbrahim (1940), *Ortaköy* (Kırşehir: Kırşehir V. Matbaası).

Doğudandoğan, Y. (1944a), “Köy Notları: Mansurlu Köyü”, *Görüşler*, 6 (67-68).

Doğudandoğan, Y. (1944b), “Köy Notları”, *Görüşler*, 6 (63): 12-13.

Engin, M. Saffet (1938), *Kemalizm İnkılabının Prensipleri* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası).

Epengin, Emin (1939a), “Köy Gezileri: Tümük, Karadivar, Kürkçü”, *İçel*, 1. Kanun (23): 11.

Epengin, Emin (1939b), “Tece Köyü”, *İçel*, 17: 10-13.

Erdoğan, Fehmi (1944), “Muradiye Köyü”, *Gediz*, 6 (73): 6-7.

Erdoğan, Necmi (1998), “Popüler Anlatılar ve Kemalist Pedagoji”, *Birikim*, 105-106: 117-125.

Erdemli, Hasan (1940), *Köy Tetkikleri: Ömerhacılıköyü* (Kırşehir: Kırşehir Köy Basımevi).

Erenel, İbrahim (1940), “Bulancak Kazasının (Şeyhmusa) Köyü”, *Aksu*, II (21): 3-7.

Ergin, M. (1936), “Köylerimiz ve Köycülerimiz”, *Türkün*, 7: 31-33.

Esen, M. Süheyl (1949), “Tütüncü Maden Köylerinde Bir Gezinti VI”, 19 Mayıs, 9 (105): 9-11.

Frey, Frederick (1965), *The Turkish Political Elite* (MA: MIT Press).

Galip, Reşit (1932), “Türk İrk ve Medeniyet Tarihine Umumi Bir Bakış”, Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar, Müzakere Zabıtları (İstanbul: Maarif Vekaleti).

Gediz (1938), “Köy Gezileri”, Gediz, 11: 17.

Gediz (1941), “Köy Gezileri”, Gediz, 5 (53): 15-17.

Güleç, Alâettin (1936), Küçükyoğat Köyü (Ankara: Ankara Halkevi Neşriyatı).

Günel, Abdullah (t.y.), “Yomra Gezisi”, İnan: 6-7.

Günel, Abdullah (1937), “Argalya Gezisi”, İnan, 5: 5-6.

Güneş, Günver ve Müslime Güneş (2007), “Cumhuriyet Dönemi’nde Manisa’nın Sosyo-Kültürel Yaşamında Halkevi’nin Yeri ve Önemi”, ÇITAD, 15: 55-72.

Halkevleri Çalışma Talimatnamesi (1940) (Ankara: Zerbamat).

Heper, Metin (1985), The State Tradition in Turkey (Hull: Eothen Press).

Hobsbawm, Eric (1995), 1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik (İstanbul: Ayrıntı Yayınları).

Hobsbawm, Eric (2000), “Introduction: Inventing Traditions”, Hobsbawm, Eric ve Terence Rangers (Der.), The Invention of Tradition (Cambridge: Cambridge University): 1-15.

İnan, Süleyman (2000), “Denizli’deki Halkevleri ve Faaliyetleri (1932-1951)”, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi, 25-26: 135-157.

İşgör, A. Süreyya (1937), “Lapa Köyü”, Aksu, 16: 19-24.

Kansu, Aykut (2017), 1908 Devrimi (İstanbul: İletişim Yayınları).

Karaca, M. İsa (1948), “Alanos Köyü”, 19 Mayıs, 8 (94): 8-10.

Karacadağ (t.y.), “Köycülük”, 3 (36): 193.

Karal, Enver Ziya (1998), Atatürk ve Devrim (Ankara: ODTÜ Yayıncılık).

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2020), Panorama (İstanbul: İletişim Yayınları).

Karaömerlioğlu, M. Asim (1998), “The People’s Houses and the Cult of the Peasant in Turkey”, Middle Eastern Studies, 34 (4): 67-91.

Karaömerlioğlu, M. Asım (2001), “Tek Parti Döneminde Halkçılık”, İnel, Ahmet (Der.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, Cilt 2: Kemalizm (İstanbul: İletişim Yayınları): 272-283.

Karaömerlioğlu, M. Asım (2001), “Türkiye’de Köycülük”, İnel, Ahmet (Der.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, Cilt 2: Kemalizm (İstanbul: İletişim Yayınları): 284-297.

Karaömerlioğlu, M. Asım (2002), “The Peasants in Early Turkish Literature”, *East European Quarterly*, XXXVI (2): 127-153.

Karaömerlioğlu, M. Asım (2017), *Orada Bir Köy Var Uzakta: Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem* (İstanbul: İletişim Yayınları).

Karpat, Kemal (1963), “The People’s Houses in Turkey: Establishment and Growth”, *Middle East Journal*, 17 (1/2): 55-67.

Kayseri Halkevi (1937), “İlbay Adli Bayman’ın Başkanlığı Altında Kayseri Halkevinin Tertip Ettiği Yaya Köy Gezileri Notlarıdır”, Seri: 4, Argıncık Köyü (Kayseri: Kayseri Vilâyet Matbaası): 38-52.

Kazancıgil, Ali ve Ergun Özbudun (Der.) (1981), *Atatürk, Founder of a Modern State* (London: Hurst & Co).

Kirby, Fay (1962), *Türkiye’de Köy Enstitüleri* (Ankara: İmece Yayınları).

Kocatürk, Utkan (1999), *Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri* (Ankara: AKDITYK Atatürk Araştırma Merkezi).

Köymen, Hulûsi (1935), “Bursa Köylerinde”, *Uludağ, İlk Teşrin*, 4: 24-25.

Köymen, Hulûsi (1936), “Bursa Köylerinde”, *Uludağ, İkinci Kanun*, 5: 31-34.

Kudret, Cevdet (2012), *Havada Bulut Yok* (İstanbul: Evrensel Basım Yayın).

Lamprou, Alexandros (2015), *Nation-Building in Modern Turkey: The ‘People’s Houses’, The State and the Citizen* (London: I. B. Tauris).

Lermioğlu, E. Sabri (1945), “Mersin Köyü”, *İnan*, 21: 6-8.

Lewis, Bernard (1968), *The Emergence of Modern Turkey* (Oxford: Oxford University Press).

Malkoç, Eminağ (2009), *Devrimin Kültür Fidanlığı: Halkevleri ve Kadıköy Halkevi* (İstanbul: Derlem Yayınları).

Margulies, Ronnie ve Ergin Yıldızoğlu (1998), “Tarımsal Değişim: 1923-1970”, Schick, İrvin Cemil ve Ertuğrul Ahmet Tonak (Der.), Geçiş Sürecinde Türkiye (İstanbul: Belge Yayınları): 285-309.

Metin, İbrahim (1940), Köy Tetkikleri: Boztepe, Karacaviran (Kırşehir: Kırşehir Basımevi).

Migdal, Joel (2001), State in Society: Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another (London: University of Washington Press).

Mitchell, Timothy (1991), “The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and their Critics”, American Political Science Review, 85 (1): 77-96.

Nalbantoğlu, Gülsüm Baydar (1999), “Sessiz Direnişler ya da Kırsal Türkiye ile Mimari Yüzleşmeler”, Bozdoğan, Sibel ve Reşat Kasaba (Der.), Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları): 153-167.

Öğütçü, Rahmi K. (1940), “Düzköy,” Aksu, II (20): 10-12.

Ömertürk, Ahmet (1940), “Köyleri Geziyoruz..”, Gediz, İkinci Teşrin, 43: 13-14.

Özacun, Orhan (1996), “Halkevlerinin Dramı”, Kebikeç, 3: 87-96.

Özdil, Ata Lütfü (1938), “Evimizin Köy Gezileri”, İnanç, 18: 8-9.

Özdoğan, Kâzım (1937a), “İlbay Adli Bayman’ın Başkanlığı Altında Kayseri Halkevinin Tertip Ettiği Yaya Köy Gezileri Notlarıdır”, Seri: 2, Germir Köyü (Kayseri: Kayseri Vilâyet Matbaası): 15-24.

Özdoğan, Kâzım (1937b), “İlbay Adli Bayman’ın Başkanlığı Altında Kayseri Halkevinin Tertip Ettiği Yaya Köy Gezileri Notlarıdır”, Seri: 1 (Kayseri: Kayseri Vilâyet Matbaası): 1-14.

Özen, Hulûsi (1941), Köy Tetkikleri: Genezin ve Göynük (Kırşehir: Kırşehir Köybasımevi).

Öztürk, Serdar (2020), Cumhuriyet Türkiye’sinde Kahvehane ve İktidar (İstanbul: Kırmızı Yayınları).

Öztürkmen, Arzu (1994), “The Role of the People’s Houses in the Making of National Culture in Turkey”, New Perspectives on Turkey, 11: 159-181.

Öztürkmen, Arzu (1998), Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik (İstanbul: İletişim Yayınları).

Peker, Recep (1935), C.H.P. Genel Sekreteri Recep Peker'in Söylevleri (Ankara: Zerbamat Matbaası).

Peker, Recep (1984), İnkılap Dersleri (İstanbul: İletişim Yayınları).

Savran, Sungur (2022), Türkiye'de Sınıf Mücadeleleri, Cilt 1: 1908-1980 (Ankara: Yordam).

Şanal, Mustafa (2011), "Atatürk Döneminde Kayseri Halkevi Tarafından Düzenlenen Köy Gezileri", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 31: 299-315.

Şimşek, Sefa (2002), Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi: Halkevleri, 1932-1951 (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi).

Şimşek, Sefa (2005), "'People's Houses' as a Nationwide Project for Ideological Mobilization in Early Republican Turkey", Turkish Studies, 6 (1): 71-91.

Türk Akdeniz (1939), "Halkevinin Yeniköy Gezisi", Türk Akdeniz, Birinci Teşrin, 135: 11-13.

Tütengil, Cavit Orhan (1969), Türkiye'de Köy Sorunu (İstanbul: Kıtaş Yayınları).

Uluçay, M. Çağatay (1943), "Yunt Dağı Köylerinden Notlar", Gediz, 6 (65): 8-9.

Unbehaun, Horst (2006), Türkiye Kırsalında Klientalizm ve Siyasal Katılım (Ankara: Ütopya Yayınevi).

Uz, Galip (1938), Korkudeli Yavuz Köyü (Antalya: Antalya Basımevi).

Üstel, Füsun (1990), "Tek Parti Döneminde Köycülük İdeolojisi ya da Nusret Kemal Köymen", Tarih ve Toplum, 13 (74): 47-51.

Üstel, Füsun (1997), İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931) (İstanbul: İletişim Yayınları).

YeniTürk (1940), "İstanbul Halk Evlerinin Bir Aylık Çalışmaları", YeniTürk, 9 (88): 198.

Yeşilkaya, Neşe G. (1998), Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık (İstanbul: İletişim Yayınları).

Yeşilkaya, Neşe G. (2001), "Halkevleri", İnel, Ahmet (Der.), Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 2: Kemalizm (İstanbul: İletişim Yayınları): 113-118.

Yılmaz, Hale (2013), Becoming Turkish: Nationalist Reforms and Cultural Negotiations in Early Republican Turkey, 1923-1945 (Syracuse: Syracuse University Press).

Yumul, Arus (2010), “Fashioning the Turkish Body Politic”, Kerslake, Celia, Kerem Öktem ve Philip Robins (Der.), *Turkey’s Engagement with Modernity: Conflict and Change in the Twentieth Century* (London: Palgrave Macmillan): 349-369.

Zürcher, Erik Jan (2001), *Turkey: A Modern History* (London: I. B. Tauris).