



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

**1960-1980 DÖNEMİNİN İZLERİ: ZAMANSALLIK, KUŞAK VE
BELLEK**

Özge ÖZDEMİR

Doktora Tezi

Ankara, 2021

1960-1980 DÖNEMİNİN İZLERİ: ZAMANSALLIK, KUŞAK VE BELLEK

Özge ÖZDEMİR

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2021

KABUL VE ONAY

Özge Özdemir tarafından hazırlanan "1960-1980 Döneminin İzleri: Zamansallık, Kuşak ve Bellek" başlıklı bu çalışma, 25 Haziran 2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

[İ m z a]

Doç. Dr. Sevgi Can Yağcı Aksel (Başkan)

[İ m z a]

Prof. Dr. Suavi Aydın (Danışman)

[İ m z a]

Doç. Dr. Oğuzhan Taş (Üye)

[İ m z a]

Doç Dr. A. Nevin Yıldız (Üye)

[İ m z a]

Dr. Öğr. Üyesi H. Göze Orhon (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof.Dr. Uğur Ömürgönülşen

Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Tez Danışmanım Prof. Dr. Suavi AYDIN** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Özge ÖZDEMİR

TEŞEKKÜR

Öncelikle doktora çalışmam boyunca verdiği desteği ve bu tezdeki değerli emekleri için danışmanım Prof. Dr. Suavi Aydın'a içten şükranlarımı sunmak isterim. Ayrıca daimî rehberlikleri ve yardımları için Tez İzleme Komitesi üyelerim Dr. Öğr. Üyesi H. Göze Orhon ve Doç. Dr. Sevgi Can Yağcı Aksel'e büyük bir teşekkür borçluyum. Tez Savunma Jürimde bulunan Doç. Dr. Ayşe Nevin Yıldız ve Doç. Dr. Oğuzhan Taş'a değerli katkıları için; sevgili aileme ve eşim Ozan'a destekleri ve teşvikleri için çok minnettarım. Son olarak yardımları ve destekleri için arkadaşlarıma teşekkür ederim.

ÖZET

ÖZDEMİR, Özge. *1960-1980 Döneminin İzleri: Zamansallık, Kuşak ve Bellek*, Doktora Tezi, Ankara, 2021.

Altmışlı ve yetmişli yılların kolektif belleğine odaklanan bu tezde, dönemin toplumsal deneyiminin bugün nasıl hatırlandığı ve anlamlandırıldığı meselesi temel izlektir. İki darbe arasına sıkışan, ortası bir muhtırayla —veya yumuşak bir darbeye— işaretlenen, önemli tarihsel olaylara, yurttaş öncelleyen bir anayasaya, kendine özgü kültürel pratiklere, toplumsal hareketlere ve düşünüş-eyleş tarzlarına sahip bu dönem Türkiye tarihi içerisinde ayırt edici bir deneyim anına karşılık geliyor. Bu durumla ilişkili olarak bireysel belleklerde ortak bir etki yaratan bu dönemin özgün bir kuşak deneyimi ve belleği yarattığını öne sürüyorum. Türkiye tarihinde özel bir parantezle anılan altmışlı-yetmişli yıllar, öncesine ve sonrasına oranla siyasi belirlenimin çok yoğun seyrettiği bir dönem olmasıyla öne çıkıyor. Ayrıca aynı anda özgürlükçü ve çatışmacı ortama ev sahipliği yapan bu dönem dikkat çekici tarihsel olayların damga vurduğu bir aralık olarak bireysel ve kolektif momentlerin kesişim alanında kayda değer bir etki yaratmasıyla dikkat çekiyor. Bu doğrultuda dönemi deneyimlemiş kişilerin anlatıları üzerinden geçmişin şimdiki zamanda bellek olarak nasıl tezahür ettiğini anlamaya çalışıyorum. Her kuşak, içinde yaşadığı zamanı biricik görme eğiliminde olsa da, altmışlı ve yetmişli yıllarda cereyan eden önemli tarihsel olayların yön verdiği yaşamların daha keskin bir deneyim çerçevesi içerisinde yerleştiğini öne sürüyorum.

Anahtar Sözcükler

altmışlar, yetmişler, zamansallık, deneyim, bireysel bellek, kolektif bellek, kuşak

ABSTRACT

ÖZDEMİR, Özge. *Traces of the 1960-1980 Period: Temporality, Generation and Memory*, PhD Thesis, Ankara, 2021.

In this thesis, focusing on the collective memory of the sixties and seventies, the principle theme is how the social experience of the period is remembered and interpreted today. This period represents a distinctive moment of experience in Turkish history for being stuck between two coup d'états, marked in the middle by a military memorandum — or a soft coup —, having significant historical events, a constitution prioritizing citizens, distinctive cultural practices, social movements, and ways of thinking and acting. Accordingly, I argue that this period, which had a shared effect on individual memories, created a unique generation experience and memory. The sixties and seventies, mentioned with a special bracket in Turkish history, stand out as a period when the political determination was very intense compared to its before and after. In addition, this period, which hosts a libertarian and conflicting environment simultaneously, draws attention due to its remarkable impact on the intersection of individual and collective moments as a time marked by significant historical events. In this regard, I try to understand how the past manifests itself as memory in the present through the narratives of people who have experienced the period. Although each generation tends to see the time in which they live unique, I argue that the lives, guided by significant historical events in the sixties and seventies, settled within a sharper frame of experience.

Keywords

the sixties, the seventies, temporality, experience, individual memory, collective memory, generation

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ.....	1
1.BÖLÜM : ZAMANSAL KIRILMALAR VE BELLEK KRİZİ.....	9
1.1. SİSLER İÇİNDEKİ UZAK GEÇMİŞ.....	12
1.2. MAURICE HALBWACHS VE KOLEKTİF BELLEK KAVRAMI.....	16
2. BÖLÜM : TÜRKİYE'DE GEÇMİŞE BAKIŞTAKİ EŞİKLER VE KIRILMALAR	23
2.1. “ALATURKA 10 SULARINDA MEKTEPTEN ÇIKARDIK”.....	26
2.2. DÜNYA DÖNÜYOR	30
2.3. ALTMİŞLARIN ÖTESİ.....	34
3. BÖLÜM : YÖNTEM	37
3.1. GÖRÜŞMELERİN SEYRİ VE ALAN DENEYİMİ	42

4. BÖLÜM : ZAMANSAL DENEYİM VE KUŞAK BELLEĞİ	49
4.1. BİZİM ZAMANIMIZ, BİZİM KUŞAĞIMIZ	50
4.2. ZEITGEIST YA DA ALTMİŞLİ VE YETMİŞLİ YILLARIN RUHU	54
4.2.1. “Aynı Kültürün İnsanlarıyız”	57
4.2.1.1. “Ah O Şarkılar”	63
4.2.1.2. “Kıyafetlerimiz Çok Güzeldi”	70
4.2.1.3. Dönemin Kara Kutusu: Radyo ve Basılı Materyaller	77
5. BÖLÜM : DEVİNİM YILLARINI HATIRLAMAK: ALTMİŞLAR VE YETMİŞLER	91
5.1. DENEYİM VE HATIRLAMA ÜZERİNE	91
5.2. RENKLİLİĞİYLE MÜSTESNA BİR ZAMAN: ALTMİŞLAR	93
5.2.1. Darbeler Mevsimi Başlıyor: 27 Mayıs 1960	99
5.2.2. “Altmış Tam Deli Bozuk Zamanıydı”	107
5.2.3. “Bir De Gençlik Boyutumuz Vardı”	110
5.2.4. “İyice İnandım Örgütlü Olmaya” ve Sonra 12 Mart	114
5.3. “YETMİŞLİ YILLARDAN NEFRET EDİYORUM DESEM”	117
5.3.1. “Gözümüzün Önünde Çatışmalar Olurdu”	123
5.3.2. “Parlamentoda Demirel, Sokakta Türkeş”	128
5.3.3. “O 1 Mayıs” ve 12 Eylül’e Çıkan Yollar	133
5.3.4. “12 Eylül Bizi Çok Yordu”	138
5.4. “O ZAMANLAR DARBE NEDİR BİLMİYORDUK AMA ÖĞRENDİK”	144
5.4.1. Devrim, İnkılap, İhtilal, Darbe: “Kavramsal Bir Karmaşa”	147
6. BÖLÜM : GEÇMİŞİN FARKLILIKLARI VE CİNSİYETİ	
6. 1. TOPLUMSAL SINIFA DAİR İZLENİMLER	152

6.1.1. “O Zaman Yoktu”	162
6.1.2. “Bak Bunlar Anneannemin Taş Plakları”	164
6.2. BELLEĞİN CİNSİYETİ.....	171
6.2.1. “Ah Babacığım”	174
7. BÖLÜM : ZAMANSAL EVİN DİNMEYEN HASRETİ: NOSTALJİ VE BELLEK.....	183
7.1. ZAMANSAL EŞİK: “1980 SONRASI”	185
7.2. “ESKİ TÜRKİYE YOK”	197
7.2.1. Ölüp Gidenler ve Cemaat Hissinin Kaybı ya da “Nereye Gitti Bizim Gibi İnsanlar?”	198
7.2.2. “Yarınlara Hep Kötü Geldi Biliyor Musunuz?”	203
SONUÇ.....	210
KAYNAKÇA	225
EK 1. Görüşmeciler Listesi.....	239
EK 2. Orijinallik Raporu	240
EK 3. Etik Kurul ya da Muafiyet İzni	241

GİRİŞ

Türkiye tarihinde ayırt edici bir ruha sahipliğiyle öne çıkan altmışlı ve yetmişli yılların kolektif belleğini araştıran bu tezin başlangıç noktası çocukluğumda duyumsadığım karışık hislere dayanıyor. Eve ne zaman misafir gelse sohbetin değişmez uğrak noktası siyaset tartışmalarının dönüp dolaşıp 12 Eylül'e ve bedenlerinde, ruhlarında yaralar açılan aile dostlarına değinildiği günlerden kalan bir ilgi bu. Bu sohbetlerden çoğu zaman uzaklaştırılsam da duyduğum birkaç cümle üzerinden hem 12 Eylül öncesi zamanların farklılığını merak ederdim hem de ne olduğunu anlamama karşın 12 Eylül sözcüğünün sohbetlere bulaştırdığı kasveti ve ebeveynlerimin dinlediği şarkılardan sızan kederi içimde hissederdim. İşte bu merak ve keder hissi ileride akademik bir ilgiye dönüşerek bu tezin itici gücü oldu. Fakat halihazırda üzerine kıymetli bellek araştırmaları yapılan 12 Eylül'den ziyade önceki yirmi yılın nasıl bir bellek oluşturduğu meselesini önüme alarak ilerledim.¹ Altmışlı ve yetmişli yılları farklı kılan neydi? Bu dönemde neler yaşanmıştı? İnsanlarda nasıl bir iz bırakmıştı ve neler hatırlanıyordu?

Bu sorular, deneyim ve hatırlama uğraklarında gezinen, öznenin merkezde olduğu bir çalışma tasarlamayı beraberinde getiriyor. Dolayısıyla bu tezde iki darbe arasına sıkışmış, ortası bir muhtırayla —veya yumuşak bir darbeye— işaretlenmiş, dikkat çekici tarihsel olaylara, yurttaş öncelleyen bir anayasaya, kendine özgü kültürel pratiklere, toplumsal hareketlere ve düşünüş-eyleyiş tarzlarına sahip bu dönemin bireysel belleklerde ortak bir etki yaratarak ayırt edici bir kuşak deneyimi ve belleği yarattığını öne sürüyorum. Türkiye tarihinde özel bir parantezle anılan altmışlı-yetmişli yıllar, öncesine ve sonrasına oranla siyasi belirlenimin çok yoğun seyrettiği bir dönem olmasıyla öne çıkıyor. 1961 Anayasasının sağladığı yeni haklarla birlikte, bu dönemde yeni bir toplumsal muhalefet alanının ortaya çıktığını görüyoruz. Siyaset, toplumsal tabanda hiç olmadığı kadar yayılmaya başlıyor. Üstelik bu yayılma ellilerin DP/CHP

¹ 12 Eylül üzerine yapılan çalışmalardan ikisi için bkz.: Orhon, G. (2015). *The Weight of the Past: Memory and Turkey's 12 September Coup*. Cambridge Scholars Publishing.; Karacan, E. (2015). *Remembering the 1980 Turkish Military Coup d'État: Memory, Violence, and Trauma*. Springer.

çekişmesinde olduğu gibi devletçi bir iktidar odağı tartışması olmaktan da uzak. Aksine siyasi söylemi çoğaltanlar siyasi elitler değil, sokaktaki insanlar, işçiler, öğrenciler, meslek örgütleri. Siyasetin her alana sirayet ettiği bu dönem, aynı anda özgürlükçü ve çatışmacı ortama ev sahipliği yapması nedeniyle dikkat çekici tarihsel olayların deneyimde ve bellekte kalıcı etkiler bıraktığı bir aralıktır. Dolayısıyla bu tezde “Altmışlı ve yetmişli yılların siyasal, toplumsal ve kültürel deneyiminin bireysel ve kolektif belleklerdeki kurucu rolü nedir?” sorusuyla yola çıkarak, 35 kişiyle gerçekleştirdiğim derinlemesine görüşmeler temelinde, bu yıllarda toplumsal hayata karışmış kuşağın geçmişi nasıl anlamlandırdığını irdeliyorum. Başka bir deyişle bu tezde geçmişin şimdiki zamanın anlam dünyasında nasıl hatırlandığını anlamaya çalışıyorum.

Burada belleği en basit haliyle insanların geçmişi anlamlandırma biçimlerine karşılık gelecek şekilde kullanıyorum (Confino, 1997, s. 1386). İçerisinde bulunduğu toplumsal çerçeveye bağlılığıyla ve bu çerçevenin hatırlama süreçlerine etkisiyle beraber düşünülmesi gereken bellek kavramı (Misztal, 2003, s. 1), geçmiş ve şimdiki zamanın birbirine ilişkilendiği dinamik ve yeni etkilere açık bir anlam çerçevesi temelinde çalışmanın temel analitik kavramı olarak iş görüyor. Dolayısıyla kavram Maurice Halbwachs'ın 1925'te yazdığı *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*'nden bu yana olduğu gibi bu çalışmada da “sosyo-kültürel bir olgu” (Erlil, 2011, s. 1) olarak anlaşılıyor ve bu anlayış gereği “kolektif bellek” kavramıyla ifade ediliyor. 1980'den beri “bellek patlaması”, hatta “bellek endüstrisi” (Klein, 2000) denecek denli çalışmalara konu olan bellek kavramının, Alon Confino'nun (1997, s. 1386) işaret ettiği üzere, iki hat üzerinden ele alındığı söylenebilir. Birinci hatta Holokost gibi belirli bir olayı bizzat deneyimlemiş insanların belleği araştırılırken, ikinci hatta birincil deneyimlerden ziyade “geçmişin temsili ve kitaplar, filmler, müzeler, anma törenleri vb. ‘bellek araçlarıyla’ sonraki kuşaklar tarafından paylaşılan bir kültürel bilgi haline getirilmesi” konu ediliyor. O halde bu iki hat üzerinden bu tez için şunu söyleyebiliriz: Bu çalışma altmışlı ve yetmişli yılları deneyimlemiş kuşağın belleğini ele alarak birinci hatta yerleşmekle birlikte, geçmişin temsil edilmesi ve sonraki kuşaklar tarafından paylaşılan bir bilgi haline gelmesi için bir ön çalışma

olarak görülebilir ve böylece ikinci hatta da yaklaşabilir. Şöyle de denebilir: burada, kolektif belleğin bireylerin zihinlerinde veya dışında konumlanmasından ziyade, her iki alanın etkileşimiyle ortaya çıkan ve ortak bireysel hatıralardan oluşan bir kolektif bellek anlayışı hakimdir (Hirst ve Manier, 2008, s. 189). Zira bu çalışmada bireysel belleklerin neler biriktirdiği meselesi temel izlek olsa da, bireylerin hatıraları, kendi deneyimlerinin yanı sıra 1960-1980 dönemini işleyen filmlerin, dizilerin, kitapların ve siyasal söylemlerin etkilerine de açıktır.²

Öznel deneyimler ve hatıralar toplamından yola çıkarak anlamaya çalıştığım kuşak olgusunu ise yaygın bir “biz” duygusu üretmesiyle belleğin toplumsal çerçevelerinden biri olarak ele alıyorum. Toplumsal çerçevenin “paylaşılan endişelerin, değerlerin, deneyimlerin, anlatıların örtük veya açık bir yapısı” olduğunun altını çizen Aleida Assman’ın (2008, s. 51-2) ifade ettiği gibi “aile, mahalle, akran grubu, kuşak, millet, kültür o kadar büyük gruplardır ki, bireyler bunları "biz" diye adlandırarak kendi kimliklerine katarlar”. Kuşakların “biz” duygusunu ortaya çıkarmaları tarihsel bir deneyimi paylaşmalarından, toplumsal koşullara karşı ortak bir algı ve düşünüş-eyleyiş tarzı geliştirmelerinden kaynaklanır. Ancak Mannheim’ın (2018, s. 328-9) ileri sürdüğü üzere kuşaklar, üyelerinin somut bir biçimde bir grup meydana getirmelerinden değil, öznel olarak deneyimlenmiş tarihsel bir yerleşim anını paylaşmalarından kaynaklanır. Öte yandan kuşakların ortaya çıkmasında tarihsel koşulların ortak deneyimi kadar, üyelerinin ortak bir belleğe sahip olmaları da belirleyicidir. Başka bir ifadeyle “kuşak kültürünün yaratılmasında ergenlik ve erken yetişkinlik dönemine ait tarihsel olayların anılarının biçimlendirici rolü nedeniyle kuşak bir bellek ürünüdür” (Misztal, 2003, s. 88). Fakat belirli bir döneme ilişkin deneyimlerin ve belleğin yekpare olmadığına altını çizmek gerekir. Kuşak fenomeninde deneyim ve bellek

² Burada bilhassa televizyonda yayınlanması nedeniyle yaygın bir izleyici kitlesine ulaşması bakımından dört diziyi anmak anlamlı olabilir. Bunlardan ilki DP’li ve CHP’li iki ailenin birbirine aşık çocukları üzerinden ellili yılların sonunu ve 27 Mayıs Darbesi’ni de içine alarak altmışlı ve yetmişli yıllara uzanan *Hatırla Sevgili* (2006-2008) dizisidir. İkincisi yetmişli yılların üniversite olaylarından başlayarak 12 Eylül 1980 öncesine ve sonraki zamanlara uzanan anlatısıyla *Çemberimde Gül Oya* (2004-2005) dizisidir. Üçüncüsü, esasında bir ailenin dramını konu edinen, altmışlı yılların sonundan başlayarak 12 Eylül’ü de işleyen *Öyle Bir Geçer Zaman Ki* (2010-2013) adlı dizidir. Sonuncusu ise TRT’de yayınlanmaya devam eden *Seksenler* dizisi. Bu dizi her ne kadar 80’leri konu edinse de kaçınılmaz olarak 70’li yıllara da epey göndermede bulunuyor.

alanı, her bir öznenin dünyayı algılama biçiminden süzülerek aynı tarihsel zamanda yaşayan farklı öznelerin geçmiş anlatılarında ortaklaşan motifler çıkmasına neden olur. Ayrıca kuşak fenomeni yaşamın -doğum ve ölümün- biyolojik ritmine bağlı olduğu gibi özel tarihsel koşulların ortak deneyimiyle ortaya çıkarak toplumsal değişim ve zamansal farklılaşma durumlarına sıkı sıkıya bağlıdır. Bu bakımdan buradaki bellek ve deneyim alanı aynı anda bireysel, kuşaksal ve tarihseldir. Dolayısıyla zamansal bir karaktere de sahiptir. Şöyle de söyleyebiliriz: Kuşak belleği ve özelde görüşmelerde ortaya çıkan anlatılar bireysel zaman, kuşak zamanı ve tarihsel zamanının birbirine örülmesiyle ortaya çıkar. Bireysel zaman doğum ve ölüm arasında başı ve sonu işaretlenen ömür zamanına ve burada her bir görüşmecinin yaşam hikâyesine işaret ederken, kuşak zamanı belirli bir zaman aralığında doğarak aynı belirleyici olayları yaşayan çağdaşlar toplamının veya yaş grubunun “bizim” kıldığı zamana karşılık gelir. Tarihsel zaman ise kuşak zamanı içerisinde cereyan eden olgusal olaylara işaret eder. O yüzden ben de burada öznel hayatların zamansallığını, kuşak üyelerinin ortak bilincini kuran zamansal deneyimi ve olayların izini süren tarihsel zamanı aynı anda sunuyorum.

Diğer yandan, hatırlama eyleminin şimdiki zaman içerisindeki “mevcut anlayış biçimleri tarafından yönlendiril”diği ve belleğin “hareketli bir hedef” olduğu gerçeğinin altını çizmekte yarar var (Robinson, 1999, s. 214). Hatırlama ânı içerisinde, hatırlayan öznenin neyi anlatıya dökeceği o ânın koşullarına ve hislerine göre belirlenir. Ayrıca hatırlama anlatıyı ve aktarımı da gerekli kılar ve görüşmelerin düzlemi bu çerçevede ele alınmalıdır. Zira Connerton’un (2014, s. 70) belirttiği üzere toplumsal belleğin oluşumu üzerine kafa yormak “birlikte anımsamayı olanaklı kılan aktarma eylemlerini incelemek” anlamına gelir. Her ne kadar Connerton *Toplumlar Nasıl Anımsar?*’da bu aktarım eylemlerini anma törenleri ve bedensel pratikler üzerinden ele alsa da, pekâlâ yakın tarihin toplumsal belleğinin bugüne aktarılması, canlı tutulması için de düşünülebilir. Bu bakımdan Türkiye tarihi içerisinde kişisel deneyimler üzerinden pek az ele alınan bir dönemi görüşmecilerin hatırladıkları ve bana aktardıkları biçimde ele alarak anlamaya çalışıyorum. Aslında tezin odaklandığı dönem 1960-1980 aralığı olsa

da görüşmecilerin çocukluk yıllarına denk gelen 1950’li yıllar da anlatılarda çokça yer tutuyor. O yüzden bu tezin merkezinde 1960’lar ve 1970’ler olmakla birlikte öncesine ve belleğin doğası gereği kaçınılmaz olarak bugüne doğru genişleyen bir hikâye söz konusu.

Yukarıda çizdiğim çerçeveye uygun olarak bu tezin temel sorusu 1960-1980 döneminin kolektif belleğini kuran toplumsal deneyimin bugün nasıl hatırlandığı ve anlamlandırıldığıdır. Bu amaçla tezin birinci bölümü belleğin popüler bir araştırma nesnesi haline gelmesine yol açan gelişmelere ve kuramsal tartışmalara ayrıldı. Bu bölümde bellek çalışmalarına giden yolun, 18. yüzyıl sonu itibariyle duyumsanmaya başlanan 19. yüzyılla birlikte yoğunluğu giderek artan zamanın deneyimlenişindeki farklılıklarla birlikte düşünülmesi gerekliliğinden hareket ediyorum. Modernite deneyimiyle birlikte ilerlemeye, geleceğe ve daimî yeniliğe odaklı düşünüş-yaşayış tarzının ve zaman-mekân deneyiminde farklılaşmaya yol açan maddi araçların geçmiş, bugün ve gelecek arasında kurulan ilişkiyi yeni bir tarzda düzenlediği gerçeği bizi hem geçmişin bugündeki anlamının değişmesiyle ortaya çıkan “bellek krizi” olgusuna hem de zamansal deneyime ve belleğe ilişkin tartışmalara götürüyor. İkinci bölümde geç Osmanlı’dan başlayarak Türkiye tarihi içerisinde zaman deneyiminin farklılaştığı uğrakları ve geçmişin şimdiki zamandan uzaklaştığı hissini kuvvetlendiren “bellek krizi” olarak adlandırabileceğimiz eşikleri ele alıyorum. Modernleşmenin Batılı toplumlarda kendiliğinden bir seyirle ilerleyen zaman merkezli doğasının, zamanı İslami usullere göre ölçen ve yaşayan 19. yüzyıl Osmanlı dünyasında henüz bir karşılığı olmadığına ve bu durumun modern devletlerle Osmanlı arasında eşzamanlılık bakımından bir dengesizlik yarattığına değiniyorum. Ayrıca, bu bölümde modern zamanın yakalanmaya çalışıldığı 19. yüzyılda ortaya çıkan alaturka-alafranga saat ikiliğinin, Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı’nı da içine alan 10 yıllık savaş deneyiminin ve Cumhuriyetin ilanının ardından gündelik hayatı ve yaşam tarzlarını yeniden düzenleyen reformların zamansal deneyimde ve bellekteki etkilerini işaretlemek gerekiyor. Ardından Erken cumhuriyet döneminden sonra çok partili bir siyaset sahnesinin açıldığı, toplumun politikleşmeye başladığı ellili yıllara değinmek gerekecek. Daha sonra

altmışlarla birlikte ucuzlayarak yaygınlaşan tüketim ürünlerinin yanı sıra bilhassa radyonun gündelik hayat deneyimini geçmişten farklılaştırdığı ve yeni bir zaman deneyimi sunduğu tartışılacak. Nihayetinde kısa bir tarihsel arka plan da sağlayan bu bölüm 27 Mayıs 1960 darbesi, 1961 Anayasasının sağladığı hak ve özgürlüklerle çeşitlenen ve genişleyen toplumsal muhalefet alanı, bu yıllarla giderek artan iç ve dış göçün etkileri, 12 Mart 1971 muhtırası, yetmişlerin çatışmacı ortamı ve 12 Eylül 1980 darbesi gibi gelişmelerden bahsederek şimdiki zamana bağlanıp noktalanacak. Tezin yöntem tartışmasına yer verilen üçüncü bölümünde ise derinlemesine görüşme tekniğiyle toplanmış bireysel anlatıların hermenötik anlama yoluyla ele alınacak birer metin olarak düşünüldüğüne ve belleğin öznelerarası etkileşimle kurulan doğasına işaret ederek, 1960-1980 dönemini deneyimleyen bireylerin geçmişi nasıl anlamlandırdıkları meselesinin temel izlek olduğunun altını çiziyorum.

Tezin analiz bölümleri kuşak olgusuyla başlıyor. Martin Heidegger'in varlığın zaman içinde ve zamanla kurulduğuna dair fikirlerini ve kuşak olgusunu sosyolojide tartışılan bir mesele haline getiren Karl Mannheim'ın yaklaşımını ele alarak başladığım dördüncü bölümde, 1940'lı ve 1950'li yıllarda doğarak 1960-1980 aralığında ergenlik ve erken yetişkinliklerini yaşayan yaş grubunun ayırt edici bir kuşak kimliği edinmelerinde dönemin tarihsel olaylarının yanı sıra bu yıllarda özgün bir karaktere kavuşan kültürel pratiklerin de katkısı olduğunu öne sürüyorum. Ardından altmışlı ve yetmişli yılların ruhundan —veya Zeitgeist'tan— bahsederek, döneme damga vuran şeyin sol düşünce etrafında gelişen sosyo-politik ve kültürel formlar ile bunlara verilen reaksiyonlar olduğunu vurgulamak gerekecek. Ancak altmışlı ve yetmişli yıllarda sol düşüncede cisimleşen siyasal ve kültürel devinimin baskın bir kuşak entelekyası ve kuşak birimi meydana getirdiği açıksa da kuşak deneyimini birimlere ayırarak ele almak yerine, kuşağı bütün bir yaş grubunun ortak zamansal deneyimi olarak görerek bu bölümde kültürel ürün ve pratiklere yoğunlaşıyorum. Görüşmecilerin anlatılarında “biz” duygusunun öne çıktığı müzik, moda, radyo ve basılı materyaller üzerinden kuşağın ortak bilincini ve belleğini kuran kültürel unsurları tartışıyorum.

Tarihsel olayların ortak deneyimine odaklanan beşinci bölüm, altmışlı ve yetmişli yılları nasıl hatırlıyorsunuz sorusuna görüşmecilerin verdikleri yanıtlar üzerinden, dönemin hatırlanan olaylarının bireysel ve kolektif momentlerin kesişim alanında nasıl yorumlandığını anlamaya çalışacak. Burada tarihsel olayların ortak bir kuşak deneyimi ve belleği yarattığı savından hareket etmekle birlikte aynı olaylar etrafındaki farklı anlatıları birbiriyle konuşturmaya çalışarak belleğin çoğul ve katmanlı doğasının ele alınması hedefleniyor. Görüşmecilerin anlatılarında ortaklaşan dikkat çekici olayların nasıl hatırlandığı ve yorumlandığı esas mesele olacak. Bu doğrultuda DP-CHP çekişmesiyle hatırlanan ellili yıllardan başlanarak darbeler, 1961 Anayasası, altmışların isyankâr ve özgürlükçü ruhu, toplumsal hareketler, siyasilerin tutumu, yetmişlerin şiddet ortamı, 12 Eylül'e giden süreçte yaşanan olaylar ve elbette 12 Eylül'e ilişkin anlatılar işlenecek. Altıncı bölümde geçmişin hatırlanma sürecine, toplumsal sınıfın ve toplumsal cinsiyetin yaptığı etki üzerinde duracağım. Görüşmecilerin bu iki toplumsal dinamik içerisinden geçmişini nasıl anlamlandırdıklarına bakacağım. Son bölüme —yedinci bölüme— ise 1980'lerin nasıl bir kırılma yarattığını tartışarak başlıyorum. Belirli bir anda yaşanan toplumsal değişimin hızı, tarihsel sürecin ve toplumsal koşulların ortak deneyimiyle oluşan kuşak bilincinin oluşmasına sebebiyet verdiği gibi, daha sonra, “bizim” kılınan zamansal evden kopuş hissinin de altında yatan durumdur. O yüzden bu bölümde tartışmayı planladığım seksenli yıllar, kuşak üyelerinin kendilerini ait hissettikleri, içinde var oldukları zamanın giderek geride kalmaya başladığını hissettikleri anlar olarak önemlidir. Bu his aynı zamanda, geçmişe bakmanın bir modu olarak görebileceğimiz nostaljinin bugünün koşulları içerisinde çoğalarak patlak verdiği yerdir. Dolayısıyla bu bölüm görüşmecilerin geçmişe nostaljiyle bakmalarını pekiştiren durumları ele alarak kapanıyor.

Özetle bu çalışma, Türkiye tarihinde özel bir parantezle anılan ve öznel anlatılar üzerinden pek çalışılmayan 1960-1980 dönemini zamansal deneyim, kuşak ve bellek uğraklarında gezinerek araştırmayı hedefliyor. Burada dönemi deneyimlemiş kişilerin anlatısı üzerinden kuşaksal bir anlam dünyasına yol alıyoruz. Altmışları ve yetmişleri deneyimlemiş kuşağın kendisini içinde varlık olarak hissettiği bir zaman diliminin anlatısının peşinden gidiyoruz. Bilincinde var

olunan, “bizim” ve biricik kılınarak yaşanan zaman bir kuşığı ve bireyi var eder. Burada bu biricikliğin öznel anlatılarında beliren ortak noktalar üzerinden dönemin kolektif bellek repertuarına ulaşmayı planlıyorum. Bu repertuar aynı zamanda kalın olarak altı çizilen şeylerin neler olduğunu, bu kuşığın hayatı nasıl anlamlandırıldığını veya hayatı nasıl sürdüreceğini tayin ettiği ana istikametleri de veriyor bize. Böylece öznel yola çıkıp ortak duygu ve ortak bellek üzerinden bu kuşığın diğer kuşaklardan nasıl farklılaştığı hakkında fikir sahibi olacağız. Altmışlı ve yetmişli yılların siyasal, toplumsal ve kültürel devinimleriyle zaman içinde ve zamanla yoğrulan bu anlam dünyası içerisinde kümelenen düşünceler ve hisler bu kuşığı diğerlerinden ayırt etmemize yarayacağı gibi, aynı zamanda bu kuşığın paylaştığı kolektif bellek unsurları üzerinden dönemin ethosunu anlama imkânına kavuşacağız.

1. BÖLÜM

ZAMANSAL KIRILMALAR VE BELLEK KRİZİ

*Çalar saat! Uğursuz, kaygısız, korkunç tanrı,
Parmağını doğrultur ve bize der: "Hatırla" [...] Saatte tam tamına üç bin altı yüz defa,
Fısıldar her Saniye: Hatırla! – Hızla akan,
Böcek sesiyle, Şimdi der: Ben Geçmiş Zaman,
Ben emdim hayatını kendi pis hortumumla [...] Remember! Ey savurgan! Esto memor! Hatırla!*

—Charles Baudelaire—

“Zamanı durduralım”. Norveç’te bulunan Sommaroy adası sakinlerinin başlattığı bir kampanyanın ismi bu. Yılın önemli bir kısmında gün ışığının 24 saat kaybolmadığı, dolayısıyla gece ve gündüz arasındaki farkın hissedilmediği adada yaşayan insanlar, pratikte zaten karşılığı olmayan ‘saat’ zamanının resmi olarak da uygulamadan kaldırılması için imza kampanyası başlattılar ve adanın lideri Kjell Ove Hveding bu yöndeki taleplerini Oslo’daki ulusal parlamento’ya ilettiler. Hveding’in anlattığına göre istekleri ‘saatsiz’ yaşamak: “Dünya genelinde insanlar stres ve depresyondan etkileniyor. Çoğu durumda bu, saat tarafından kapana sıkıştırılma hissi ile ilişkilendirilebilir. Biz herkesin zamanı doyasıya yaşadığı zaman dilimi olmayan bir bölge olmak istiyoruz”.³ Görünen o ki Sommaroy sakinleri zamanı dışsal olarak ölçen bir saat yerine, tek tek bireylere göre ya da bireyler arasında kendi ihtiyaçlarına göre belirlenebilecek “saatlerin zorundan kurtulmuş bir zaman” (Uyar, 2002, s. 68) istiyor — gündelik yaşamın kendi iç dinamiklerine göre belirlenen bir ritim de diyebiliriz. Zamana yönelik yepyeni bir tasarı değil bu elbet. Ne de olsa, Greenwich’in ‘0’ meridyeni olarak belirlendiği 1884 yılında Washington’da düzenlenen ‘I. Uluslararası Meridyen Konferansı’ öncesinde kabul gören zaman dilimleri dahi yoktu. Bu noktada Jason Scott Smith’in Birleşik Devletler’in erken ulusal dönemi (1776-1840) için söylediklerinin

³ <https://edition.cnn.com/travel/article/norway-sommaroy-island-time-free-zone/index.html-23/08/2019>

diğer coğrafyalar için de kabaca geçerli olduğunu söylemek sanıyorum hatalı olmayacaktır:

Zaman güneşin doğuşu ve batışına göre yerel ve kişisel olarak belirlenirdi. Az sayıda insanın saati vardı ve hiç kimse ulusal ‘zaman dilimleri’ne ya da koordineli bir şekilde gün ışığından yararlanmak için zamanı ‘ileri’ ya da ‘geri’ almak üzere tasarlanmış şemalara ihtiyaç duymuyordu (Smith, 1998, s. 265).

Bölgesel zaman dilimlerine göre ayarlanmış saatlerin tam randımanla uygulamaya geçmesi zaman alsa da, imparatorluklar çağının sona yaklaştığı bir dönemde 25 ülkeden gelen temsilciler tarafından alınan bu karar, bir yandan, sanayi toplumu için elzem olan fabrika vardiyalarını, tren saatlerini, farklı bir boyuta ulaşmaya başlayan diplomatik ilişkileri, uluslararası ticareti vb. düzene sokuyor, bir yandan da başlamakta olan küresel çağa zamansal bir geçit açıyordu. Küresel dünya düzeni biçim aldıkça, saatlere hassasiyet de çok daha önemli hâle geldi. Zamanı tam bir kesinlikte ölçmeye yönelik yaklaşımlar ve en doğru zamanı gösterme arayışındaki saatler birbiri ardına gelişmeye devam etti. Örneğin, 1918’de Henry Ellis Warren’ın (1872-1957) icat ettiği enerji salınımlarından etkilenmeyen, böylece de durmaksızın ilerleyen elektrikli modern saat,⁴ modern düşüncenin üzerine temellendiği ‘ilerleme’ fikri ile saatleri sonunda uyumlu hâle getirmeyi başardı. Öncesinde saatler “zamanın akışkanlığını” yansıtamıyordu (Kern, 2013, s. 61); ama bundan böyle zaman durmaksızın ilerleyebilirdi. Bir süre önce geride kalan sanayi öncesi döngüsel zamansallık anlayışının doğrusal zamana bıraktığı yer böylece daha da sağlamlaşırken, döngüsellği hatırlatan yuvarlak form, geçmişin bir anısı olarak modern saatlerde yaşamaya devam etti.

Zamanın bölgesel zaman dilimlerine göre niceliksel olarak homojen hâle gelmeye başlamasıyla birlikte bir yandan “kamusal zaman her geçen gün mekân boyunca daha türdeş ve evrensel hâle geliyor” (Harvey, 2010, s. 300), diğer yandan da zaman ve mekân deneyiminde ciddi bir değişim yaşanıyordu. Bu değişimin izlerini *Zaman ve Uzam Kültürü [1880-1918]* isimli çalışmasında süren Stephan Kern (2013, s. 37) döneme ait “kültür üzerine genellemeler” yaparak “telefon,

⁴ <https://www.ahsoc.org/groups/electrical-horology-group/> 23.08.2019

telsiz-telgraf, X ışınları, sinema, bisiklet, otomobil ve uçağın” zaman ve uzam deneyimindeki değişime maddi temeli sağladığını, “bilinç akışı romanı, psikanaliz, Kübizm ve görecelik kuramı gibi bağımsız kültürel gelişmelerin” ise bu yöndeki bilince şekil verdiğini aktarır. Kern’in ele aldığı dönem boyunca zaman ve uzam deneyimindeki farklılaşmaları tek bir sav altında bir araya getirmek olanaklı değilse de, vurgulanması gereken önemli değişikliklerden biri “zamanların ve uzamların çoğulluğunun doğrulanmasıdır” (Kern, 2013, s. 45). Keza, toplumsal yaşama özgü zamanın, Helga Nowotny’nin (1992, s. 438) belirttiği gibi, “birçok yüzü” vardır. Üstelik dünya üzerindeki tüm insanlar, şimdi ve —değişen çağlar boyunca— geçmişte birbirinden farklılaşan zaman deneyimlerine sahip olmuştur; “bunun bilincinde olmadıklarında bile, bununla ilgili bir mefhum vardır” (Kern, 2013, s. 40). Zamanın heterojenliğini, deneyimdeki çoğulluğunu gündeme taşıyan, insanın zaman ve uzam deneyimindeki değişiklik karşısında yaşadığı şaşkınlığı ve sıkışmışlığı ele alan ise 19. yüzyıl sonu ile 20. Yüzyılın hemen başındaki çeşitli çalışmalarıyla romancılar, psikologlar ve psikiyatrlar ile —benim burada üstünde duracağım— sosyologlar olmuştur.⁵

Zaman kavramını sosyolojik araştırmanın merkezine kalıcı bir şekilde ilk yerleştiren isim Émile Durkheim’dır. Durkheim (2005, s. 514), 1912 yılında yayınlanan *Dini Hayatın İlk Biçimleri*’nde, zaman mefhumunun temelinde toplumsal hayatın ritminin yattığını ifade eder. “Yılların, ayların, haftaların, günlerin ve saatlerin peş peşe gelişinden oluşmayan” bir zamanı düşünmek olanaklı değildir; çünkü “zamanı ancak, onun içinde çeşitli anları birbirinden ayırabiliyorsak tasavvur edebiliriz”. Zaman mefhumu geçmiş olayları şimdide yeniden üreterek geçmiş ve şimdi arasında bir ayırım oluşturmakla birlikte, geçmişin basitçe hatırlanmasından ibaret değildir. Hem bireysel varoluşlara hem de kolektif hayatın ritmine çerçeve oluşturur (Durkheim, 2005, s. 27). Bu çerçeve içerisinde deneyimlenen bireysel zamanlar olduğu gibi, bireysel zamanları içeren ve yön veren genel bir zaman da söz konusudur (Durkheim, 2005, s. 516). Başka

⁵ Kern’in sözünü ettiği çalışmalardan bazıları şunlardır: *Dorian Gray’in Portresi* (Wilde, 1890), *Remembrance of Things Past [Kayıp Zamanın İzinde]* (Proust, 1913), *Ulysses* (Joyce, 1922), *General Psychopathology* (Jaspers, 1913). Daha fazlası için bkz. Kern, 2013, s. 54-60.

deyişle zamana yönelik herhangi bir organizasyon bireysel olduğu kadar, kaçınılmaz olarak kolektiftir de.

Zamana yönelik böylesi bir kavrayış, zaman kavramının toplumsal biçimleri, kökleri ve toplumsal zamanın değişen nitelikleri konularında bir dizi soruyu beraberinde getirerek başka çalışmalara alan açtı (Nowotny, 1992, s. 422-3). Aynı çalışmasında bellek mefhumuna da değinen Durkheim, belleği sadece anma ritüelleri ve geleneksel toplumlarla ilişkili olarak ele almış olsa da, kolektif kimliğin önemini ve her toplumun geçmişle bir devamlılık duygusu temelinde ilişki kurduğunu vurgulaması bakımından oldukça önemlidir (Misztal, 2003, s. 4). Ancak beni burada asıl ilgilendiren Durkheim'ın toplumsal zamana ilişkin fikirleriyle yoğrulan öğrencisi Maurice Halbwachs'ın bellek nosyonuna verdiği yön olacak. Böylece artık, Halbwachs'ın kolektif bellek yaklaşımıyla sistematik bir yaklaşım olarak başlangıcı işaretlenen bellek çalışmalarının ilk evresi başlamak üzere; ancak Halbwachs'ın bellek çalışmalarına sağladığı kurucu katkıları ele almadan önce geçmişin kavranışında oluşan değişimlere ve bunun yarattığı ondokuzuncu yüzyıl "bellek krizine" (Terdiman, 1993) kısaca değinmek istiyorum. Zira Halbwachs'ın biçimlendirdiği bellek nosyonu, bir bütün olarak on dokuzuncu yüzyılın zaman kavramı üzerine yürütölen tartışmalarından ve gündelik deneyimlerinden bağımsız ortaya çıkan bir tür hudayinabit değildir.

1.1. SİSLER İÇİNDEKİ UZAK GEÇMİŞ

Olick vd. (2011, s. 5-9) "geçmişe —ve geçmişı çerçeveleyen tarih ve belleğe" ilişkin düşünüşteki değişimin izini, ilerleme fikrinin yanı sıra, rasyonalite ve akılcılıkla yoğrulan modern düşüncede sürmek gerektiğini, moderniteyle birlikte gelişen yeni zaman anlayışının geçmiş, şimdi ve gelecek arasında kurulan ilişkiyi yeniden düzenlediğini belirtir. Bu yeni ilişki biçiminin gündeliğe ve deneyime zuhur etmesi ise 18. yüzyılın sonu itibariyle gerçekleşir.⁶ Söz gelimi, Reinhhard

⁶ Bilimsel devrimlerin birbiri ardına gerçekleştiği Rönesans olarak adlandırılan dönemle birlikte düşünsel alanda böylesi bir tartışma zaten başlamıştı. Ancak bilimsel ve teknolojik gelişmeler toplumsal yaşama etki etmeye ancak 18. Yüzyılın ikinci yarısında başlar. Lakin bundan daha da önemlisi 1789 tarihli Fransız Devrimi toplumsal ve siyasal alanı yepyeni bir tarzda düzenleyerek geçmiş ve şimdi arasında keskin bir ayrımı da beraberinde getirmiştir. Üstelik bu yalnızca Fransız

Koselleck'in tarihsel semantik analizine göre 17. yüzyıl tarihyazımında 'bugünü' geçmişten ayıran bir dönemselleştirme kavramı olarak kullanılmaya başlayan modern çağ anlamındaki Almanca *Neuzeit* (kelimenin tam anlamıyla "yeni zaman") sözcüğünün geçmişle geriye dönük bir ilişkiden ziyade kendi başına yepyeni bir dönem olarak "yeni zaman" anlamına evrilmesi ancak 18. yüzyılın sonunda gerçekleşmişti. Dönemin tarih anlayışına uygun şekilde "ilerleme" kavramı yenilenmenin asli olduğu bir tarihsel zamanı oluşturuyor; her iki kavram da "gelecek beklentilerin ufkunu" önceki dönemlerden farklılaştırıyor ve genişletiyordu. Bu yeni zamanda artık "geçmişten gelecek için sonuçlar çıkarmak" mümkün değildi (Koselleck, 2004, s. 196-7). Oysa "geleceğin geçmişi kopya etmeyip ötesine de gitmediği" (Hartog, 2000, s. 204) önceki zamanlarda insan zihni kat edeceği yolu görebiliyordu. Bu nevi şahsına münhasır yeni zamanda ise geleceği belirleyecek olan yalnızca bugündü. Eric Hobsbawm'ın (2017, s. 22) "toplumsal değişim toplumu belli bir noktanın ötesinde hızlandırdığı ya da dönüştürdüğü zaman, geçmiş bugünün kalıbı olmaktan çıkmak zorundadır" yönündeki ifadesine uygun şekilde dönemin zaman anlayışına eşlik eden bir diğer unsur ise zamanın hızlandığının duyumsanmasıydı. Hızlanmış bir zaman ve/veya tarih algısının temelinde yatan ise esasında değişimin hızıydı.

19. yüzyıl boyunca teknolojik gelişmeler birbiri ardına geliyor, bilindik her şeyi değiştirerek yeni bir deneyim alanı açıyordu. Trenler zamanda kat edilen mesafeyi azaltıyor, telgraf mesajın oldukça kısa sürede iletilmesini sağlıyor, fotoğraf zamandaki bir ânı gelecekteki zamana taşıyabiliyor, fonograf sesin sonraki zamanda da duyulabilmesini sağlıyor, sinema ise cereyan eden hareketi kaydedebiliyordu. Bunlar içerisinde özellikle fonograf ve sinema üzerinde duran

toplumunu etkileyen bir yenilik olmanın ötesinde tüm Avrupa'ya tesir eden bir dalga yaşanmasına sebep olmuştu. Dahası 1792-1802 yılları arasında Fransız Devrim Hükümeti ile Avrupalı devletler arasında süregiden Devrim Savaşları'nın ortaya serdiği kaos ve dehşet ortamı bugün ile geçmiş arasında bir mesafe yaratmaktaydı. Geçmiş ve şimdinin kıyasında duyumsanan farklılık birçok araştırmacı tarafından zamana yönelik bir duygu durum hâli olan (modern bir olgu olarak) 'nostalji' kavramının gelişmesine de kaynaklık etmiştir. Örneğin nostaljiyi, daimî yenilik temelindeki "ilerleme kavramına bağımlı modern bir olgu" olarak gören Peter Fritzsche'nin sözleri sözünü ettiğim duruma açıklık getiriyor: "Nostalji araştırması Fransız Devrimi sonrasındaki otuz yıl boyunca hem kamusal hem de özel alanlarda daha keskin bir zamansal kimlik anlayışını ortaya koyar. Böylelikle bellek tarihine ve şahsi bir tarihselleştirmeye ilişkin bilgiye katkıda bulunur" (Fritzsche, 2001, s. 1589).

Kern'e (2013, s. 83-4) göre bu iki keşif "insanların kişisel geçmişlerini deneyimleme biçimlerini ve kolektif tarihsel geçmişi değiştirdi". Bu aynı zamanda "belleği koruma ve geri çağırma yollarının" kökten değiştiğinin işaretiydi (Misztal, 2003, s. 42). Zira artık geçmişe yeniden bir bakış atabilmenin çeşitli yolları ortaya çıktı. Fonograf bir an için işitilip ânın akışında kaybolacak sesçil momentleri kaydedip tekrarlayabilmekte, "tıpkı fotoğraf gibi, insanı ölümsüzlüğe bir nebze olsun yakınlaştıramamış olsa da en azından geçiciliğın sonuçlarını hafifletebilmiş bir alet olarak görülmekteydi" (Draaisma, 2006, s. 131-2). Bunlar değişimin esas ilke olduğu "yeni zaman" düzeninde ucu bucağı belirsiz gelecek zamanın açıklarına doğru yol alırken geçmişe açılan zaman geçitleri gibi bir ferahlık duygusu, naif bir avuntu yaratmış olsa gerek. Çünkü anlaşılan o ki 19. yüzyıl itibariyle geçmişin duyumsanışına giderek daha çok bilinmezlik karışıyor, David Lowenthal'in (2015, s. 365) deyişiyile geçmiş artık "her zaman her yerde bulunmaktan çıkıp nostaljik bir sisin içerisinde uzaklaşıp kayboluyordu".

Öte yandan, geçmişle ilişkinin bu denli belirsiz olması 19. yüzyıl insanının kültür dünyasının geçmişle ilişki kurmasında bir boşluk yaratıyor ve böylece Richard Terdiman'ın 'bellek krizi' olarak adlandırdığı tedirginliğe yol açıyordu. Eğer ki geçmişin inşa edenin bellek olduğunu yahut belleğin geçmişle kurulan bir ilişki kipine karşılık geldiğini söylüyorsak (Terdiman, 1993, s. 7), böylesine uzak ve yabancı bir geçmişin bugünün anlam dünyasındaki yeri neredeydi? 19. yüzyıl bellek krizinin çıkış noktası işte bu soruydu. Ferdinand Tönnies'in geleneksel aile ve köy temelli cemaat tipi topluluklardan modernitenin kentsel-kapitalist temelli toplumuna geçişe vurgu yaptığı *Gemeinschaft-Gesellschaft* modeline işaret eden Terdiman'a (1993, s. 6) göre "geleneksel toplumlarda insanlar ve nesnelerin geçmişleri ve anlamları açıktı". Ancak yeni toplumsallık düzeninde geçmişe bakarak şimdide cereyan eden yeni davranışları yorumlamak imkânsız hâle geldi. Barbara Misztal'ın (2003, s. 43-44) özetlediği hâliyle, Avrupa'da artarak devam eden sanayileşme, kentleşme, modernizasyon ve ilerlemeye yönelik yeni sorgulamalar, söz konusu bellek krizini daha da derinleştirirken, geleneğin ortadan kalktığı ve kültürün kendi geçmişiyle bağının zedelendiği, sözlü gelenek

azalırken popöler basının yükselişe geçtiği ve zorunlu eğitimin yaygın hâle geldiği bu dönemde belleğin kendisi ve korunma biçimi değişim geçiriyordu.

Terdiman'ın (1993, s. 4-5) özellikle altını çizdiği üzere tüm çağlar boyunca tüm toplumlarda geçmişle gergin bir ilişki kurulmuş olması muhakkaktır, ancak “uzun on dokuzuncu yüzyıl”⁷ olarak da anılan aşağı yukarı 1789-1920 arasında cereyan eden bu dönemin geçmişle kurduğu ilişki “tuhaf bir şekilde travmatik, bilhassa yeni ve korkunç görünüyordu”. Üstelik geçmişle kurulan bu silik ve tedirgin ilişki 1914'te başlayan I. Dünya Savaşı'nın ortalığa saçtığı vahşet ve korkuyla daha da derinleşti. Çünkü “savaş tarihsel dokuyu yırtarken aniden ve geri dönülemez bir biçimde herkesin geçmişle bağlarını kopardı” (Kern, 2013, s. 420) ve eski tanıdık zamanlara ait geçmiş ile savaş döneminde cereyan eden korku dolu, nahoş sürprizlere açık şimdiki zaman arasındaki mesafenin daha da açılmasına neden oldu. Savaşa tanık olan kuşağın savaş öncesi ve esnasında gündelik yaşamlarındaki keskin farklılıklar karşısında yaşadığı şoku Walter Benjamin'in (2012, s. 78) sözleri en iyi şekilde açıklıyor: “Bir zamanlar okula atlı tramvayla giden bir kuşak, artık bulutlardan başka her şeyin değiştiği topraklarda, çıplak gökyüzünün altında buluverdi kendini. Ve bulutların altında, şiddetli patlamaların, akıntıların ortasında kalakaldı küçük, korumasız insan bedeni”.

Yaşanan bu deneyim, Avrupa'nın “uzun on dokuzuncu yüzyılında” cereyan eden bu gelişmeler, bellek çalışmalarının merkezine oturan ve onu yoğuran travma söylemini hazırlayan faktörlere de karşılık geliyor; ilkin bir tür modernlik travması da diyebileceğimiz bu durum I. Dünya Savaşı'nın yaşattığı dehşet ile daha da tırmanmıştır. Savaşın geçmiş ve bugün arasında yarattığı boşluk birçokları tarafından çağdaş travma söyleminin (Olick vd., 2011, s. 26) ve aynı zamanda zamansallık, deneyim ve ulusal belleklerle ilgili algıda yaşanan değişimin başlangıcı olarak kabul ediliyor (Olick ve Robbins, 1998, s. 118). Hatta savaşla birlikte maddi ve manevi dünyayı algılayıştaki hayal edilemeyecek derecedeki

⁷ “Uzun ondokuzuncu yüzyıl” ifadesini popöler kılan isim Hobsbawm'dır. “Uzun ondokuzuncu yüzyıl”ı 1789-1914 tarihleri arasına işaretleyen Hobsbawm bu uzun dönemi *Devrim Çağı 1789-1848*, *Sermaye Çağı 1848-1875* ve *İmparatorluk Çağı 1875-1914* adlı çalışmalarında ele almıştır.

zorlanmaya işaret eden Benjamin'e (2012, s. 78) göre deneyimin mahiyetindeki değersizleşme o kadar derindir ki hikâye anlatıcısının da beslendiği dilden dile dolaşan deneyim artık paylaşılamaz, anlatılamaz hâle gelir.

Ayrıca, bu birbiriyle bağlantılı iki travma, burada ele alınan modern Avrupa tarihselliğinden önemli farklılıklara sahip “modernleşme” ahvalini yakalamaya çabalayan geç Osmanlı ve onun ardılı Türkiye için de geçerlidir. Modernliğin ve I. Dünya Savaşı'nın geçmişle ilişkide yarattığı değişim, Türkiye'de farklı şekillerde duyumsandı elbette. Dünya savaşının ardından Osmanlı geçmişini resmi olarak reddeden, yeni bir rejim ve toplumsallık düzeninde şekillenen bir ulus devlet söz konusuydu. Bu geçiş bir yandan akut bir bellek krizini doğururken bir yandan da savaş, kahramanlık mitleri/hatıraları üretilmesine yaradı. Daha sonra detaylandıracağım bu meseleye dair şimdilik yalnızca, I. Dünya Savaşı'nın yarattığı travmanın Türkiye toplumu ve kurumları için başka türden bir etkisi olduğunu söylemekle yetineceğim. Yine de, modern Avrupalı uluslar ile modernleşen ‘diğer’ uluslar için aynı anda söylenilebilecek olan ise 19. yüzyıl itibariyle geçmişin “yabancı bir ülke” (Lowenthal, 2015) gibi uzak bir bilinmezlikle duyumsanır hâle geldiğidir. Bu bakımdan kolektif zaman düşüncesinin de kolektif bellek kavramının da sosyolojik bakışın odağına yüzyıl sonunda —hatta ikincisinin savaş sonrasında— girmiş olması hiç şaşırtıcı değil; ne de olsa bu, bir devrin acılı sonu yahut Fransızca deyişle *fin de siècle*.

1.2. MAURICE HALBWACHS VE KOLEKTİF BELLEK KAVRAMI

Yukarıda, geçmişin algılanışındaki değişimi ve ona eşlik eden on dokuzuncu yüzyıl bellek krizini kısaca çerçeveselendirmeye çalıştım. Bu çerçeve içerisinde, yüzyıl boyunca entelektüel gündemdeki akut yerini koruyan belleğin esasen bireysel ve kognitif düzeyde tartışıldığını da işaretlemek gerekiyor. Bunun aksinde bir referansa sahip olan ve bugün belleğin toplumsallığına yaptığı vurguyla bellek çalışmaları içerisinde şemsiye terim olarak kabul gören —bir o kadar da eleştirilen— *mémoire collective* [kolektif bellek] kavramı ise temelde Maurice Halbwachs'a dayandırılır. Oysa Halbwachs'tan önce 1902 yılında

Avusturyalı yazar Hugo von Hofmannsthal'ın kolektif bellek kavramını kaydettiği görülüyor (Olick ve Robbins, 1998, s. 106). Kıyıda köşede kalmış başkaca öncül kullanımlar da vardır kuşkusuz. Kaldı ki Halbwachs'ın fikirlerinin kendi döneminin tartışmalarından ve kümülatif bir düşünsel mirastan azade olduğunu söylemek imkansızdır.⁸

Bu anlamda, Halbwachs'ın bellek çalışmalarındaki kurucu etkisi ilk olmasından değil, bu konuda sistematik bir şekilde yazan ve nispeten tutarlı bir teori ortaya koyan ilk kişi olmasından ileri geliyor. Halbwachs 1925'te yayımlanarak bellek çalışmalarının kült metni hâline gelen *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi* (2016) [*Les cadres sociaux de la mémoire*] ile buradaki fikirlerini daha pratik bir düzeyde ele almaya çalıştığı ancak ölümüyle yarım kalan *Kolektif Bellek* [*La Mémoire Collective*] (2017 [1950]) isimli çalışmalarında, temelde Henri Bergson ve Sigmund Freud'un döneme damga vuran bireysel ve psikoloji temelli fikirlerine karşı çıkarak belleğin toplumsal ve çoklu doğasına işaret eder. Halbwachs'a (2017, s. 39) göre hatırlama edimini yerine getirenler muhakkak bireylerdir, ancak bireylerin bellekleri kaçınılmaz olarak diğerleriyle ilişki hâlinde oluşur ve bir grup insanı bir araya getiren şey gücünü kolektif bellekten alır. Bireylerin toplumsal yapı ve anlamlardan bağımsız bir şekilde imgeleri zihinlerinde canlandırabildikleri tek yer ancak rüyalar olabilir; rüyalar dışında geçmişi hatırlamak ve anlamak bağlı olduğumuz grupların sosyal çerçeveleri içerisinde gerçekleşir; zihnin toplumsal bağlamın dışına çıkabildiği anlar ancak rüyalarda gerçekleşir (Halbwachs, 2016, s. 65). Bu bakımdan, Halbwachs için bellek toplumsal koşullarla ilişkili olarak ele alınmalıdır. Zira bireysel belleğin kendisi dahi toplumsal bir karaktere sahiptir; yalnızca bireysel deneyime tabi anlar ve şeyler bile başkaları sayesinde

⁸ Böylesi bir yanılsama Olick vd.'nin bellek çalışmaları içerisinde yaygınlığına işaret ettikleri türden bir ön kabule karşılık geliyor, oysa Halbwachs belleğin toplumsal karakterine vurgu yapan yahut böylesi bir değerlendirme alanı açan yegâne önemdeki ilk isim değildi. 1882'de ulusal kimliği ortak hatırlama ve unutma süreçleri etrafında tanımlayan Ernest Renan, Halbwachs'tan önce mevcut imgelerin geçmişlerine yaptığı vurguyla sanatsal ikonografi teorisyeni Aby Warburg, 1918'de itibarın sosyal inşasını konu edinen Charles Horton Cooley, 1920'ler ve 1930 dolaylarında "bugünün felsefesi" bağlamında ortak bellek kavramını işleyen George Herbert Mead ve benzer zamanlarda *konuşma türleri* (speech genres) yaklaşımıyla dili toplumsal belleğin taşıyıcısı olarak ortaya koyan Mikhail Bakhtin toplumsal bellek kavramına dair zihin açıcı fikirler ortaya koyan isimlerden sadece birkaçını oluşturuyor (Olick vd., 2011, s. 21).

hatırlanır, “bunun sebebi aslında hiçbir zaman yalnız olmamızdır” (Halbwachs, 2017, s. 10). Bu bakımdan bireylerin anılarını yerleştirip yeniden çağırabildikleri toplumsal çerçeve dışında bir bellek olası dahi değildir (Halbwachs, 2016, s.113). Bu çerçeveyi oluşturan ise geçmişle ilintili olarak oluşan fikir ve yargılar zinciridir (s. 350). Halbwachs toplumun sürekli olarak, ânın koşullarına göre geçmişin bilgi ve deneyimlerini hesaba katarak uzlaşımlarını değiştirdiğini öne sürer. Değişen uzlaşımlara çoğunlukla uyum sağlandığından “toplumun üyelerinin her biri anılarının yönünü kolektif hafızanın evirildiği yöne çevirir” (s. 346). Zira bireyin bilinçten soyutlanarak kurduğu bir zamansal düzlem mümkün değildir. Böyle bir bilinçten yoksun rüyalar bile önceki deneyimlerin çarpık bir yansımasından başka bir şey değildir.

Halbwachs'ın bellek çalışmalarına bıraktığı en temel miras “toplumsal bir grup ile kolektif bellek arasında kurduğu bağlantıdır” (Misztal, 2003, s. 51). Halbwachs'a (2017, s. 39) göre toplumsal bir grubu bir arada tutan güç kolektif bellektir; keza kolektif bellek de ancak grubun ömrü boyunca varlığını koruyabilecektir. Öte yandan, kolektif bellek tek bir genel bellek çıkarımından ziyade çoklu bir içerime sahiptir. Toplumsal grubu oluşturan bireylerin her birinin zihinlerinde farklı hatıralar farklı yoğunlukta olabileceği gibi (Halbwachs, 2017, s. 39), her grup birbirinden farklı deneyim ve anlam haritalarından sızıp kurulan belleklere sahiptir. Başka bir ifadeyle grup sayısı kadar çok kolektif bellek söz konusudur. Belirli bir olay, farklı kolektif bilinçleri aynı anda etkileyebilse de, buna getirdikleri yorum ve olaya verdikleri mahiyet birbirinden farklıdır (Halbwachs, 2017, s. 118). Halbwachs'a göre kolektif belleğin tarihten ayrıldığı yer tam burasıdır. Belleğin çoğul mevcudiyetine karşılık “tarih tektir ve başka tarih olmadığını da söyleyebiliriz” (s. 81). Halbwachs'ın ‘ölü bellek’ olarak değerlendirdiği tarih, geçmişin artık hatırlanmadığı ve bu yolla yaşanmadığı durumda ortaya çıkar; soyut ve tekildir. Bellek ise tarihin tam karşısında yaşanmışlığın ve canlılığın olduğu yerdedir “hafızamız öğrenilmiş tarihe değil, yaşanmış tarihe dayanır” (s. 53). Halbwachs'ın tarih ve bellek arasında kurduğu bu karşıtlık esasında on dokuzuncu yüzyıl tarihselciliğinden kalma bir miras olup (Erll, 2008b, s.6), daha sonraları Pierre Nora'nın köruklediği fikirlerden biri olsa da, Klein'in (2000, s. 128)

ifade ettiği üzere bugün artık “tarihin ve belleğin gerçekten zıt olmadığını beyan etmek, yeni bellek söylemimizin klişelerinden biri hâline gelmiştir”. Aynı klişenin devamı ikisi arasında bir zıtlıktan ziyade diyalektik bir ilişkinin olduğunu, birbirini besleyerek tamamladığını vurgular.

Her ne kadar, Paul Ricoeur’un (2012, s.139-40) övgüyle ifade ettiği üzere “hafızayı doğrudan grup ya da toplum adını verdiği kolektif bir varlığa bağlamak gibi böylesine cüretkâr bir felsefi kararı Maurice Halbwachs’a borçlu” olsak da, bellek çalışmaları Halbwachs’ın ardından coşkunlukla gelişme gösteren bir alan olmadı. Diğer yandan, I. Dünya Savaşı’nın yarattığı karanlık ve geçmişten kopuş hissi, II. Dünya Savaşı süresince daha da perçinlendi. Savaşın sona erdiği ve Halbwachs’ın toplama kampında öldüğü 1945’ten sonrası ise yıkılan kentleri ve travmatize olmuş toplumu yeniden kurmak, şimdiki zamanı telafi edip geleceği tasarlamak zamanıydı. Sistematiik bir alan olarak bellek çalışmalarından bahsetmek söz konusu değildi. Savaş zamanından kalma dehşet anılarla yüklü geçmişin şimdiki zamana sızması henüz mümkün olmadı belki de. Bu sessizlik ilk önce otobiyografik edebiyat, aile şecereleri ve müzelere yönelik artan bir ilginin yaşandığı 70’li yılların sonlarında bozulmaya başladı (Klein, 2000, s. 127). Seksenler ise sessizliğin tamamen yok olduğu, literatürde ‘memory boom’ olarak anılan süreci beraberinde getirdi. 1990’lı yıllar belleğe yönelik ilginin artan yayınlar ve konferanslara yansıdığı, 2000’ler ise bellek çalışmaların tam anlamıyla kurumsallaştığı, *handbook*lar, antolojiler, *reader*ların yayımlandığı ve alana adanmış dergilerin hayata geçtiği, lisansüstü programların birbiri ardına geldiği son derece geniş ve uluslararası bir yaygınlığa tanık olunan zamanları beraberinde getirdi.

Öte yandan, Halbwachs’ın ortaya koyduğu yaklaşım bugün bellek çalışmalarının esaslarından biri olarak kabul görmekle birlikte hem Halbwachs’ın yaklaşımı hem de büsbütün kolektif bellek kavramının kendisi tartışmalara neden olduğunu ve hâlâ olmaya devam ettiğini görüyoruz. Örneğin, Anneles Okulu tarihçilerinden Marc Bloch, Halbwachs’ı bireysel psikoloji alanına ait kavramları fütursuzca kolektif alana çekmekle suçlar (Erlil, 2008, s. 1). ‘Mit’, ‘tarih’ ve ‘bireysel bellek’

gibi yerleşik kavramları kolektif bellek gibi tartışmalı bir kavramla ikame etmenin uygunluğu sorgulayan Gedi ve Elam (1996, s. 35) ise Halbwachs'ın yaklaşımının ve kolektif bellek kavramının açık bir içerime sahip olmaktan uzak olduğunu öne sürerler. Susan Sontag'a göre kolektif bellekten bahsetmek mümkün değildir. Kolektif belleğin bir topluluk içerisinde hatırlamadan ziyade neyin önemli olduğu hususunda koşullandırma işlevi gördüğünü öne süren Susan Sontag'a (2004, s. 86) göre "bütün bellekler bireyseldir, başka bir şeye indirgenemez; kişinin kendisiyle birlikte ölüp gider". Astrid Errl'e (2008a, s. 2) göre ise bu türden eleştiriler, bir bütün olarak geçmiş ile bireysel deneyimler arasındaki ilişkinin anlaşılması için farklı disiplinleri aynı anda işe koşturan bellek kavramının şemsiye niteliğini göz ardı etmektedir. Bu anlamda, bütünleştirici tek bir teoriden ziyade, disiplinler arası, karmaşık bir alana karşılık gelen bellek çalışmaları temelinde, birey ve toplumların nasıl hatırladığına odaklanır.⁹ Hatırlama eylemi, anlatılar ve metinlere gömülü farklı niteliklere sahip deneyimler arasında sıçrayarak, gündelik yaşamı oluşturan tarihsel ve çağdaş güç ilişkilerini şimdinin biricikliği içerisinde yeni anlamlara kavuşturan sürece karşılık gelir ve esasında bellek çalışmalarının kazıp çıkarmak istediği şey bu anlam üretimi sürecidir (Keightley, 2010, s. 66). Ancak tüm bunlar bir yana asıl sorulması gereken seksenli yıllardan itibaren geçmişe dair neredeyse saplantılı derecede büyüyen bu ilginin nasıl ve neden doğduğudur.

Buna cevaben Olick vd. (2011, s. 29) bellek çalışmalarını yaratan şeyin Holokost olup olmadığı sorusunu yöneltirler doğrudan. Cevap kısmen evettir; zira bellek patlamasından bahseden bir kişi bir ölçüde Holokost anılarından da bahsediyordur. Klein'e (2000, s.139) göre "Shoah,¹⁰ tarihsel söylemin eleştirisi için bir tahlil örneği olarak ortaya çıktı. Tarihsel nesneliliğe yapılan eski çağrılar

⁹ Bu durumla bağlantılı olarak, Halbwachs'ın kolektif bellek kavramı yerine zaman içerisinde, kültürel bellek ve toplumsal bellek kavramları da önerilmiş, bu kavramlar etrafında farklı metodolojiler geliştirilmiştir. Alanda kolektif bellek kavramının yanı sıra, kültürel bellek, toplumsal bellek, popüler bellek, kolektif hatırlama, ulusal bellek, karşı bellek, postmemory, dijital bellek, kamusal bellek, yerel bellek, vb. farklı kavramlara rastlanılabilir. Ancak hangi kavramı esas alıyor olursa olsun, bellek çalışmaları geçmiş, şimdi ve gelecek arasında ilişkiler ağı kurmanın peşindedir.

¹⁰ Yahudi soykırımı yahut uluslararası camiada kabul edildiği şekliyle Holokost'un İbranice karşılığıdır.

umutsuzca şüpheli hâle geldi”. Zira Kattago’nun (2016, s. 9) ifade ettiği gibi “Holokost’un anısı insan haklarıyla bağlantılı evrensel bir kötülük sembolü olarak, insanlık onurunun evrensel kavramı ve gelecekteki soykırımların önlenmesi arzusudur”. Bellek literatürü içerisinde 80’lerden bu yana üzerine en fazla yazılan konuların başında gelen Holokost’un bellek çalışmaları için güçlü bir motivasyon kaynağı olduğu çok açık. Ancak 19. yüzyıldan bu yana gelişen ve iki dünya savaşı ve Holokost deneyimi ile başka acıları da içine alarak 70’li yıllardan itibaren merkeze oturmaya başlayan travma söylemi bellek patlamasına neden olan etmenlerin harcı olarak karşımıza çıkıyor (Erll, 2008b; Kattago, 2016; Olick vd., 2011).

Travma deneyimi ve söylemiyle ilişkili olarak sözü edilmesi gereken bir diğer mesele ise ‘tanıklık’. Travmatik olaylara özgü bireysel tanıklıkların toplamı gerçekliğin kuruluşunda değerli bir kaynak olarak görülmeye başlandı. Aynı zamanda sözlü tarih çalışmalarını şekillendiren sözel tanıklıklar, kaba ve üstünkörü gerçekliklerin altındaki tekil deneyimleri görünür kıldı. Ayrıca tanıklığa atfedilen bu yeni değer gerçeklik ve sözel tanıklık arasındaki ayrımı ortadan kaldırmanın yanı sıra acele etmenin gerekliliğine de vurgu yapıyordu (Misztal, 2003, s. 143). Keza bellek nosyonunun yükselişe geçmesinde 20. yüzyılın en karanlık günlerini yaşamış bir kuşağın artık hayata veda ediyor oluşunun da etki etmesi bu yüzdendir (Assman, 2001, s. 18).

Bellek söyleminin oluşumunda tüm bunların etkisi inkâr edilemez boyutlardadır. Fakat son olarak, bellek kavramının iki yüzünü oluşturan hatırlama kadar unutma edimine de değinmek gerekiyor. Geçtiğimiz yüzyılın ağır deneyimlerini yaşamış kuşağın bir bir hayata veda etmesinin bellek kavramını hem akademi de hem de sivil toplum ve popüler kültürde öne çıkarmasının altında yatan itki esasında ‘unutma’dır. Pierre Nora (1989, s. 7) için bu kadar çok bellekten bahsediyor oluşumuzun nedeni esasında bellekten geriye çok az şeyin kalmış olmasıdır. Paul Connerton’a (2012, s. 11) göre belleğe yönelik ilginin artmasındaki neden “modernitenin *unutkanlık* gibi bir sorununun olmasıdır”. Andreas Huyssen ise unutmanın yaşanacağı eşiğe “belleğin alacakaranlığı” ifadesiyle işaret eder.

Zaman ve teknolojik modernizasyonun hızı nedeniyle silikleşmeye başlayan kuşağa özgü anıların alacakaranlık ânı ancak bir temsil ilişkisiyle varlığına devam edebilir. Zira geçmiş, basitçe bellekte duran bir şey değildir, aksine “belleğe dönüşmesi için dolaşımda olması gerekir” (Huyssen 1995, s. 3). Belleğe saplantılı ve “ölümcül derecede amnezi hastası” (Huyssen, 1995, s. 1) olarak tanımlanan çağdaş toplumlarda unutkanlığın başlıca kaynağı toplumsal yaşamın aşına olunan yanlarını büyük bir değişime uğratan “insanüstü hız, akılda tutulamayacak denli büyük mega kentler, emek süreciyle bağı kopmuş tüketicilik, kent mimarisinin kısa ömrü, içinde yürünebilir kentlerin ortadan kalması” (Connerton, 2012, s.15) gibi süreçlerde gizlidir.

2. BÖLÜM

TÜRKİYE'DE GEÇMİŞE BAKIŞTAKİ EŞİKLER VE KIRILMALAR

*Saatime bakıyorum, hiç kızmıyorum, hiç kızmıyorum
Biraz geri kalmış, düzeltiyorum.
—Turgut Uyar—*

Önceki bölümde anlatmaya çalıştığım gibi Batılı toplumlarda 18. yüzyıl sonu itibariyle duyumsanır olmaya başlayan zaman anlayışındaki dönüşümler modernitenin geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki ilişkileri değiştirmesiyle yakından ilişkilidir; hatta tersi bir ilişkiyle moderniteyi oluşturan şey de bizatihi zaman algısı üzerinden şekillenir (Olick vd., 2011, s. 6-7). Zaman kiplerinin birbiri arasındaki ilişkide dönüşüm belleğe atfedilen anlamı da beraberinde değiştirmiş ve kimi yazarlarca “bellek krizi” (Terdiman, 1993) olarak anılan durumu beraberinde getirmiştir. 19. Yüzyıl Osmanlı toplumunda da bir dizi değişiklik meydana geliyor, yeni anlayışlar ve icatlar yaşamı dönüştürüyordu elbette; ancak Taner Timur’un (2013, s. 22) ifade ettiği gibi “Osmanlı tarihi hem Avrupa içinde yer almış, onu belli şekillerde etkilemiş; hem de yine de ondan ayrı kalmış, onunla bütünleşmemiştir”. Dolayısıyla burada Türkiye toplumu için zaman ve geçmiş algısına yönelik benzer bir tarihsel izlek çıkarmak istiyorum. Bu doğrultuda bölüm içerisinde şimdiki zaman deneyiminin geçmişten uzaklaştığı eşikleri ve bellek krizlerini tezimin odaklandığı tarih aralığını (1960-1980) da kapsayacak şekilde yorumlamaya çalışacağım.

18. yüzyıl Osmanlısı hâkim sınıfların Batılılaştırılması temennisiyle Avrupa mobilyalarının ve modalarının ithal edilmeye başlandığı ve böylece yeni bir hayat tarzının ortaya çıkmasına gayret edildiği bir geçiş sürecidir (Ahmad, 2002, s. 35). Kamusal alanda değilse de 18. Yüzyıl itibariyle evlerde Avrupa’dan ithal edilen saatler de yeni Avrupa modaları arasındadır. Ancak Feroz Ahmad, 18. yüzyıl hâkim sınıfları arasında yaygın bir ilgi hâlini alan saat ithalatının zaman bilinci

kazandırmadığını belirtir; “böyle bir bilinç edinmiş olsalardı, ortaya çıkacak sonuçlar devrim niteliğinde olabilirdi” (Ahmad, 2002, s.35). Avrupa’da ise zamanın en doğru şekilde ölçülmesine ilişkin uzun belirgin bir çaba söz konusuydu. 18. yüzyılın son çeyreğinde kabul gören kronometreyle “zaman giderek daha çok, saat rakkasının salınmasıyla belirlenen mekanik bir bölünme gibi görülüyor, zamanın oku hem ileriye hem geriye bakışta doğrusal olarak düşünülüyor”, geçmiş ve geleceğe bakış da saat tıkırtılarıyla eş zamanlı düşünülüyordu (Harvey, 2010, s. 281-83). Osmanlı dünyasında ise modernleşmenin zaman merkezli doğasının üzerine oturacağı bir zemin henüz yoktu.

Zaman İslami temele dayanıyor, günü beş vakte bölen dua döngülerine göre hesaplanıyordu. Kentlerde saati hesaplamaya yarayan araçlar ise çok sayıdaki güneş saatinin yanı sıra genellikle cami kompleksinin bir parçası olarak inşa edilen *muvaakkithanelerle* (zaman evleri) ölçülüyordu (Uluengin, 2010, s. 18). Osmanlı ve Türkiye’nin tarihsel kimliğine işleyen alaturka-alafranga ikiliği saatlerde de görülüyordu. Yaygın olan elbette alaturka saatti, günbatımından gündeğümüne hesaplanarak 0’dan 12’ye kadar iki defa sayılıyordu. Alafranga saat ise yalnızca denizcilikte kullanıyor, toplumsal yaşamda bir karşılığı bulunmuyordu. Osmanlı’da takvim de çok çeşitliydi. Her bir dini grubun kendi takvimi vardı. Devlette ise çoğu alanda Muhammed Peygamber’in Mekke’den Medine’ye göçünü başlangıç yılı kabul eden, yıl başı Muharrem ayının 1’i, yani 1 Mart olan Kameri Hicri takvimin yanı sıra 17. yüzyıldan itibaren, aynı zamanda Şemsi Hicri takvim denen Julian takvim esasındaki Rumi takvim de kullanılmaya başlandı. Önceleri yalnızca mali ve ticari işlerde kullanılan bu takvim Tanzimat reformlarının neticesinde 1840’tan sonra devlet işlerinde her alanda kullanılmaya başlandı. Hicri takvim ise ağırlıklı olarak dini işler için kullanılıyordu, fakat karışıklıkları önlemek adına her iki takvimin aynı anda kullanılması yaygın bir durum hâline geldi (Georgeon, 2011, s. 181-2).

1884’te Washington’da düzenlenen Uluslararası Meridyen Konferansı’nın katılımcıları arasında Osmanlı İmparatorluğu’nu temsilen Ahmet Rüstem

(Bilinsky) Efendi de bulunuyordu. Konuşma sırası kendisine geldiğinde alaturka saat sisteminin yarattığı sıkıntıların çok iyi farkında olmalarına rağmen ülkesinin milli ve dini karakterinin alaturka saati terk etmelerinin önünde engel olduğunu öne sürdü:

Nüfusumuzun çoğunluğu tarımla iştigal eder, tarlalarda çalışır ve zamanlarını günbatımına göre saymayı tercih ederler; üstelik Müslüman ibadetleri de günbatımından gündeğümüne hesaplanır. Bu sebeple her ne kadar denizcilikte genellikle alışılmış hesabı ya da 'alafranga saati' kullanıyor olsak da, kadim saat sistemimizi terk etmemiz imkânsızdır (*Proceeding of the International Meridian Conference, 1884*).

Yine de Rüstem Efendi "uluslararası ilişkilerle sınırlı olmak kaydıyla" standart saatin kabulü yönünde oy kullandı. Ayrıca sözlerinin ortaya koyduğu üzere Osmanlı'da beynelmilel saat sistemine geçiş olanaklı değildi ancak yine de 1884'de standart saati gösteren iki saat satın alınarak, İstanbul'un iki noktasına alaturka saatlerin yanına yerleştirildi (Wishnitzer, 2010, s. 65). Bu esnada saat kullanımı özel ve kamusal alanlarda artış göstermiş olmakla birlikte saatlerin çoğunlukla standart zamana göre ayarlanmadığını belirtmek gerekir (Uluengin, 2010, s. 18). Öte yandan 1884 konferansından sonra katılımcı tüm ülkelerin tereddütsüz bu düzenlemeye geçtiğini söylemek de doğru olmaz. Aksine ülkeler arasında değişen zamanlarda aşamalı bir geçiş yaşanmıştır (Bartky, 1989; Zerubavel, 1996).

Ancak Osmanlı toplumunun İslami temeldeki saat ve takvimlerinin modern devletlerin zamanıyla tamamen farklı olması ciddi bir ayrışmaya işaret ediyordu. Dahası, Ahmet Rüstem'in sözlerinde Osmanlı toplumu ile Avrupa toplumları arasındaki temel bir fark da gizlidir: Eşzamanlılık. 19. yüzyıl Avrupa'sı toplumsal hayatı düzene sokan bir dizi reform ve bilimsel yeniliklerle şekillenmiş, okuma yazma oranının arttığı, kentleşme ve sanayileşmenin tamamlandığı, dolayısıyla tarımsal toplum olmanın çok uzağına ulaşmış modern bir toplumdur. 19. yüzyıl Osmanlı için modernleşme çabalarının hız kazandığı bir dönem olsa da dönüşen devlete toplumsal temeli oluşturacak şekilde toplumun yeniden biçimlendirilmesi başarılammıştı (Ahmad, 2002, s. 46). Geç 19. Yüzyıl itibariyle modernleşmenin maddi araçlarıyla donanmaya başlayan başkent İstanbul insanında

görebileceğimiz üzere çeşitli değişimler yaşanmaktaydı. Ancak bu, İstanbul dışında birkaç liman kentiyle sınırlıydı. Dahası, zaman bilinci bakımından söylersem, 1912 yılında alaturka saatlerin resmen kaldırılması idari bir zorunluluk olmasına rağmen, sıradan insanların yaşamlarında hemen karşılık bulan bir değişiklik yaşanmadı. Bu sefer alaturka saatlerle alafranga saatler aynı anda taşınmaya başlandı (Kaynar, 2012, s. 85). Eski ile yeni yahut geçmiş ve şimdiki zaman aynı anda deneyime sızıyordu. Aralarında bir ayrışmanın, birbirinden uzaklaşmanın gerçekleşmesi için Cumhuriyet reformlarını beklemek gerekiyordu.

2.1. “ALATURKA 10 SULARINDA MEKTEPTEN ÇIKARDIK”¹¹

Balkan Savaşları’ndan başlayıp Dünya Savaşı ile Kurtuluş Savaşı’nı da içine alarak 10 yıla yayılan savaş döneminin ardından 1923’te kurulan Türkiye Cumhuriyeti eski-yeni ve geçmiş-şimdi arasında keskin bir ayrım yarattı. Eskiyle karşılaştırıldığında coğrafi büyüklüğü hayli biçim değiştirerek küçülmüştü ve gücünü saltanattan ve dinden alan kozmopolit bir imparatorluk yerine yeni laik bir cumhuriyet rejimi inşa olunuyordu, başkenti dahi yeniydi. Üstelik Mustafa Kemal’in sözlerinde görülebileceği gibi yeni kurulan devletin eskisiyle ilişkisi resmi olarak da reddediliyordu: “Yeni Türkiye’nin eski Türkiye ile hiçbir alakası yoktur. Osmanlı hükümeti tarihe geçmiştir. Şimdi yeni bir Türkiye doğmuştur” (akt. Timur, 2013, s. 24). Bu ayrım aynı zamanda Osmanlı geçmişinin resmi olarak reddini ve eskisine hiç benzemeyen bir şimdiki zamanın tasarımını beraberinde getiriyordu. Bu doğrultuda 1920’li ve 1930’lu yıllarda bir dizi reform gündelik alışkanlıklar ile yaşam tarzlarında köklü değişikliklere gidildi. Bir yandan da zaten adıyla, büyüklüğüyle, yönetim biçimiyle eskisinden çok farklı olan bu yeni devletin insanları şimdiki zamanı geçmişten farklı deneyimliyor, geçmişin gündelik bilgisi ‘bugün’ içerisinde pek bir işe yaramıyordu. Bu anlamda, ‘Atatürk devrimleri’ olarak da anılan reformlar modernleşme ve laikleşme temelinde biçimlenen bir toplumsal mühendisliğe karşılık gelmekle birlikte, organik bir bağa sahip olunan Osmanlı geçmişinin ortadan kaldırılması bakımından da son derece işlevsel bir yana sahipti. “Yerleşik alışkanlıkların ve yakın geçmişin anılarının silinmesi, altı

¹¹ Falih Rifkî [Atay]’ın çocukluk anılarını anlattığı bir yazısından alıntıdır (bkz. Atay, 1933, s. 20).

yüz yıllık Osmanlı geçmişinin doğrudan mirasçısı olmasına rağmen, Türk hükümetinin kendisini yeni bir dönemin kurucusu olarak kurmasına izin verdi” (Özyürek, 2007, s. 4).

Bu bakımdan 1925 yılı ayırt edici bir milada karşılık geldi. 1925’te çıkarılan bir yasayla erkeklerin fes giymesi yasaklandı. Bundan böyle şapka giyilecek “böylece kişinin başındaki şapkasıyla toplumsal ve dinsel farklılıkların belli olmasına son verilecekti” (Ahmad, 2002, s. 99). Daha önce Müslümanlarla gayrimüslimler birbirlerini başlıklarının biçiminden tanıyorlardı (Kaynar, 2012, s. 278). Ayrıca fes yahut feste biçimlenen bütün bir giyim tarzı “ilerleme ve medeniyete yönelik düşmanlığın” sembolü olarak görülüyordu; Mustafa Kemal’in (1969, s. 895) ifadesiyle “fesi atarak onun yerine bütün medeni âlemce serpuş olarak kullanılan şapkayı giymek ve bu suretle, Türk milletinin, medeni hayatı içtimaiyeden, zihniyet itibariyle de, hiçbir farkı olmadığını göstermek bir lâzime idi”. Fes geri kalmışlığın, eskinin, geçmişin işaretiydi. Vatandaşın yeni zamana şeklen uydurulması gerekiyordu. Bu yasanın içerisinde kadınların kılık kıyafetine yönelik bir düzenleme yer almıyordu. Ancak birçok Müslüman kadın peçelerini kendiliğinden çıkarıyor, çıkarmayanlar üzerinde ise bu yönlü bir baskı kendini gösteriyordu (Özyürek, 2007, s. 4). Şapka kanunu taşra iller ve kasabalarda dahi sıkı bir şekilde uygulanıyor, aksi yönde diretenlere yaptırım uygulanıyordu (Yumul, 2010, s. 351). Artık değişik şekillerde şapkalar giyen erkeklerin, yüzlerini kapamak yerine modern kıyafetler içinde salınan Müslüman kadınların görünür olduğu bambaşka bir zaman manzarası söz konusuydu.

1925 yılı aynı zamanda takvim ve saatlerde düzenlemeye gidildiği yıldır. Ahmet Haşim’in ifadesiyle “eskiden kendimize göre yaşayışımız, düşünüşümüz, giyinişimiz ve kendimize göre, dinden, ırktan ve an’aneden hayat alan bir zevkimiz olduğu gibi, bu hayat üslubuna göre de ‘saat’lerimiz ve ‘gün’lerimiz vardı” (Haşim, 1969, s. 102). Oysa şimdi bütün bir yaşam tarzının, düşünme, giyinme biçimlerinin yanı sıra zamanı kavrama biçiminin de kökten değişmesi söz konusuydu. Modernleşme ve laikleşme idealindeki yeni bir ulusun, dini temeldeki saat ve takvim konusunda düzenlemeye gitmemesi beklenemezdi. 26 Aralık

1925 tarih, 697 sayılı kanunla bundan böyle “Türkiye Cumhuriyeti dahilinde gün, gece yarısından başlar ve saatler sıfırdan yirmi dörde kadar sayılır” oldu.¹² Ayrıca aynı tarihli 698 sayılı kanun ile “1341 senesi kanunuevvelinin [Aralık’ının] 31’inci gününü takip eden gün, 1926 senesi kanunusanisinin [Ocak’ının] birinci günü”¹³ olarak belirlendi. Bundan böyle her yerde ‘beynelmilel takvim’ kullanılması kararlaştırıldı. Bu bir yanıyla modernleşen yeni devletin modern dünyayla arasındaki zamansal farkı ortadan kaldırıyor ve devleti “modern zaman”ın gereklerine adapte ediyordu. Öte yandan da bu karar Osmanlı’ya ait alaturka zaman kültürünün tümünden ortadan kaldırılması anlamına geliyordu. Zamanın ölçülmesinde meydana gelen değişikliklerin bilince ve bakış açısına tesir etmesi kaçınılmazdır. Ahmet Haşim de bundan bahsediyor, yeni saat usulünün hayata bakışları üzerinde korkunç bir etkisi olduğunu yazıyordu; “giden saatler babalarımızın öldüğü, annelerimizin evlendiği, bizim doğduğumuz, kervanların hareket ettiği, orduların düşman şehirlerine girdiği saatlerdi” (Haşim, 1969, s. 103). Böylece bütün bir toplum için belleklerini kuran geçmişin bugündeki anlamı ve yeri aniden ve geri döndürülemez bir şekilde mahiyetini yitiriyordu. Geçmiş artık “yabancı bir ülke” (Lowenthal, 2015) haline gelmişti ve “çölde yolunu şaşırınlar gibi [...] şimdi zaman içinde kaybolmuş kimseler” (Haşim, 1969, s. 105) dolanıyordu ortalıkta. Bu esasında ulus devletlerin kurulum aşamasında sıklıkla görülen bir duruma karşılık geliyordu: yerleşik kültürlerin kökenlerinden kopartılması ortak geçmiş duygusuna bir tehdit oluşturarak ‘bellek krizi’ne yol açmıştı (Olick vd., 2011, s. 14).

Birbiri ardına gelen reformlar bilindik alışkanlıkları ve toplumsallaşma biçimlerini değiştirmeye devam ediyordu. Örneğin 1928’de kabul edilen kanunlardan biri uluslararası rakamların kullanılmasını içeriyordu. Bundan böyle Doğu Arap rakamları yerine Latin rakamlar kullanılacaktı. Yine 1928’de kabul edilen Latin harfler ‘okuma yazma bilen’ kesimde geçmiş ve şimdi arasında ciddi bir yabancılaşmaya yol açtı.¹⁴ Ancak halkın büyük çoğunluğu okuma yazma

¹² <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.697.pdf>

¹³ <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.698.pdf>

¹⁴ 1927 sayımlarına göre okuma-yazma bilenlerin oranı nüfusun % 9’undan azdı, ki gerçek okur-yazar oranının çok daha düşük olması olasıdır (Ahmad, 2002, s. 119).

bilmediğinden, yeni harflerin kabulünün diğer yenilikler kadar bütün bir halk üzerinde şaşırtıcı bir etkiye sahip olmadığını, bu sebeple kolayca kabul gördüğünü belirtmek gerekir (Lewis, 2007, s. xxvıı). Yeni harflerin öğretilmesi için Radyolarda Klasik Batı müziğiyle bestelenmiş *Yeni Türk Harfleri Marşı* kulaklara doluyor, ülkenin her yerinde Latin harflerinin öğretilmesi yönünde hummalı çalışmalar gerçekleştiriliyordu. Her ne kadar hâlihazırda okuma yazma bilen oranı az olsa da, bir bütün olarak geçmişle bağın koparılması ve yetişecek yeni kuşakların zihinsel dünyalarının Cumhuriyet'le başlaması temenni ediliyordu. Geoffrey Lewis'in (2007, s. xxvııı) işaret ettiği gibi "bir imparatorluğun enkazı üzerinde yükselen Cumhuriyet'in yeni bir devlet, yeni bir ulus yaratırken, yeni bir tarih ve yeni bir dil yaratmaya çalışması da bir arada düşünülmesi gereken, temel bir arayışın parçalarıdır: Tarihi sıfır noktasından başlatmak!" 1932'deki dil reformu ise dönemin dil dünyasındaki 'yabancı' addedilen Farsça ve Arapça kelimeleri kullanımdan kaldırarak dilde arılaşmaya gidilmesi anlamına geliyordu; bu doğrultuda yeni iktidar "Osmanlı söz varlığının yerine koymak amacıyla lehçelerden ve eski edebî kaynaklardan, hatta Orta Asya'daki Türki dillerden sözcükler devşirmeye koyuldu" (Zürcher, 1999, s. 276). Böylece, Wittgenstein'a (2010) başvurarak söylesen bambaşka bir alet çantasına sahip 'yeni' bir dil oyunu başladı.¹⁵ Ancak oyunun keskin kuralları vardı, "vatandaşın Türkçe konuşması" elzemdi. Son olarak, Türk tarih tezi de Osmanlı geçmişinden azade bir "övünç duygusu" ile bezeli bir geçmiş ve ulusal kimlik yaratma amacındaydı (Zürcher, 1999, s. 277). Yakın ve bilindik geçmişin reddinin ardından kökler eski uygarlıklarda arandı.

Peki ama bir anda ortaya saçılan bu türlü yenilikler nasıl kabul görecektir? Türkiye örneğinde, "siyasi baskı, kültürel durgunluk ve uzun askeri gerileme hikâyesi olarak paketlenmiş bir Osmanlı geçmişi" (Mills, vd. 2011) karşısında yenilikleri kabul etmenin yahut 'ilerlemenin' yolu esasında sistemli bir unutmadan geçmiştir, yahut "organize amnezi"dir (Özyürek, 2007, s. 3) söz konusu olan. Bu doğrultuda,

¹⁵ Wittgenstein (2010, s. 26) Felsefi Soruşturmalar'da dil oyunlarını "dil ile dilin iç içe örülü olduğu etkinlikler bütünü" olarak tanımlar. Dil oyunu aynı zamanda bir dili konuşmanın bir etkinliğin ya da yaşam biçiminin parçası olduğunu fark edebilmektir (s. 32).

Pierre Nora'nın daimî bir devamlılık içerimine sahip 'bellek mekânları' kavramına atıfla, Türkiye'deki durum için kırılma ve kopuşun daimî olarak hatırlanması olarak 'unutma mekânları'nı öneren Esra Özyürek'e (2007, s. 6) katılmamak elde değil.

2.2. DÜNYA DÖNÜYOR

Yirmili ve otuzlu yılların reformlarla geçen baş döndürücü günlerinin ardından gelen kırklı yıllar II. Dünya Savaşı'nın gölgesinde geçiyordu. Eski dünyanın gündelik alışkanlıklarının parçalandığı bu yeni modern yaşamda "üslupsuzluk, üslup arayışı ve geçmiş dönemlere ilişkin üslup özlemi" (Cantek, 2008, s. 16) aynı anda cereyan ediyordu. Bu anlamda bir savrulma söz konusuysa da okullaşma oranlarının arttığı, çeviri yoluyla önemli eserlerin okunmaya başlandığı, Batı modalarının yayılmaya başladığı, sinemanın önemli bir eğlence aracı hâline geldiği ve kırkların ortalarından itibaren Amerikan kültürünün kendini göstermeye başladığı bir dönem yaşanıyordu. Bunu takiben 'küçük Amerika' hayalini kuran Demokrat Parti ile birlikte sanayileşmenin, dış politikadaki tercihlerin, bağlantılı olarak 'hür dünya' söylemi ile Soğuk Savaş kamplaşmasının ve liberal ekonomiye geçişin damga vurduğu 1950'lerin zamanı geldi. Batı'nın tecessümü olarak Avrupa'nın yerini Amerika aldı (Deren, 2012, s. 400). Bu yıllarda Ahmet Rüstem'in 1884'de sözünü ettiği tarımsal toplum hâlâ duruyordu; hatta makineleşme neticesinde ciddi bir tarımsal kalkınma da gerçekleşiyordu (Özcan, 2016, s. 42), fakat artık makinelerin girdiği tarlalarda çiftçiler yerlerinde duramıyordu. Bu durum, kapitalistleşme süreçlerinde gözlenen köyden kente göçle birlikte mülksüzleşme ve işçileşme süreçlerini de beraberinde getirdi (Yıldırım, 2016, s. 541). Öte yandan iç piyasada dolanan yeni tüketim malları kentli üst-orta sınıfın gündelik yaşamını geçmişten bir hayli farklılaştırıyordu. Sakız, bluejean, coca-cola, konserveler, transistörlü radyolar, fenerler, naylon çoraplar zamanıydı. Jazz ve rock'n'roll kulaklara doluyor, Hollywood sineması seyirleri değiştiriyordu. Buz dolabı, çamaşır makinesi, elektrik süpürgesi, ütü gibi günlük yaşamı kolaylaştıran yeni ev eşyaları evlerde kullanılmaya başlandı. Radyo hem gündelik hayatın hem de siyasetin önemli bir aracı hâline gelirken, 33 devirli taş plakları çalabilen elektrikli gramofonlar popülerleşiyordu (Alkan, 2016, s. 598).

Ellili yıllar, 27 Mayıs 1960'ta kendilerine Milli Birlik Komitesi (MBK) adını veren bir grup askerin darbesi ile son buldu. Ellilerin ikinci yarısından itibaren giderek baskıcı bir politika gütmeye başlayan Demokrat Parti'ye yönelik artan hoşnutsuzluğun askeri kanattaki yansımasıydı bu. MBK üyeleri, Cumhuriyet ilke ve değerlerinden saptığını öne sürdükleri Demokrat Parti iktidarını sonlandırıp yeni bir düzeni —ya da Fransız siyasal geleneğine atıfla 'İkinci Cumhuriyeti'— tesis etmeye girişmişlerdi. Eskiyen ilkinin yerine yenisi kurulmak isteniyordu. Öte yandan altmışlar Türkiye'yi de içine alacak şekilde bütün dünyada aynı anda — fakat özgül koşullar ve sonuçlarla— “her alandaki eski olanla yeni olanın çatıştığı, ulusal olan ile evrensel olanın çarpıştığı, teori ve pratiğin birlikteliğinin amaçlandığı, bireysel olanla toplumsal olanın aynı özgürlük kademesinde algılandığı, tüm yaratıcı tarzların bir arada yaşandığı bir tarihsel kesit olarak hemen hemen eşsiz” (Barbaros ve Zürcher, 2013, s. viii) yıllardı. Öte yandan Türkiye için birçok açıdan geçmiş ve bugün arasındaki mesafenin uzaklaşmaya başlaması bakımından da bir dönüm noktasıydı. Ne kırklı yılların savaş gölgesinde, tasarrufla geçen, kasvetli, çekinik yılları söz konusuydu, ne de ellilerin bir anda serbestleşen, dönüşmeye başlayan, eğlenen ama üslubunu tam olarak bulamayan yılları. Kent ile köy kültürlerinin çatışmacı bir ilişkide bir araya geldiği, politik bir kategori olarak gençliğin aktör olduğu, işçi sınıfının genişlediği, yerel kültürün önem kazandığı yıllardı. Dönemin görece özgürlükçü ve demokratik kimliğini sağlayan 1961 Anayasası ise birçok yazarın hem fikir olduğu üzere Türkiye siyasal tarihinin en ayırt edici yıllarının yaşanmasına ortam hazırladı (Özkazanç, 2012; Tekeli, 2013).

Altmışlı yıllarda sanayileşme ve ekonomik büyümede ciddi bir artış yaşandı (Boratav, 2018). Daha önceleri ithal edilen bu yüzden de sınırlı bir kesimin ulaşabildiği tüketim ürünleri —radyolar, otomobiller, dayanıklı beyaz eşyalar vb.— yerelde üretilmeye başlandı¹⁶ ve bu gelişme tüketim toplumunu beraberinde

¹⁶ Aslında söz konusu üretim biçimi ithal ikameci modelin bir sonucuydu. Sanayi merkezli olan ithal ikameci model, teknolojinin, yatırım mallarının ve girdilerin ithal edilmesi bakımından dışa bağımlı, ancak ithal edilen malzemeler sonucunda nihai ürünün ülke içinde üretiminin tamamlanması bakımından içe dönük modele verilen addır (Özgüden, 2014, s. 386). Bu yolla milli ekonomi oluşturarak, ülkenin kalkınması hedeflenmiştir.

getirdi (Ahmad, 2002, s. 162). Ucuzlayarak yaygın hâle gelmeye başlayan ürünler gündelik yaşamın deneyimlenme biçimini geçmişten farklılaştırıyor, yeni bir zaman deneyimi sunuyordu. Önceki yıllardan ayırt edici yanı bu farklılaşmanın geniş bir kesim için geçerli olmasıydı.¹⁷ Örneğin 1960 yılında il ve ilçe merkezlerinde radyo sayısı 991,214, bucak ve köylerde 290,849 olarak gözükürken, 1964 yılında sırasıyla 1,465,101 ve 614,221'e ulaştı (Kocabaşoğlu, 2010, s. 452). Bu daha geniş bir coğrafyadaki yaşamların eş zamanlı hâle gelmesi anlamına geliyordu. Radyolar yoluyla siyasal, toplumsal ve kültürel gündem her yere aynı anda ulaşıyor, zamanın ruhunun kolektif olarak deneyimlenmesini sağlıyordu. Böylece, 1961 Anayasası'nın serbest bıraktığı siyasal atmosferin bir çıktısı olan Türkiye İşçi Partisi (TİP) adına Yaşar Kemal 1965'te radyodan "İşçiler, köylüler, arkasız memurlar, esnaflar, topraksızlar, kazanında et yerine dert kaynayan analar! Yani alın terinden, göz nurundan başka servetleri olmayanlar! Size söylüyorum, sözüm sizedir!"¹⁸ diye seslenebiliyor, sesi çok daha fazla insana ulaşıyordu. Radyo önemli bir propaganda aracı olmaya devam etti. 1960'lar itibarıyla dergi ve gazete yayıncılığında büyük bir patlama yaşanıyor, yüksek tirajlı gazeteler —gecikmeli de olsa— en ücra köşelere bile ulaşıyordu (Alpay, 2010, s. 375). Bu yıllarla birlikte film üretiminde kayda değer bir artış kendini gösteriyor, sinema salonlarının sayısı çoğalıyordu (Kalemci ve Özen, 2011). Köylere dahi "zamanın temsilinin en aşikar aracı sinema" (Harvey, 2010, s. 223) gezici usulde ulaşıyor, köylülerin zaman ve mekân deneyimine yenilikler katıyordu. Tüm bunlara 1968'de yayına başlayan televizyonu da eklemek gerekir. 1970'lerin özellikle ikinci yarısından sonra yaygınlaşmaya başlayan televizyon henüz her evde değilse de, toplumun, dünyanın geri kalanıyla aynı manzarayı görmesini sağlıyordu. Ayfer Tunç'un (2001, s. 85) sözleri bu değişimi en iyi şekilde özetliyor: "görüntüyle tanışana kadar, dünyanın ülkemizden, hatta şehrimizden ibaret olduğunu sanıyorduk.

¹⁷ Korkut Boratav'ın işaret ettiği üzere tüketim ürünlerine artan talep daha önce olduğu gibi sadece kentli ve taşralı burjuvaziden değil aynı zamanda emekçi ve orta sınıflardan da gelmekteydi. Üstelik, 1970'lerin ortalarında gecekondulu çatılarındaki televizyon antenlerinin çokluğuna işaret eden Boratav bunu "gelişmenin sembolik bir kanıtı" olarak ele alır. "Benzeri gözlemler işçi ve köylü ailelerinde giderek yaygınlaşan transistörlü radyo, teyp, buzdolabı, hatta otomobil kullanımı üzerinde yapılabilir" (Boratav, 2018, s. 134).

¹⁸ <http://www.tustav.org/gorsel-isitsel/yasar-kemalin-konusmasi-1965/>

Dünyada başka ülkeler, başka yaşama biçimleri olduğunu bilmesine biliyorduk, ama bu bir şey demek değildi. Bir tür körlük içindeydik”.

Öte yandan iki yönlü göç hareketi dönemin ve sonraki zamanların karakterini belirledi. Ellilerde başlayan kırdan kente göç, altmışlara gelindiğinde dikkat çekici bir artış göstermişti. 1955'te 5,328,846 olan kent nüfusu, 1965'te 10,805,817'e ulaştı (Landau, 2016, s. 20). Bu hareket bir yandan özgül koşullara sahip bir kentleşmeyi ve işçi sınıfını doğuruyor, bir yandan da gecekondulaşmayı ve kent yoksulluğunu beraberinde getiriyordu. Göçün kültürel dönüşümler bakımından önemi ise çatışan kültürlerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan heterojen kent kültürüdür (Tekelioğlu, 2006, s. 66). Köyden kente göçün bir başka çıktısı ise modernitenin 'yeni zamanlılık' uçarılığını eskisinden ayıran somut araçlarına erişimin artmış olmasıdır. Türkiye'de altmışlı yıllara damga vuran bir diğer göç hareketi ise Batı Avrupa ülkelerine işçi göçüdür. Sistemik olarak 1960'larda başlayan işçi talebi, 1973/74'te sona erdiğinde yaklaşık olarak 1.300.000 işçinin yüzde sekseninden çoğu Almanya'ya olmak üzere, Fransa, Hollanda, Belçika, Avusturya, İsveç, İsviçre, Danimarka ve Birleşik Krallık gibi ülkelere göç ettiği tahmin ediliyor (Akgündüz, 2013, s. 191). Değişen vasıflardaki bunca insanın Avrupa kültürünün içerisinde hemhâl olması hem kendileri hem de içinden çıktıkları köy veya kasabalar için ciddi bir değişim yaratıyordu. Zürcher'in (1999, s. 395) belirttiği gibi “inkâr edilemez bir zenginlik pompalaması vardı ve bu kendini yeni ve büyük evlerle, traktör ve arabalarla ve (kimi zaman köye elektrik gelmeden önce) alınmış ev aleti ve araçlarıyla gösteriyordu”. Birçok köye bu işçiler sayesinde ilk defa radyo ve plak çalar giriyordu. Ancak köylerin çok büyük bir çoğunluğunda henüz elektrik yoktu.¹⁹ Önceleri çoğunluğu erkeklerden oluşan, Türkiye'de *Almancı*, Almanya'da *Gastarbeiter* olarak anılan bu işçiler “Fransız Lehar gömlekleri, tahta bavulları, tüylü Bavyera şapkaları, Mercedes arabalarıyla” (Şanlı, 2017, s. 685) geçmişin sisi altındaki köylere dönemin Avrupa'sına ait zamanın ruhunu taşıyorlardı. Böylece bir anlamda Kemalist ideolojinin

¹⁹ Kudret Emiroğlu (2001, s. 145) 1963'te köylerdeki elektik oranının yalnızca %5 olduğunu belirtir. 1988 yılında %99,2'lere ancak ulaşmıştır.

başaramadığını kendiliğinden başarıyor, köylere Batı kültürüne özgü araç ve alışkanlıkları getiriyorlardı.

Tüm bunları bir araya toplayınca, Türkiye'nin altmışlı yılları ile bu yılların rüzgarıyla alev alan yetmişlerinin önceki ve sonraki yıllarla kıyaslandığında önemli bir değişim anına karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Salt kendine menkul bir değişim olmanın ötesinde siyasal, toplumsal ve kültürel alanların hepsinde birden Türkiye'nin bugününü kuran gelişmelerin zamansal sahasıdır. 2000'lerin ortalarına dek siyasal alandaki aktörlerin hepsi bu zamanda ortaya çıkarken, 1990'ların ikinci yarısından sonra sivrilen ve bugünün oyununu kuran siyasal isimlerin hepsi yine bu zamanların ruhuyla yoğrulan dönemin eski öğrencileri, gençleridir. Türkiye'de hâkim ideolojiler bu dönemde karakterini oluşturmuştur. Türkiye siyasal tarihini süreklilikler ve kopuşlar temeline oturtan darbeler tarihinin başlangıcı buradadır. Arabesk müziğin yanı sıra, Anadolu folk, Türkçe pop (ya da o zamanların adlandırmasıyla "Türkçe sözlü hafif Batı müziği"), özgün müzik gibi müzikal ifadelerin, bugün bile devamlılığını izleyebileceğimiz sinema üslubunun kökleri bu zamandadır. Bütün bunları toplayınca Mübeccel Kıray'ın altmışlar için yaptığı "Neolitik dönemden beri Anadolu'da yaşanan en derin geri dönüşsüz dönüşüm" (Kıray'dan akt. Ağaoğlu, 2013, s. 323) şeklindeki mübalağalı tanımı yerine oturuyor.

2.3. ALTMİŞLARIN ÖTESİ

Bilindiği üzere, altmışların estirdiği rüzgâr 12 Mart 1971'de Genel Kurmay Başkanlığı'nın Süleyman Demirel hükümetine verdiği muhtırayla son buldu. Bunu sol cenaha yönelik sistemli bir cadı avı takip etti; solun bastırılması hedefleniyordu (Zürcher, 1999, s. 304). Görece özgürlükçü bir dönemi başlatmış olan 1961 Anayasası'nın kuvvetlendirdiği temel hak ve özgürlüklerin budanmasına yönelik çalışmalar yapıldı ve devlet-yurttaş dengesi devlet lehine kaydırıldı (Sevinç, 2014, s. 135). Özellikle yetmişlerin ikinci yarısından itibaren artan şiddet olayları, silahlı sokak çatışmaları hâlinde seyreden sağ-sol çatışması ve istikrarsız koalisyon hükümetleriyle geçen, bizzat deneyimleyenler tarafından

'karanlık' ve 'zor' sıfatlarıyla anılan yetmişler çok daha ağır sonuçları olan 12 Eylül 1980 darbesiyle son buldu. Her on yılın darbelerle kesildiği —“darbeler çağı” (Aydın ve Taşkın, 2016) olarak adlandırabileceğimiz— bu süreçte en ağır sonuçlara yol açanı 12 Eylül darbesi oldu. Öyle ki bu darbe “sonuçları otuz yıldan fazla bir süredir Türkiye halklarının hayatını gölgeleyen bir ‘dönüm noktası’ oldu” (Orhon, 2015, s. 1). Ayrıca 1982’de, 1961 Anayasasının sağladığı tüm demokratik olanakların budandığı yeni bir anayasa yürürlüğe konuldu. Kimi yazarlarca 12 Eylül darbesi ve ardından gelen 1982 Anayasası da Üçüncü Cumhuriyet’in ilanıydı (Ahmad, 2002; Dodd, 2013; Zürcher, 2018). Darbenin gölgesinde başlayan seksenler, sokağa çıkma yasaklarının yaşandığı, kültürel üretimlerin durma noktasına geldiği birkaç yılın ardından, liberal politikalarla biçimlenen yeni bir dönemi araladı.

12 Eylül’den sonra yasaklı eski siyasetçilerden kalan boşluğu yeni siyasi seçkinler doldurmaya başladı. Çoğunlukla taşra burjuvazisinden oluşan bu yeni siyasi seçkinler “dindarlığını saklamıyordu; çünkü söylemi ve kültürel değerleri hâlâ dinsel olan bir ortamda yetişmişti” (Ahmad, 2002, s. 245). Bunlardan biri olan Turgut Özal, 1983’te darbeden sonra yapılan ilk seçimlerde askeri yönetimden idareyi devralarak, başbakanlık koltuğuna oturan isim oldu. Aynı zamanda laik ve Batılı kurucu idealin yerine, Türk-İslam sentezinde yeni bir ideoloji ve kimlik geçmeye başlarken, Cumhuriyetin bilinmezliğe gönderdiği Osmanlı geçmişi ise ‘yeni Osmanlıcılık’ adı altında nostaljik yüceltimlere eşlik ediyordu (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 164-168). Sol içinse 12 Eylül derin bir travmayı ve yenilgiyi işaretliyordu. Kaybedilmiş ama geri yakalanması gereken bir geçmişin miladıydı ve 60-80 arasının parlak anısı çoktan ‘şimdiki’ zamana sızmaya başlamıştı. Kemalistler için zamanın kaybedildiği hissi ise Refah Partisi’nin 1990’larda önce yerel seçimlerde, hemen ardından da genel seçimlerde elde ettiği başarıyla ortaya çıkmaya başladı. Siyasal İslam’ın yükselişiyle “eş zamanlı olarak Mustafa Kemal Atatürk’ün 1923’te kurduğu laik, modernist ve kalkınmacı Türkiye Cumhuriyeti’nin resmî ideolojisi olan Kemalizm”in özel alanlara taşınma süreci başladı (Özyürek, 2006, s. 2-3). Kurucu ideolojinin tehlikeye girdiği düşünülen bu yıllarda resmî ideolojiyi temsil eden semboller ve kuruluş günleri nostaljik bir

bağlılığa kavuştu ve bu aslında itaatkar Cumhuriyet kuşağının bir tür modernlik ve Kemalizm nostaljisiydi (Özyürek, 2006, s. 3.) Bu tarih, Osmanlı geçmişinin, başka bir ifadeyle “cumhuriyete musallat olan hayalet”in (Tokdoğan, 2018, s. 57) geri dönüşü demektir ve 1923’ten beri geçerli olan geçmiş anlatısı dağılmak üzereydi. Dolayısıyla seksenler ve doksanlar itibarıyla en bahtiyar kesim 12 Eylül’den sonra hâkim sınıf olma sırası kendilerine gelmiş olan Türk-İslam sentezinde cisimleşen sağ kanattı; yeniden bölgesel oyun kurucu olma hayaliyle ‘şanlı’ Osmanlı geçmişini çağırıyorlardı—ki bu türden bir nostaljik güzellemenin son halkasını 2000’lerden bu yana Adalet ve Kalkınma Partisi’nin (AKP) iktidarında görüyoruz. Dahası Türkiye toplumu “giderek yoğunlaşan bir biçimde ona Osmanlı geçmişini yeniden hatırlatan, hatırlatmakla kalmayıp bu anlatıya yoğun bir duygusal yatırım yapılmasını talep eden” (Tokdoğan, 2018, s. 73-4) bir deneyim sürecinden geçiyor.

Aynı zamanda bu süreç, Kemalist bellek çerçevesinin dağılmasını beraberinde getirdi (Bakiner, 2013, s. 1-2). Bu anlamda Türkiye’ye özgü bir ‘bellek patlaması’nın esas itibarıyla 2000’lerde —yani kurucu ideolojinin geçmişe yönelik yaklaşımının rövanşist izdüşümüne karşılık gelen AKP döneminde—gerçekleşmesi şaşırtıcı değildir. Ancak geçmişe ilişkin sorgulamanın 1980’lerden itibaren başladığını söyleyebiliriz. Bu tarihten itibaren, Türkiye toplumu “sürekli ertelenen bir gelecek uğruna fedakarlığa katlanmak yerine” (Kasaba, 1998, s. 13) geçmişini sorgulamaya başladı. Bunda 1990’da özel televizyon yayınlarının başlamasıyla çeşitlenen yayıncılık hayatı, artan iletişim ortamı, 2000’lerle birlikte geçerli olmak üzere sosyal medya olanakları gibi etmenler de etkilidir kuşkusuz. Ancak Türkiye’de bellek çalışmalarının tohumlarının Leyla Neyzi’ye (2011, s. 4) dayanarak 1990’larda sözlü tarih çalışmalarıyla serpiştiğini söyleyebiliriz.

3. BÖLÜM

YÖNTEM

Bellek çalışmalarının bulup gün yüzüne çıkarmak istediği şey, geçmişin gizleriyle sırlanmış bir hazine sandığından ziyade, toplumların ve bireylerin geçmişi nasıl hatırladıkları, geçmişi, şimdiki zamana ait nasıl bir anlam çerçevesine yerleştirdikleridir. Bu bakımdan, son derece dinamik bir süreç eden hatırlama eylemi temel izleklerden biridir. Söz konusu olan “geçmiş olayları birbiriyle bağlantılı olmaksızın, tek tek anımsamak değil, onlardan anlamlı bir anlatı dizisi oluşturabilmektir” (Connerton, 2014, s. 50). Öte yandan ister bireysel ister kolektif düzlemde olsun geçmişin hatırlanması ulus, cemaat, aile, din gibi kapsayıcı bellek çerçevelerine tutunarak gelen aktarılmış deneyimler üzerinden olabileceği gibi, tek tek bireylerin öznel deneyimleri esasında da gerçekleşebilir. Zelizer’in (1995, s. 2014) ifadesiyle “bellek yaşanmış olanla folklorik olanı, yarının çocuklarıyla geçmişin atalarını, bireylerin öznel yaşamlarıyla kolektif ortak deneyimi birleştirerek bizi birçok düzeyde daha geniş bir dünyaya bağlar”. Hatırlama anında yeni etkileşimlerle biçimlenen bellek, geçmişin bugünün dünyası içerisinde nasıl anlamlandırıldığıyla ilgili bize dinamik bir çerçeve sunar. Bu doğrultuda 1960-1980 döneminin kolektif belleğini ele aldığım bu çalışmada hatırlayan öznelerin bireysel ve toplumsal deneyimlerini nasıl anlamlandırıldığı esas meseledir. İki darbe arasına sıkışan bu dönem Türkiye tarihinde ayırt edici bir yere sahip olduğu kadar, siyasal ve kültürel devinimlerin toplamından oluşan tarihsel olayların bireyde bıraktığı iz bakımından da dikkat çekicidir. Bu iz bizi ortak zamansal deneyimde cisimleşen bir kuşak anlatısına götürür. Ayrıca bu kuşağın geçmiş deneyimleri kendileri için biricik ve eşsiz olduğu kadar, bugünün siyasal ve toplumsal alanlarında belirleyici olma gücüne de sahiptir. Dolayısıyla burada dönemi bizzat yaşamış kişilerin derinlemesine görüşme tekniğiyle elde edilmiş anlatılarında ortaya çıkan deneyim, kuşak ve bellek unsurları geçmişin nasıl bir anlam çerçevesine oturtulduğu meselesinde yol göstericidir.

Bellek sık sık tarihle eş anlamlı olarak kullanılmasına karşın, geçmişe bakışın iki modunu ifade eden bu iki kavramın birbiri yerine kullanılması doğru değildir. Birbirine gerçekten zıt kavramlar olmadıklarını vurgulamak bellek söylemi içerisindeki klişelerden biri haline gelse de (Klein, 2000, s. 128), ikame edilebilir kavramlar olmadığını vurgulamak da önemlidir. Geçmişin öne çıkan olaylarını siyasi, toplumsal ve kültürel değişimlere yaptığı etkilerle anlatan tarih ile belleğin örtüştüğü noktalar olsa da, bellek tarih değildir (Keightley, 2010, s. 55). Tarih olgusal olayları sorgulayıp analiz etme peşindeyken, bellek daha çok geçmişin nasıl anlamlandırıldığına odaklanan dinamik bir alandır; zamanı ve zamansal deneyimi anlamlandıran, deneyimle dolaymlanan bir süreçtir (Keightley, 2010, s. 56). Bu deneyim alanı bireysel bellekleri kapsadığı gibi, bunların ilişkiselliğiyle kurulan kolektif bellekleri de içerir. Bu bakımdan tarihten farklı olarak bellek araştırmasının ele alacağı anlatılar belge niteliğinde olmaktan uzaktır. Paolo Jedlowski'nin (2001, s. 32) ifade ettiği gibi her bir anlatı “çeşitli düzeylerde analiz edilecek ve hermenötik olarak anlaşılacak bir metin olarak düşünülmelidir; bu metinde bireyin iddia ettiği şeyin olgusal gerçeği, duygusal gerçeğinden daha az önemli olduğu gibi anlatıların içeriği de ifade ediliş biçiminden daha az önemlidir”. Dolayısıyla 1960-1980 döneminin kolektif belleğini bireysel anlatılar üzerinden analiz ettiğim bu çalışmada, geçmişin anlam haritasını ele alırken pozitivist kesinlikten ziyade, toplumsal bağlamın yarattığı etkiyle yoğrulmuş öznelliği esas alan ve “anlamayı” birincil ilke kabul eden hermenötik yaklaşımı benimsiyorum. Hermenötik yaklaşımın amacı “evrensel olanın ve kanunların keşfedilmesi değil, belli bir bağlamın ve dünyanın açıklanmasıdır” (Rabinow ve Sullivan, 1990, s. 9). Sonuç olarak, hermenötik anlamayı esas alan bir toplumsal araştırmada görüşme transkripsiyonları, günlükler, anlatılar ve kültürel metinler toplumsal bağlam ve kültürel dünya içerisindeki yerleriyle ilişkili olarak yorumlanacak birer metne dönüşürler.

Bu aynı zamanda öznelerarasılığın esas alındığı bir anlama sürecidir. Öznelerarasılık, başka öznelliklerin farkında olarak özneler arasında kurulan ilişkiyi anlamlandırmaya karşılık gelir. Öncelikle öznelliğe değinmek gerekirse, öznellik en basit tanımıyla “gerçekliğin kişinin kendi perspektifinden (hem bilinçli

hem de bilinçsiz olarak) algılanması veya deneyimlenmesi ve zorunlu olarak kişinin kendi dünya görüşünün sınırı veya ufku ile sınırlandırılması”dır (Cooper-White, 2014, s. 882). Öznellik kültür, dil ve tarih gibi unsurlarla ilişki halinde biçimlenir; bunlara gömülüdür. Özne temelli bir anlamlandırma teorisi geliştiren ve öznenin durağan kavranışını reddeden Kristeva’ya (1984, s. 22-23) göre kültürel, tarihsel, dilsel ve ilişkiel bağlamlara gömülü haldeki özne *süreç içinde* özne olur ve her konuşma eyleminde tekrar kurulur. Farklı perspektiflerin, dünya görüşlerinin çok sesli biraradallığı ve bunların birbirleri tarafından süreç içindeki değişim haliyle tanınması insan dünyasını oluşturan anlamlar, pratikler ve semboller bütünüdür. Bu bütünü bağlayıcı ilkesi olan öznelerarası ilişkisellik, ortak anlamların en genel düzeyini meydana getiren düzlemdir (Rabinow ve Sullivan, 1990, s. 4). Dolayısıyla bu çalışmada öznelerarasılık, tek tek öznelerin anlam dünyasını düzenleyen ilke olarak anlam kazanır. Hermenötik anlamayla kavranan bu düzenleyici ilke kuşak deneyiminde ve kolektif bellekte cisimleşen ortak anlamlar kümesini ortaya serer. Bu bakımdan öznelerarasılık, mesele kolektif bellek olsa da hatırlayan öznenin daima birey olduğu, belleğin her zaman için diğerleriyle paylaşılanlarla ilişki halinde biçimlendiği ve bu ilişki çerçevesinde deneyimlerin belleğin bir parçası haline geldiği kabulüne de işaret eder (Miszta, 2003, s. 6). Özne alanlarda deneyimlenen anlar dahi başka öznelerin biraradallığında kurulan toplumsal alana gömülü haldedir. Ancak bu, bireysel belleklerin tek düze bir içeriğe sahip olacağı anlamına gelmez. Aksine “ortak bir olayı deneyimlemiş kişilerin bellekleri hiçbir zaman aynı değildir, çünkü her birinde somut anılar farklı çağrışımları ve duyguları uyandırır” (Miszta, 2003, s. 11).

Bu çerçeveye uygun olarak, farklı öznelerin geçmişi anlamlandırma perspektiflerini ve öznelerarasında kurulan ortak anlamları görebilmek bakımından derinlemesine görüşme tekniği elverişli bir veri düzlemi sunar. Altını çizmekte fayda var; görüşmeler gerçekliğe açılan şeffaf bir pencere değil, bireylerin kendi dünya görüşlerine göre gerçekliğin farklı versiyonlarını görüşmenin bağlamı içerisinde inşa ettikleri toplumsal ve iletişimsel durumlar olarak anlamlıdır (Mihelj, 2013, s. 62). Yapılandırılmamış derinlemesine

görüşmeler esnek ve dinamik yapısıyla görüşmeciler ile araştırmacı arasında diyalojik ve üretici bir ilişki kurulmasına imkân tanır. Hatırlayan öznel görüşmeciler olsa da Keigthley'in (2010, s. 67) işaret ettiği gibi hatırlama sürecinin kendisi ve anı bloklarının ortaya çıkışı araştırmacının da dahil olduğu düşünömsel bir birlikte üretim sürecidir. Bu süreç, burada, kartopu modeliyle ulaşılan ve 35 kişiden (16 kadın, 18 erkek) oluşan görüşmecilerin geçmiş ve bugün arasında değişen kendi tutum, düşünce ve hislerine yöneldiği kadar, benim içsel olarak kendi yaş deneyimlerimle onlarınkini karşılaştırdığım ve her türden deneyimin onların kuşağı ile benim kuşağım arasındaki farkı sorguladığım anlara ve bir görüşmeden diğerine giderken bütün anlatılanların zihnimde peyder pey belirgin bir ortak anlatıya dönüşme sürecine de yönelir. Ayrıca görüşmecilere sorduğum sorular, yanıtlara verdiğim istemli veya istemsiz tepkiler, tarihsel olaylar hakkındaki ön bilgim, dönemin kültürel repertuarına aşinalığım ve görüşmeler sırasında kayıttan çaldığım şarkılar hatırlama sürecine yaptığım etkiler ve katkılardır. Ancak 20. yüzyılın en büyük icadı radyodan bu yana kitlesel olarak dinlenebilen popüler şarkıların hem belleğin kuruluşunda hem de bu çalışma içerisinde çok daha özel bir etkisi vardır.

Çağdaş toplumlarda belleğin kitle iletişim araçlarından ve bu araçlarla yayılan popüler kültür ürünlerinin dolaşımından bağımsız düşünölemeyeceği açıktır (Erll, 2008, s. 9). Kitle iletişim araçları birbirini görmeyen kişilerin ortak bir geçmiş mirasını yaşayabilmelerine, hatta coğrafi ya da biyolojik aidiyetlerin olmadığı bir geçmişin yaşanmasına olanak sağlar (Lipsitz, 1990, s. 5). Bu anlamda popüler kültür ürünleri çağdaş insanın belleğini kuran, bazı anların hegemonik bir üstünlük kazanırken, bazı anların ise yok olma derecesinde silikleşmesini sağlayan unsurlara karşılık gelir ve belleğin dinamik kavranışına sıkı sıkıya eklenir. Popüler kültürün diğer unsurları gibi bellekle ilişkisi bu çerçevede gelişen popüler müzikler, bireysel belleğin hayati bir bileşeni olarak ya da kolektif kimlik ve kültürel mirasın oluşumunda kurucu bir unsur olarak deneyim ve zaman mefhumuna sıkı sıkıya bağlı kültürel biçimlerdir (Cohen, 2013; Van Dijck, 2006; Lipsitz, 1990). Diğer kültürel ürönlere kıyasla bireysel ve kolektif belleklerde daha fazla yer edinen popüler müziklerin bu özelliği, "basit, sonsuzca tekrar eden ve

kaçınılması zor” (Storr, 2015, s. 21) olmalarından ileri gelse de, gündelik hayatın her anına eşlik edebilen müziğin zaman içerisinde hareket edebilen “zamansal bir mecra” olarak, “duyulur ve hatırlanır” olması da öne çıkar (DeNora, 2004, s. 66).

Bu bakımdan müzik bellek çalışmaları içerisinde hem bir araştırma nesnesi olarak hem de anımsatıcı bir araç olarak kullanılır. Örneğin Neiger vd. (2011) İsrail’de Holokost Anma Günü Etkinliklerinde radyolardan yayınlanan şarkıların ortak bir geçmişi anmak için ‘anıtsal kültür nesnesi’ olarak kullanıldığını gösterir. Lei Ouyang Bryant (2005) Çin Kültür Devrimi şarkılarını ele aldığı makalesinde, şarkıların siyasi kampanyalarda kitleleri eğitmek, mobilize etmek için nasıl kullanıldığı ve bu şarkıların halen kolektif bellekte nasıl yer ettiğini ele alır. Avrupa’nın farklı kentlerinde çoğunlukla alan araştırması sonucunda gerçekleştirilen *POPID*²⁰ (2016) projesi popüler müziklerin, geçmiş dönemlerin, kentlerin, kişi ve grupların belleğinde geçmiş ve bugünü bir araya getiren kültürel miras unsurları olarak görüldüğünü ortaya koyar. Farklı yaşlardan kadınların geçmişle kurdukları ilişkiyi ele alan Keightley (2007) görüşmecilerinin kendi anılarıyla ilişki kurmasını teşvik etmek için müzik ve fotoğrafları kullanır.

Bu çalışmada ise müzik belleği harekete geçiren bir unsur olarak yer alır. Kendi seyrinde ilerleyen görüşmeler esnasında döneme ilişkin anlattıklarının görüşmecilere hatırlattığı bir şarkı olup olmadığını sorarak açtığım şarkılar hatırlama sürecinin derinleşmesi yönünde yaptığı etki kadar duyguları açığa çıkarmasıyla da dikkat çekicidir. Görüşmecilerin 1960-1980 döneminde dinlemeyi sevdiği şarkılar kişilerin “o zamanlardaki” benliğine seslenen zamansal bir çağrıdır. Üretildiği zamanın ritmini içerisinde taşıyan bir müzik parçası dinleyicilerin geçmişteki olayları, düşünce ve hisleri de hatırlamasına vesile olur. Bu yüzden çalışmada anımsatıcı bir enstrüman olarak kullanılan geçmişin müzikleri bireysel ve kolektif anılarla ilişki kurmak için kullanılan yöntemsel bir

²⁰ *The Popular Music Heritage, Cultural Memory and Cultural Identity* isimli proje, farklı Avrupa ülkelerinden üniversitelerin katılımıyla gerçekleştirilen projesidir. Proje sonunda ortaya çıkan çalışmalar için bk. Bennet, A. & Janssen, S. (2016) *Popular Music, Memory and Heritage*. *Popular Music and Society*, 39(1), 1-7.

araç, geçmiş zamanın ruhunu bugüne taşıyan zamansal bir mecradır. Ayrıca şarkıların, görüşmeciler ile benim aramdaki mesafeyi daraltarak görüşmelerin doğal bir sohbet havasına dönüşmesinde de rolü vardır.

Son olarak çalışmanın bütün bir sunuluş biçimi metinlerarasılık²¹ düzleminde kurulmuştur. Her bir metnin bir “anlatılar mozaïği” olduğuna işaret eden metinlerarasılık kavramı “herhangi bir metnin bir başka metnin soğurulması ve dönüştürülmesi” (Kristeva, 1980, s. 66) yoluyla oluşturulduğunun altını çizer. Bir metnin üretimi başka metinleri yorumlayarak ve onlarla ilişki halinde oluşur. İçinde temel aldığı dille, varolan söylemlerle kurulan metinsel uzam diğer metinlerden alınan sözcüklerin, yorumların kesiştiği, birbiriyle ilişkiye girdiği yerdir (Kristeva, 1980, s. 36). Dolayısıyla bu tezde, birer metne dönüşen görüşme transkripsiyonlarından parçalar, farklı metinlerden yapılan alıntılar, geçmiş dönemin gazete haberleri ve benim tüm bunları anlama, yorumlama sürecim sonucunda metinlerarası bir düzlem ortaya çıkıyor. Toplumsal yaşamdaki öznelerarasılığın yerine böylece metinlerarasılık geçiyor (Kristeva, 1980, s. 66).

3.1. GÖRÜŞMELERİN SEYRİ VE ALAN DENEYİMİ

Daha önce ifade edildiği üzere 1960-1980 döneminin kolektif belleğini ele alan bu tez, dönemi deneyimlemiş 35 kişiyle (16 kadın, 19 erkek) gerçekleştirdiğim derinlemesine görüşmelere dayanıyor. Ortalama iki saat süren görüşmeler Aralık 2017-Mayıs 2018 tarihleri arasında Adana’da görüştüğüm bir kişi hariç olmak üzere Ankara’da ve Kocaeli’de gerçekleşti. Sahaya ilk çıktığımda aklımdaki çalışma şu an ortaya çıkan bütünden farklıydı. Başlangıçta 1960’lı ve 1970’li yılların popüler müziklerinin ve bu müzikler aracılığıyla geçmişin sosyo-kültürel deneyiminin bireysel ve kolektif bellekteki yerini sorgulayan bir araştırma tasarlamıştım. Özellikle, söz konusu yıllarda toplumsal hayata karışmış kuşağın

²¹ Julia Kristeva’nın icat ettiği metinlerarasılık kavramı Bakhtin’in diyaloji kavramından yola çıkılarak oluşturulmuştur. Bakhtin için diyaloji yaşamın ve dilin sürekli bir oluş halindeki sabitlenemez yapısını birbirine bağlayan ilişki biçimidir. Diyaloji tek bir söz ediminde veya en basit günlük konuşmada yahut Bakhtin (2001, s. 46) için özel bir yere sahip olan roman türünde farklı toplumsal dillerin bir araya geldiği, kavgacı bir ilişki zemininde birleştiği, polyglossianın (çok dilliliğin) görünür olduğu zemindir.

geçmiş ve geçmişin müziklerini anlamlandırdığı farklı biçimleri incelemeyi ve bunun üzerinden 1960'lı ve 1970'li yılların anılarının bugünün sosyo-kültürel deneyimine nasıl bağlandığını keşfetmeyi hedefliyordum. Görüşmelerde sözü edilen şarkıların dinlenmesinin geçmişin hatırlanmasında tetikleyici bir rol oynayıp oynamayacağı ise temel sorulardan biriydi. Bu odakla sahaya çıktım.

Dönemi deneyimlemiş insanlara nasıl ulaşacağım başlangıçta bir muammaydı. Ankara'daki sosyal çevrem bu anlamda kısıtlıydı. Önce Çankaya Belediyesi'nin yaşlı nüfusa sosyalleşme alanları yaratmaya yönelik çeşitli semtlerde konuşlandığı Bahar Evleri'nin beni bu kişilere ulaştıracağını düşündüm. Gerekli izinleri aldıktan sonra Cebeci ve Ayrancı Bahar Evleri'nde görüşmeyi kabul eden kişilerle görüşmeler yapmaya çalıştım. Ancak Anabilim Dalı Başkanlığı'ndan ve Bahar Evleri yönetiminden aldığım izinlere ve hatta gösterdiğim kimliklere karşın tam olarak güvenemedikleri bir yabancıydım ve görüşmelerin hemen orada, olanca gürültü içerisinde gerçekleşmesi gerekiyordu. Bu durum anlatılanların tüm içeriğini etkilese de sabahleyin görece sessiz saatlerde yakalayabildiğim üç kişiyle verimli görüşmeler yapabildim ama yaptığım diğer görüşmeler hiçbir işe yaramıyordu.

Ayrancı Bahar Evi'nde yorucu ve verimsiz bir görüşme daha gerçekleştirdikten sonra nefeslenmek için oturduğum aynı sokaktaki bir kafede 85 yaşındaki Nazan'la tanıştım. Nazan hem kendisiyle görüşme yapmama müsaade etti hem de kendinden genç başka kişilerle de görüşmeme aracılık etti. Fakat bir yabancı olarak bu kişilerle evlerinde görüşmem olanaksızdı. Ne kadar sessiz bir yer bulmaya çalışsam da kendimizi gürültünün ortasında buluyorduk ve anlatıları kolayca savruluyordu. Üstelik ses kayıt cihazının açık olduğu bu görüşmelerde bugünkü politik ortamın görüşmecilerde yarattığı etkiyi de görüyordum. Görüşmecinin anlatısı bugünün ve geçmişin siyasi koşullarına değinmesini gerektirir bir yola girdiğinde ya tamamen konudan kaçınıyor ya da söyleyeceklerini müthiş bir temkinle dolaylı olarak anlatmayı seçiyordu. Her türden güven ilişkisinin kurulabilmesi için görüşeceğim kişileri tanıdık kaynaklar üzerinden bulmam gerektiğine emindim artık. Böylece hem evlerde görüşme

yapabilirdim hem de aldığım kayıtların başka hiçbir ortamda kullanılmayacağına dair güveni en baştan onlara verebilirdim.

Bunun üzerine Ankara'da ve Kocaeli'de kurduğum bağlantılar yoluyla rastgele belirlenmiş kişilerle görüşmeler yapmaya başladım. Bir seyahat esnasında bir kişiyle de Adana'da görüşmüş oldum. Sonunda görüşmeler, görüşmecilerin kendilerini en rahat hissettikleri ve halihazırda anılarla çevrelendikleri evlerinde gerçekleşmeye başladı. Bu aynı zamanda kişilerin yaşam tarzları hakkında da fikir edinmemi sağlıyordu. Eğer yakın zamanda yenilenmemiş bir evse koltuk kumaşlarının desenleri, mobilyalardaki oymalar ve ahşabın koyu meşe rengi çoğu evde ortaklaşıyordu. Birçok evde başka bir zamanın ritmini anımsatan büyük bir duvar saati veya bir büfenin üzerinde kolaylıkla görülebilecek büyüklükte bir ayaklı saat oluyordu. Bazı görüşme kayıtlarında arkada ritim tutan birer metronom gibiydiler. Üstelik çoğunun kollarında da kol saati oluyordu. Her işini cep telefonlarından görmeye alışkın benim kuşağım için zamanı gösteren türlü saatler bir aksesuardan öteye gitmezken, onlar için bir ihtiyaç nesnesiydi.

Ayrıca bu sırada kurumsal bir sözlü tarih projesinde görev alıyordum. Görüşülecek kişiler çoğunlukla akademisyenlerden oluşuyordu ve artık emekliliklerini yaşayan bu insanlar da 1960-1980 aralığını deneyimlemiş kişilerdi. Proje için gerekli görüşmeyi tamamladıktan sonra, çeşitli ikramlarda buldukları kayıt dışı sohbetlerimiz oluyordu. Akademisyen refleksiyle ne çalıştığımı sorduklarında hemen onlara da sorular soruyor, anlatmaya heves duydukları anılarını dinliyordum. Bu sohbetler çalışmada doğrudan yer almadıysa da dönemin daha geniş bir resmini çıkarabilmeme katkı sağladı.

Görüşmeler esnasında fırsat bulduğumda dönemin müziklerine ilişkin görüşmecilerin fikirlerini almaya çalışıyor ve o zamanlar hangi şarkıları dinlediklerini, dönemden sevdikleri bir şarkıyı dinlemek isteyip istemeyeceklerini soruyordum. Yanımda taşıdığım bilgisayarımdan açıp dinliyorduk birlikte, fakat başta umduğum gibi müzik üzerine çok fazla konuşamıyorduk. Çoğu durumda hatırlanan, dönemin kanonik şarkıları oluyordu; politik angajmana göre

çeşitlenebiliyordu yalnızca. Yine de dönemin müzikleriyle ilgili fikirlerini almaktan vazgeçemedim. Bu bilgiler kuşağın kültürel repertuarı hakkında çıkarımda bulunmamı sağladı. Fakat açık olan şeydu ki müzik belleği tetikliyor, çeşitli duyguları harekete geçiriyordu. Bunun üzerine iki aşamalı bir yol tutturdum. Anlatılarının çeşitli anlarında —ki bu çoğu durumda daha fazla ne anlatacaklarını bilemedikleri bir anda oluyordu— konuştuklarımızın kendilerine hatırlattığı bir şarkı varsa onu bilgisayarımdan açmak istediğimi söylüyordum. Kısa bir düşünme anından sonra bir şarkı veya şarkıcı ismi söylüyorlardı. Beraberce bir müddet dinledikten, hatta bazen şarkıya eşlik ettikten sonra bu sefer de şarkının kendilerine neler hatırlattığını soruyordum. Şarkıları *YouTube* üzerinden açıyordum ve *YouTube*'un benzer şarkıları arka arkaya otomatik çalma özelliği sayesinde dönemin başka şarkıları da sohbetimize eşlik ediyordu, yani tam da o dönemlerde olduğu üzere bir yandan da radyo çalıyor gibi oluyordu. Bazen bu radyoyu durduruyor ve daha sonra başka bir şarkı daha açarak tekrar devam ediyorduk. Televizyonda veya radyoda eski şarkıların çalındığı bir nostalji yayınına denk gelmedikleri sürece sevdikleri şarkıları uzun süredir dinlememiş olanlar bu dinlemelerden daha fazla etkileniyorlardı. Böylece hem görüşmeler derinleşmeye başladı hem de müzik çalışmadaki merkezî konumundan tali bir araca dönüşmeye başladı.

Üstelik çoğunlukla göz yaşlarının eşlik ettiği veya titreşimli sözcüklerin dillerden döküldüğü görüşmeler oluyordu artık ve müziği aşan boyutta bir bellek repertuarı ortaya çıkıyordu. Görüşmelerin transkripsiyon süreci de tamamlandıktan sonra bu bellek haritasının zamanın iziyle, *Zeitgeist*'ıyla harmanlanan bir kuşağa işaret ettiği çok açıktı. Zaten görüşmecilerin ekseriyeti 1940'lı ve 1950'li yıllarda doğmuş, odaklandığım dönemi büyüme ve gençlik yıllarında deneyimlemiş kişilerden oluşuyordu. Bu noktada saha çalışmasının başlarında 1930'larda doğan üç kişiyle gerçekleştirdiğim görüşmeleri çıkarmaktansa, kuşak analizine dahil etmemek kaydıyla kullanmaya karar verdim. Üstelik Cumhuriyetin itaatkâr kuşağına dahil edebileceğimiz bu üç kişi bazen kuşaklar arasındaki farklılığa değinmeye olanak sağladı. Ayrıca onlar da 1960-1980 dönemini kendi

zamanlarının iziyle deneyimlemişlerdi ve döneme ilişkin deneyimsel bilgiyi, farklı kuşakların kendi damgasını vurduğu bir bellek anlatısını çoğaltabiliyorlardı.

Geçmişin bireysel ve kolektif muhasebelerinin yapıldığı duygu yoğun geçen görüşmeler esnasında görüşmecilerin bu denli duygulanmaları beni kötü etkiliyordu. Çoğu durumda çerçevesi son derece belirli rutinler yaşayan bu insanların hayatlarına bir gün bir anda girip geçmişi deşmelerini sağlıyordum. Açıkça görüldüğü üzere bu onları üzüyordu ve ben araştırmam için onlardan “faydalandıktan” sonra onları bu üzüntüyle baş başa bırakmak kötülüğünü yapıyorum gibi geliyordu. Fakat çok geçmeden kendilerine ulaşmamı sağlayan kaynak kişiler üzerinden görüşmeden çok keyif aldıklarını ileten mesajlarını almaya başladım. Yahut görüşme metinlerine bir kez daha bakınca geçmişi konuşmanın kendilerinde yarattığı buruk ama memnuniyetle dolu hislerin açıkça ifade edildiğini görebildim. Ayrıca hızlı akan bir şimdiki zamanın içerisinde görüşmecilerin geçmiş deneyimlerini anlatması, bunların bugün içerisinde kıymetli olabileceğini görmesi kendilerini iyi hissettiriyordu belli ki. Benimle görüştüğü için teşekkür ettiğim Seher’den şu cevabı almıştım örneğin: “Ben teşekkür ederim. Beni dinledin ihtiyar bir kadını. Ne demek! (Seher, d. 1950). Sabiha’yla (d. 1934) aramızda ise şu diyalog geçmişti:

Geldiğimden beri geçmişten bahsediyoruz. Bunlar size neler hissettirdi?

O kadar mutlu oldum ki heyecan içindeyim. İnan. Söylemiş olmak için söyleyemiyorum çok memnun oldum. Çünkü demek ki böyle bir şeyi de anlatmaya ihtiyacım varmış. Geçmişten, ama harpten, ama yasaktan, ama kazadan ne bileyim tüm konuştuklarımızda ne varsa. Bazı zamanlar çocuklarımla da konuşmak istiyorum; sanmasınlar ki nasıl olsa yaşlı anlamaz, yuttururuz, nasıl olsa anlamaz... Değil. Sizin anlamadığınızı anlarım ben. Aralarınızdaki ilişkinizi, duygularınızı, sıkıntılarınızı biraz buradan [balkondan] bakıp aşağıyı görüyorsun ya öyle işte görüyorum her şeyi. Tabii biz de böyle değildik. Yaşadık, öğrendik. Sizlerden de öğrendiğimiz şeyler oldu. Ama büyüklerden de öğrenecek şeyler olduğunu düşünüyorum. Mutlaka. Çünkü hayat var. Hayat sadece yağmur yağdı, güneş açtı, islandı falan değil. Yaşamak... acısıyla, tatlısıyla. Mutlu oldum heyecanlandım. Farkındaysan istekle konuşuyorum.

Çok teşekkür ederim.

Ben teşekkür ederim çocuğum. Çünkü beni böyle dinleyen olmadı, bana bunları soran olmadı.

Görüşmeler kendi kuşağımla onların kuşağı arasındaki deneyim farklarını daha iyi anlamama olanak sağladı. Çoğu durumda bugüne göre çok daha erken yaşlarda çalışmaya başlayan, evlenen, henüz daha yirmili yaşlarına girmemişken veya yirmilerinin hemen başlarında çocuk sahibi olan, aktif bir politik örgütlülük içerisinde belki ortaokul, lisedeyken yer almaya başlayan, köylerde veya mahalle kültürünün yaygın olduğu küçük kent cemaatlerinin içinde büyüyen, 12 Eylül'ün öncesini ve sonrasını deneyimleyen bu insanlar geçmişle bugünü kıyaslarken toplumsal değişimin boyutu karşısında şaşırıp kalıyorlardı. Keza araştırmacı olarak bu farkın üzerine önceden düşünmüş olsam da kuşak deneyimlerimiz arasındaki bu büyük farklılık beni de şaşırtıyordu. Politik kişilerin dünden bugüne siyasal alanı değerlendirdikleri anlarda aslında değişmeyen veya türlü yenilenmelerle benzer bir döngüyü takip eden noktalar olduğu da ortaya çıkıyordu. Örneğin “muhalif” olmanın her daim ötekileştirilmeyi beraberinde getirdiği anlaşılıyordu. Görüşmecilerden Hüseyin (d. 1944) şöyle diyordu: “eskiden de ötekiydik, yani CHP döneminde de ötekiydik, Süleyman Demirel zamanında da ötekiydik, çünkü muhaliftik yani. E bugün de ötekiyiz, bunlara ötekiyiz. Alevi olduğumuz için ötekiyiz, komünist olduğumuz için ötekiyiz”. Handan (d. 1959) kendi kuşağıyla çocuklarını karşılaştırarak farklı ama benzer bir durumun devam ettiğini vurguluyordu: “60'lı, 70'li yıllarımız Demirel'i dinleyerekten, Demirel'e küfrederekten geçen bir dönemdir. Ben onlarla doğdum Demirel ve Ecevit kavgasının içinde üniversiteyi bitirdim. Ondan sonra zavallı çocuklarım da Tayyip'le doğdular, Tayyip'le büyüyorlar, bunların kavgası içinde yaşıyorlar”. Feza (d. 1951) “ben oldum muhalefet, halen daha gidiyoruz muhalefet” diyordu. Selim (d. 1952) ise solcu olduğu, muhalif olduğu, bir sürü şeye karşı çıktığı için üniversitede yurttan atıldığını anlatıyordu. Böylece kuşakların siyasal deneyimleri arasındaki benzerlikler veya değişimler de ortaya çıkıyordu.

Sonuçta bu çalışma geçmiş ile bugün arasındaki süreklilikler ve farklılıklar çerçevesinde öznel anlatıların toplumsal araştırmalara katabileceği derinliği benim için görünür kıldı. Ortak bir zamansal deneyimin ve bu deneyimin oluşturduğu dinamik anlamlandırma sürecinin kolektif belleği kurduğu aşikâr.

Fakat yaşı kuşakların deneyimlerinin kendi ömürleri kadar olmaması için, başka bir deyişle kuşaklararasıda aktarılan bir belleğe dönüşebilmesi ve çalışılabilmesi için daha çok anlatılması gerekiyor. Ne de olsa belleğin canlı kalabilmesinin birincil koşulu gruplar ve insanlar tarafından paylaşılmasıdır.

4. BÖLÜM

ZAMANSAL DENEYİM VE KUŞAK BELLEĞİ

Bu tezin amaçları doğrultusunda kuşak kavramının, zaman ve mekân deneyiminin bireysel ve kolektif bellekleri biçimlendirirken aynı zamanda karşılıklı bir ilişki içerisinde kolektif belleklerin kuşağı nasıl inşa ettiğini ve bugüne nasıl yön verdiğini izlemek için kullanışlı olabileceğini düşünüyorum. Zira, şu noktaya kadar kurmaya çalıştığım çerçeveye yerleşebilen kuşak kavramı doğrudan zaman mefhumuyla ve toplumsal değişimin hızıyla ilişkili olması bakımından bilhassa dikkat çekicidir (Corsten, 1999; Mannheim, 2018; Nora, 2006). Kuşakla ilgili ilk elde tıpkı “bellek” kavramında olduğu gibi çoklu anlamlara ve değişen referans noktalarına sahip olduğu söylenebilir. Hatta, bu iki kavramın aynı zamanlarda — I. Dünya Savaşı'nın ardından 1920'lerde— sosyolojik bakış açısının dikkatine girmesi, döneme damga vuran toplumsal değişimin hızı ve zamansal deneyimin farklılaşması hesaba katıldığında tesadüf olmasa gerek. Lâkin genel bir tanımla söyleyecek olursak, kuşaklar “belirli yaş gruplarının tarihsel olarak kendilerini konumlandıkları -veya konumlandırıldıkları- ve buna göre bir biz hissi yarattıkları” oluşumlardır (Reulecke, 2008, s. 119).²² Tarihsel zamanın bireysel ve kolektif deneyimiyle biçimlenen kuşak kavramı, belleği anlamak için anahtar kavramlardan biri olarak iş görebilir; hatta Pierre Nora'nın (2006) deyişiyle kuşaklar “belleğin mekânları”dır.

Bu bakımdan kuşak kavramı görüşmecilerin geçmiş ve bugün arasında devamlılıklar ve kopuşlar üzerinden kurdukları “biz” anlatısı için elzemdir. Dolayısıyla burada öncelediğim şey, altmışlı ve yetmişli yılların toplumsal ve

²² Akrabalık ilişkileri etrafında alt ve üst soy ilişkilerine işaret ettiği halin dışında kuşak kavramı yaygın olarak iki şekilde kullanılıyor. Bunlardan ilkinde kuşak, doğum yıllarına veya belirli tarihsel döneme göre kategorilere ayrılmış ortak niteliklere sahip yaş grupları (kohort) için işe koşuluyor. Bu ortak nitelikler, söz konusu çalışmanın amaçları etrafında, eğitim, iş, evlilik, medeni hal, gelir durumu gibi toplumsal işaretler olabilir (Corsten, 1999, s. 252). Kavramın diğer kullanımı — yukarıda kuşak tanımında olduğu gibi— ayırt edici bir kültürel repertuara sahip yaş gruplarının belirli tarihsel-kültürel koşullar içerisindeki ortak deneyimine atıfta bulunuyor. Ekonomi ve demografi çalışmalarında çoklukla kullanılan yaş grubu ile kuşak kavramı arasında bir ayrıma gidildiğinde ise, ilki toplumsal değişime yönelik bir araştırma birimine karşılık gelirken, diğeri belirli bir döneme özgü toplumsal olayların ortak deneyimiyle ortaya çıkan sosyolojik bir gerçeklik olarak beliriyor (Marshall'dan akt. Kertzer, 1983, s. 133).

kültürel olaylarının kolektif deneyiminden bugüne sızan “biz” duygusunun yapışıp kaldığı alanlar olacaktır. Bunlar dönemin ayırt edici politik olayları olduğu gibi, burada müzik, moda, radyo ve basılı materyallerle sınırlandırdığım gibi döneme özgü kültürel pratiklerle araçların deneyimlerinden de oluşuyor. Bu doğrultuda, Türkiye tarihinde ayırt edici bir tarihsel aralığa denk gelen altmışlı ve yetmişli yılları çoğunlukla ergenlik ve ilk gençlik yıllarında deneyimlemiş kişilerden oluşan (30’lu yıllarda doğan üç kişi hariç²³) görüşmecilerin ayırt edici kuşak özelliklerine sahip olduklarını öne sürüyorum. Her on yılda bir üç askeri darbeye kesilen bu yıllar farklı toplumsal gruplar için değişen derecelerde travmatik etkilere neden olduğu gibi en sıradan insan için dahi geçmiş anlatısının parçalı bir bütün halinde hatırlanmasına neden olması bakımından ayrı bir kuşaksal yerleşim anına karşılık geliyor. Ayrıca dönemin kültürel pratikleri de kuşak kimliğinin oluşumuna katkı sağlayarak kuşağa özgü kolektif belleği şekillendiriyor. Bu doğrultuda ilk olarak zamansallık ve kuşak kavramlarını tartışarak başlayacağım. Daha sonra zamanın ruhu -*Zeitgeist*- üzerinde duracak ve katılımcıların ortak deneyimlerine yön veren, zihin dünyalarını biçimlendiren bu ruhu dönemin siyasal gelişmeleriyle ilişkilendirerek kültürel pratikler üzerinden tartışacağım.

4.1. BİZİM ZAMANIMIZ, BİZİM KUŞAĞIMIZ

Handan: Bizim zamanımızda çok çeşit yoktu.

Mustafa: Bizim zamanımızda İsrail’le bir savaş gibi bir şey olmuştu.

Seher: Bizim zamanımızda sosyete de farklıydı.

Zeki: Bizim zamanımızda aksine solcular egemendi.

Fuat: Bizlerin zamanlarında Danıştay’da hak arıyorduk.

Bediha: Bizim zamanımızın şarkıları sanki daha bir insanlığa hitap ediyor gibi geliyor.

Yukarıdaki sözlerde olduğu gibi görüşmeler esnasında sıklıkla dile getirilen —ve esasında insanın zamanla alakasının doğal bir çıkarımı olarak

²³ 30’lu yıllarda doğan bu üç kişinin anlatılarını burada birkaç yerde kullansam da bu kişileri diğerlerinin oluşturduğu kuşak kimliğinin dışında tutuyorum. Yeni Cumhuriyet’in ilk kuşağı olarak anılabilecek ve 60’lı-70’li yılları diğer görüşmecilerden farklı deneyimlemiş, hatta bu yıllarda farklı toplumsal rollerle (aile, iş vb.) yüklenmiş bu kişiler ayrı bir kuşak olarak değerlendirilmelidir.

okuyabileceğimiz— daima fark ve değişime vurgu yapan “bizim zamanımız” ifadesi doğrultusunda zamansallık ve kuşak kavramları üzerinde durmak istiyorum. Bunun için öncelikle, varlığı bizâtihi zaman olarak gören Martin Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’da (2018 [1926]) ele aldığı fikirlerine başvuracağım. Buradaki fikirler hem kuşak olgusunun etrafında kümelenen biz duygusunun hem de hatırlama eyleminin altında yatan bireyin ve toplumsal grupların tüm zaman kiplerini kendi zamansallıkları/tarihsellikleri içerisinde değerlendirme halini daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir. Ardından kuşak olgusunun sosyoloji disiplini içerisinde tartışılması gerektiğini öne süren Karl Mannheim’ın klasikleşmiş makalesi *The Problem of Generations*’ta (2018 [1928]) tartıştığı fikirlerinden yararlanacağım.

Heidegger için zamansallık geçmiş, gelecek ve şimdinin birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğu bir bütünlüğe karşılık gelir. Ne gelecek geçmişten sonradır, ne de geçmiş şimdiden daha öncedir; zamansallık, geçmiş içerisinde şimdikiyi kuran bir gelecek olarak zamanlaşır (Heidegger, 2018, s. 517). İnsanın varoluş anlamının yorumu ise tam da bu zamansal bütünlük içerisinde serimlenir (Heidegger, 2018, s. 351-2). İnsan varoluşu —Heidegger’in kavramsallaştırmasıyla *Dasein*— varlığını ve kendi dışındaki herkesi ve her şeyi “kendi zamanıyla” —zaman kavramının bütün çağrışımlarını kapsayacak şekilde— yorumlar. Öte yandan, doğum ve ölümün başını ve sonunu işaretlediği biyolojik eşiklerin arasında cereyan eden yaşam (ömür), ölüme yani kendi sonlu geleceğine doğru ilerlerken kendi geçmişiyile ve biriktirdiği tüm öznel ve kolektif kültürel repertuarlarıyla birlikte. Başka bir deyişle, *Dasein* “hep kendi geçmiştir” (Heidegger, 2018, s. 45). “Bizim zamanımız” ifadesinin geçmişteki bir zaman dilimine gönderimde bulunmakla birlikte bugünün içinde olduğu ve bugünü hatta geleceği değerlendirdiği gerçeğinin işaret ettiği gibi, insan daima geçmişinin, şimdinin ve geleceğinin tümünü aynı anda, hepsini birbirine düğümleyerek yorumlar. Yaşam deneyiminin birikim yeri olarak geçmiş, gelecek zamanın deneyimlerini de kapsayacak şekilde geniş bir şimdiki zamanın kaynak yeridir.

İnsanın iki biyolojik eşik arasında yer alan zamansallığı boyunca yapıp-etmelerine tarihsellik de denebilir (Heidegger, 2018, s. 550). Zaman içinde cereyan eden yaşantılara, yani eylemliliğe ve deneyime işaret eden bu öznel tarihsellik, elbette çeşitli toplumsal oluşumlar içerisinde başkalarıyla birlikte biçimlenir. Başka bir deyişle, insanın tekil tarihsel yazgısı —yahut öznel zamanı— daima başkalarıyla birlikte deneyimlenen kolektif bir tarihsel yazgıya²⁴ bağlanır (Barash, 2003, s.169). Tarihselliklerin birbirine düğümlendiği yer ise kuşak dediğimiz toplumsal zamanın kolektif deneyimine karşılık gelen yerdir. Kuşak meselesinde Dilthey'in yaklaşımından²⁵ yararlanan Heidegger'e (2018, s.566) göre insanın otantik tarihselliği kendi kuşağının tarihselliği içinde ve onunla birlikte vuku bulur. Böylece, öznel zaman, çağdaşların aynı anda deneyimlediği bir "bizim zamanımız"a dönüşür.

Ancak burada eksik olan kuşak kavramının işaret ettiği zamansallığı toplumsal devingenlik içerisinde ele almaktır. Bu eksikliği gideren Mannheim (2018, s. 330-1) için kuşaklar fenomeni kaçınılmaz olarak yaşamın -doğum ve ölümün- biyolojik ritmine bağlı olmakla birlikte salt buna indirgenemeyecek şekilde özel tarihsel koşullar içerisinde oluşur. Biyolojik ritmi aşan kuşak fenomeni, tarihsel zamanın ortak deneyimi etrafında, benzer yaşlardaki bir grup insanın, içinde buldukları zamanın devinimine uygun bir düşünme ve eyleme tarzı geliştirmeleriyle mümkün kılınır.²⁶ Kavramın pratik önemi ise "toplumsal değişimin hızlanmış temposuna

²⁴ Heidegger'de "yazgı" kavramını iki şekilde anlayabiliriz. İlk olarak, tekil bir düzlemde "varlığın tarihsel varolma durumu, zaman içinde varolma zorunluluğu ve varolma şartları" (Çüçen, 2003, s. 252) anlamındadır. İkinci olarak ise bir toplumun ortak tarihselliğine karşılık gelir, "grubun ortak geleneğinin çizildiği ve ortak kaderin ortaya çıktığı yoldur"(Polt, 2003, s. 219).

²⁵ Dilthey'in kuşak yaklaşımını Paul Ricoeur'un (2013, s. 187) sözleriyle şöyle tarif edebiliriz: "Dilthey'e göre aynı etkilere maruz kalmış, aynı olayların ve aynı değişimlerin izlerini taşıyan çağdaşlar "aynı nesle" aittir. Bu şekilde çizilen çember biz çemberinden daha geniş, anonim çağdaşlık çemberinden daha dardır. Bu, aidiyet edinimi ve ortak yönelimi bir araya getiren bir "bütün" oluşturur". Dilthey daha çok tarihsel zaman içerisinde cereyan eden öznel yaşam deneyimlerinin niteliksel bütünlüğüne odaklanma eğilimindedir. Mannheim da kuşak yaklaşımını geliştirirken Dilthey'den ve ayrıca Pinder'den çokça faydalansa da onları romantik-tarihsel eğilim içerisinde kalmakla eleştirir. Ona göre böylesi bir yaklaşım toplumsal etkenleri göz ardı etmektedir. Bu yüzden kuşak meselesi sosyoloji disiplini etrafında tartışılması gereken bir sorundur (Mannheim, 2018, s. 324-6).

²⁶ Mannheim'a (2018, s. 340) göre birey kendini bilme ve kendi deneyimini toplumsal deneyimle ilişkilendirebilme yetisine çocukluk yıllarından sonra başlar. Bu vakitten sonra edinilen yaşam deneyimleri o kadar kıymetlidir ki yaşamın sonraki evrelerinin değerlendirilmesinde hayati bir referans noktası olarak iş görür. Elbette, deneyimler basitçe bir araya toplanan, üst üste yığılan toplumsal-zamansal anlar değildirler, birbirlerine "diyalektik olarak eklenirler" (Mannheim,

dair kesin bir anlayış geliştirmeye girişildiğinde açık hale gelecektir” (Mannheim, 2018, s. 163). Bu bakımdan, Mannheim’ın kuşak fenomeni, bir kuşağın diğerini takip ettiği biyolojik ritmin ötesinde, toplumsal ve kültürel alanda gerçekleşen bir tutum değişikliğine, toplumsal zamanın koşullarıyla ortaya çıkan entelekyaya²⁷ karşılık gelir. “Kuşağın oluşturduğu birlik bir dizi bireyin toplumsal bütün içindeki benzer yerleşimi paylaşmasından doğar” (Mannheim 2018, s. 330). Kuşaklar evvela bir toplumsal yerleştirilme durumunun, yani toplumsal ve tarihsel süreçte ortak bir yerleşimde (*location*) bulunma halinin sonucudur.

Somut toplumsal ve politik olayların, ortak deneyimlerin şekillendirdiği kuşak fenomeni homojen bir yapı değildir. Ortak deneyimi farklı şekillerde anlamlandıran, aynı kuşağa ait farklı ve hatta çatışan gruplar ayrı *kuşak birimleri* (*units*) meydana getirir (Mannheim, 2018, s. 346-47). Kuşak birimlerinin oluşabilmesi ise toplumsal ve tarihsel süreçlerin ortak deneyimini kaynaştıran, özel bir zaman-mekân deneyimine karşılık gelen ve kendi içkin eğilimleri olan toplumsal *kuşak yerleşimi* (*location*) ile bu yerleşimlere verilen tarihsel tepkilerin entegre bir bileşimini paylaşan *kuşak gerçekliği* (*actuality*) unsurlarına bağlıdır (Mannheim, 2018, s. 348).

Öte yandan her kuşak yerleşiminin kendine özgü kolektif düşünüş tarzları veya deneyim biçimleri geliştirmedeğini vurgulamak gerekiyor. Ayırt edici bir kuşak entelekyasının gelişimi toplumsal ve kültürel değişimin hızına bağlıdır. Bu hızın artan temposu, belirli bir zaman için geçerli olan genel kültürel ve toplumsal eğilimin grupların ihtiyaçlarına cevap verme yetisini artık yitirmesini ve yeni

2018, s. 341). Ancak her ne olursa olsun, ilk diyalektik ilişkinin yahut diyalektik kavganın referans alacağı katman gençlik deneyimleri tarafından belirlenmiş olur. Keza, Schuman ve Scott (1989) da yaş gruplarının deneyimlediği geçmiş olay ve değişimler üzerine odaklanarak gençliğin kurucu etkisine işaret ederler. 1410 Amerikalının son 50 yıl içerisinde etki bıraktığını düşündükleri ulusal-uluslararası ölçekte meydana gelmiş olaylar ile değişimleri düşüncelerini istedikleri çalışmalarının ortaya koyduğu üzere “hatırlanabilirlik bakımından maksimum etkiye sahip olaylar ve değişiklikler bir yaş grubunun ergenliği ile genellikle ‘gençlik’ olarak adlandırılan genç erişkinliği sırasında meydana gelir” (Schuman ve Scott, 1989, s. 360). Mannheim’a göre bu hatırlanabilirliğin başlayacağı safha en erken 17 yaş civarında başlar, “bazen biraz erken bazen biraz daha geç olabilir tabii” (Mannheim, 2018, s. 43).

²⁷ Mannheim “entelekya” kavramını Pinder’e referansla kullanır. Buna göre “bir kuşağın entelekyası o kuşağın ‘içsel ereği’nin, yani onun doğasında olan, yaşamı ve dünyayı deneyimleme yolunun birliğinin ifadesidir” (Mannheim, 2018, s. 322).

düşünce, ifade ve deneyim kalıplarının gelişmesini beraberinde getirir. Böylece, toplumsal ve kültürel değişimin hızıyla orantılı bir şekilde kuşak yerleşim gruplarına özgü entelekyalar doğacak, değişim koşullarına kendi özgün tepkilerini geliştirmelerinin fırsatı ortaya çıkacaktır (Mannheim, 2018, s. 354-5). Nihayetinde, belirli bir tarihsel zamanın sayısız miktarda yaş grubu ortaya çıkarması kaçınılmaz olsa da, Edmunds ve Turner'in (2005, s. 561) belirttikleri üzere bir yaş grubunun toplumsal olarak önemli hale gelmesi "ayırt edici kültürel veya politik bir kimlik yaratmasıyla" mümkün olur, tıpkı tüm dünyada altmışlı ve yetmişli yılları deneyimleyen yaş grubunun yaptığı gibi.

4.2. ZEITGEIST YA DA ALTMİŞLİ VE YETMİŞLİ YILLARIN RUHU

Belirli bir döneme özgü genel zihniyet durumuna yahut hâkim kültürel iklime işaret eden, zamanın ethosu da diyebileceğimiz *Zeitgeist*'i -zamanın/çağın ruhu- "belirli bir tarihsel döneme özgü sosyal yaşamın ve toplumsal grupların farklı alanlarını birbirine bağlayan ve coğrafi bağlamlara uzanan anlamlı uygulamalar" (Krause, 2019, s. 1) olarak düşünebiliriz. Ancak Mannheim'ın *Zeitgeist*'i²⁸ organik bir birlik olarak değil de "devingen-çatışmalı bir ışık altında" ve "türdeş bir mevcudiyette" görmek gerektiği yönlü uyarısı hayli önemlidir. Bir döneme hâkim olan *Zeitgeist*'in yahut zihniyet kalıbının bütün bir topluma etki etmediğini göz önünde bulundurmak gerekir. Ancak yine de "ortak olarak bir çağa yüklenen zihniyetin asıl yuvası tek bir toplumsal gruptur" diyen Mannheim'a (2018, s. 359) göre "türdeş veya ayrışık olabilecek bu grup belirli bir dönemde özel mana kazanmış ve böylece kendi entellektüel damgasını diğer gruplara —ama bu grupları tümüyle bozmadan veya tümüyle kendinde eritmeden—basmıştır."

²⁸ İlk olarak Herder'in kullandığı öne sürülen "zamanın/çağın ruhu" anlamındaki Almanca *Zeitgeist* sözcüğü Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in popüler kıldığı bir kavramdır. Belirli bir tarihsel dönemde egemen olan fikirler, tutumlar ve duygular bütününün oluşturduğu bir dünya görüşüne karşılık gelir ve zihniyet dünyasının zamansal ve mekânsal belirlenmişliğine vurgu yapar. Bu doğrultuda Mannheim kuşak analizinde kavramı bütün bir 19. yüzyıl gençliği için kullanır. Ancak ben burada kavramı Mannheim gibi geniş bir tarihsel aralık için değil, çok daha kısa bir zaman için oldukça daraltarak kullanıyorum.

Bu doğrultuda ele aldığımızda Türkiye’de ve tüm dünyada altmışlı ve yetmişli yıllara damgasını vuran şeyin sol düşüncenin yarattığı sosyo-politik ve kültürel formlar ile bunlara karşı gelişen reaksiyonların olduğunu söyleyebiliriz. Tüm dünyada artan işçi hareketlerinin yanı sıra, her ülkenin özgül koşullarıyla biçimlenen isyankâr gençlik kültürleri değişen yoğunluklarla da olsa sola yönelimle varlık gösterdiler. Örneğin Tanıl Bora’nın (2018) “O yıllarda ‘sağcıyım’ demenin utanılacak bir şey haline geldiği bir havanın nasıl oluştuğunu, velhâsıl zamanın ruhunu iyi anlarız” dediği gençlik hareketinin öncülerinden biri olan Harun Karadeniz’in 1974 yılında yayımlanan *Olaylı Yıllar ve Gençlik* kitabının girişinde şu cümle dikkat çekicidir: “Biz, 1960 sonrasında gençleri başlangıçta kafa yapısı olarak sağcıydık. Yurt sorunlarıyla ilgilendik sadece. Fakat o sorunlar bizi aldı ve yoğura yoğura sosyalist yaptı” (Karadeniz, 1995, s. 8). Ülke sorunlarının başında gelen yoksulluk ve adaletsizliğe kafa yormak, toplumun kaybedenleri, ezilenleri olarak düşünmeye başlamak başlı başına sağ ve sol kutbun ikincisine yönelmeyi beraberinde getirir. O yüzden “Harun sen sağcı bir gençtin, nasıl oldu ve neler oldu da sen bu noktaya geldin!” diye kendine soran Karadeniz’in yanıtı oldukça “sade” ve “kısa”dır:

Ben, sadece yurt sorunlarıyla ilgilendim; petrolerimizi Amerika sömürmesini istedim. Madenlerimiz sömürülmesin. Montaj sanayiinden kurtulalım, ülkemizde ağır sanayi kurulsun, bağımsız ve onurlu bir ulus olarak insanca yaşayalım, her şey yurdun ve halkın çıkarlarına göre düzenlensin istedim. O kadar.

Bundan öte ne olduysa nesnel gerçeklerden oldu. Yurt ve Dünya gerçekleri öğretti bize ne öğrendiysek. Olaylar yoğurdu, olaylar eğitti, geliştirdi bizi ve bu ara okuyarak da öğrendik dünyanın kaç bucak olduğunu. Benim gibi birçok insan da ne olduysa bu olaylar içinde oldu (Karadeniz, 1995, s. 9).

Solun hem siyasal hem kültürel alanda hegemonik olduğu 60-80 döneminde okumak temel değeri. Okuyarak dünyanın “kaç bucak olduğu” öğreniliyor, dönemin ruhuyla yoğrulan ortak bilinç okumakla kuruluyordu. Örneğin bugün 1000-2000 arasında basılan kitaplar “1968’de genelde 5000 adet basılıyordu” (Mater, 2009, s. 302). Detaylıca okunan Marksist literatür üzerine yurt kantinlerinde, yemekhanelerde hararetle tartışmalar yapılıyordu. Bir yandan da toplumcu gerçekçi edebiyat yoksulluk, adaletsizlik ve eşitsizlik konularını daha bir görünür kılıyordu (Bora, 2017, s. 595). Dahası entelektüel hayatta topyekûn bir

sol egemenlik söz konusuydu; “düşünürlerin, yazarların ve sanatçıların ezici çoğunluğu solcuydu ve önemli bir kısmı da Marksçı olduğu iddiasındaydı” (Belge, 2013, s. 281). Tüm bunlar *Zeitgeist*’ı oluşturan, sol damgayı belirgin kılan unsurlardı.

Buna karşılık bu sol damganın çatışmalı bir şekilde tesir ettiği, milliyetçi ve muhafazakâr kuşak entelekyaları da mevcuttu yahut bunların hepsinin dışında kalan ama çağın ruhundan pek az nasibini alan veya hiç almayan tarafsız gruplar da. Başka bir deyişle bu dönemin ruhu sosyalist, Marksist, milliyetçi ve İslâmci kuşak entelekyalarına veya kısaca sol ve sağ kutuplara aynı anda taksim edildiği gibi, bunların dışında kalarak zamanın içinde salınan grupları da içeriyordu. Örneğin, Derya Bengi’nin 1967 yılının bir gazete haberinden aktardıklarında görebileceğimiz gibi dönemin sol damgasının hiç etki etmediği, müzik ve eğlence etrafında örgütlenen *ye-yeciler*²⁹ de mevcuttu:

Haberde, aynı semtin [Kadıköy’ün] ye-yecilerinin apolitik tutumu vurgulanmak isteniyordu. Habere göre üniversiteli solcu gençlerin 6. Filo’yu protesto ettiği günlerde, Kadıköy cihetinin ye-yeci çete mensupları “kızlarla yakın temas kurmak ve felekten bir gece çalmak gayesiyle düzenlediği toplantıda” Amerikan orkestrası eşliğinde eğlenmesine bakıyordu.... Ye-yeci gençlik kendilerine oynak parçalar çalan Amerikan Filo Orkestrası için “Bizi üniversite gençliği alâkadar etmez. Biz Amerikalıların bir kopyasıyız. Gruplarımızı da onlardan ilham alarak kurduk. Böylesi daha hoşumuza gidiyor demişlerdir (Bengi, 2017, s. 355).

1967 yılında açılan Hacettepe Üniversitesi’nin ilk öğrencilerinden olan ve Hacettepe’yi tıpkı bir koleje benzeterek çok güzel anlarının geçtiğini söyleyen Tarık (d. 1948) da siyaset yerine eğlenceye, güzel anılar biriktirmeye özen gösterdiğini söylemişti: “Mesela, çok siyasetle uğraşan arkadaşlarım vardı. Ben uğraşmazdım, aklıma bile getirmezdim. Okuyayım, eğleneyim, arkadaşlık

²⁹ Ye-ye tabiri için Bengi’nin (2017, s. 354) açıklaması şöyle: “Amerikan ve İngiliz *beat, rock’n roll* ve *rhythm & blues* etkileşimli şarkıları tarif etmek üzere Fransızcada kullanılan müzikal terim. Ye-ye terimi İngilizcedeki *Yeah!* (Yes) sözcüğünden geliyordu. Hiç kuşkusuz en önemli referans kaynağı, *yeah* nidasının tam 29 kez tekrarlandığı *Beatles* şarkısı “She Loves You” idi. 1963’te, yani “She Loves You”nun hit olduğu yıl, Fransız pop gençliğinden “Ye-Ye Kuşağı” olarak bahsedilmeye başlandı [...] Ye-ye terimi 60’lı yıllarda Fransa’nın yanı sıra Türkiye, Yunanistan, İspanya, İtalya, Portekiz ve Brezilya’da aynı iştahla kullanıldı”.

yapayım, hafta sonu partilere gideyim, ders çalışayım; yani düşük çerçeveli bir şey (gülüyor)”.

Mannheim’ın (2018, s. 363) 19. yüzyıl Alman toplumunu örnekleyerek ifade ettiği gibi “*Zeitgeist* bir zaman rasyonalist başka bir zaman romantik olmak yerine aynı anda bir dizi eğilim arasında taksim edilmiştir”; zamanı deneyimleyen insanlar ise bu farklı eğilimlerden birinden etkilenmeye yahut sınırlarında yaşamaya mecbur kalır. *Zeitgeist*’in türdeşliğinde varolan kuşak entelekyaları, çağının insanlarını bir şekilde kendisine çekmeyi başarır. Bu bakımdan, altmışların ve yetmişlerin ruhu özünde isyankâr, çatışmalı, devingen ve kendine özgü bir yarın tahayyülü kuran gruplarda tecessüm etmişse de, özündeki çatışmalı ışık farklı gruplara farklı biçimlerde yansımıştır. Aslına bakarsanız, görüşmecilerden Kurtuluş grubuyla hareket eden Semra’nın (d. 1955) “o zamanların öyle yaşanması gerekiyordu; bizim kuşağımıza, bizim dönemimize denk geldi” deyişinde görebileceğimiz gibi zamanın ruhu kendisini kuşaklara bir şekilde dayatıyor olmalıydı.

4.2.1. “Aynı Kültürün İnsanlarıyız”

The Generations of 1914’ün yazarı Robert Wohl’a (1979, s. 210) göre kronolojik sınırın ötesinde anlaşılması gereken kuşaklar “ne bir tarih bölgesidir ne de zamanın ötesine giden bir çağdaşlar ordusu. Daha çok merkezde bir deneyim veya bir dizi deneyime dayanan manyetik bir alana benzer”. Deneyimle varlığını bulan bu manyetik alan, kendine doğru bir çekim yaratarak kişi ve grupları toplumsal-kültürel bir çerçevenin içine yerleştirecektir. Aşağıda Hüseyin’in (d. 1944) sözlerinde görebileceğimiz gibi, büyük tarihsel olaylar (savaş, soykırım, kıtlık, salgın hastalıklar, devrimler, askeri darbeler vb.) ise bu çerçevenin sınırlarını belirleyen eşiklere karşılık gelir (Wohl, 1979, s. 210).

Bizim kuşağımız aslında çileli bir kuşak. Neden dersiniz, biz II. Dünya Harbi’nin hemen arifesinde doğmuşuz. O zamanın yoksulluklarıyla büyüdük. Daha sonra ülkemizde üç tane cunta yaşadık biz. Bunu da

sayarsan dört cunta.³⁰ Ve çok huzurlu, mutlu, politik anlamda rahat bir yaşam sürdürmedik yani. Kötü bir şey bu.

Aynı kronolojik evreyi paylaşan kişilerin yaşam deneyimi ayırt edici bir şekilde ortaklaştığı gibi, bu deneyime verdikleri kültürel cevaplar da önceki ve sonraki dönemlerden farklılaşan özelliklere sahip olacaktır. Bu doğrultuda, altmışlı ve yetmişli yılların toplumsal deneyim çerçevesini belirleyen şeyin askeri darbeler ve dönemin toplumsal hareketleri olduğu doğrudur. Fakat burada asıl odaklanmak istediğim, toplumsal değişimin hızlı seyrettiği bu döneme verilen ve söz konusu kuşağın kimliğine sızan kültürel tepkiler olacak. Darbeler gibi derin etki bırakan toplumsal olaylar kuşak bilincini ve aidiyetini belirleyen asli unsurlar arasında yer alsa da, aralarında müzik, giyim ve kitle iletişim araçlarını sayabileceğimiz “yumuşak meseleler” (Thomson, 2010, s. 10) de kuşaklar fenomeninin ayırt edici özelliklerini oluşturan konular arasındadır.

Batılı ülkelerde derin etkiler yaratan II. Dünya Savaşı'nın sonrasında doğan kuşağın kültürel alanda yaptığı etkinin hem kendi gençlik yıllarına —Batılı toplumlar için bilhassa altmışlı yıllara ve biraz da erken yetmişlere— hem de günümüze dahi uzanan zamanlara oldukça kurucu bir tesirde bulunduğu düşünülür (Edmunds ve Turner, 2002, s. 24). Esasında, her ne kadar II. Dünya Savaşı'na katılmamış olsa da, aynı durum Türkiye'de 1940'lar itibariyle doğan kuşak için de geçerlidir. Oysa 1930'larda doğanların belleklerinde kaçınılmaz olarak savaşla doğrudan veya dolaylı bir şekilde ilişkilenen korku dolu anılar vardır. Örneğin savaşın korkusu ve buna dair alınan önlemler çocuklukları Ankara'da geçen Nazan ve Sabiha'nın aktardıkları gibi toplumsal yaşamı derinden etkileyen ve anılara sızan deneyimler arasındadır:

Storlar vardı, stor [perdeler]. Onun siyahlarını ve lacivertlerini yapabilmişlerdi [...] Onlar her gece çekilirdi. Hatta çok denetçiler vardı. Denetimlerde, kenardan bantlayın derlerdi ışık çıkmasın diye. [...] Zannediyorum bu harpten ötürüydü. Işık dışardan görülmesin, uçaktan görülmesin diye. O zamanlar hatta alt katları kazamat olarak düşünün diye söyleniyordu. Yeni Türkçesi nedir bilmiyorum, siper belki, yani oraları görmezler diye (Nazan, d. 1933).

³⁰ Burada “dördüncü cunta” ile 15 Temmuz 2016 darbe girişiminin ardından AKP iktidarının baskıcı rejimi kastediliyor.

50'den önce karartma diye bir olay vardı. Ankara karartılıyordu. Pencerelerimize battaniyeler serdik. Mavi ışıklar yaktık ve ağaçlara beyazlar, kaldırımlara beyazlar sürüldü. Bir ikinci harp mi öyle bir şey vardı. Ondan sonra kısa bir zaman sürdü, ekmekler karneyle alınıyordu. Pul vardır ya koparılır onun gibi koparırdı annem tır tır tır ablamlarla ikimize verirdi, fırına giderdik. Biz Anafartalar Caddesi'nde otururduk bunlar olurken. O karneyi alırdık ablamlarla beraber, biraz aşağıda Sus sineması vardı. 40'lar falan bu tabii (Sabiha, d. 1934).

1923'te henüz yeni kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyeti, toplumsal hayatı büsbütün değiştiren reformların yaşandığı 20'li ve 30'lu yılların ardından yeni bir dünya savaşı korkusunun da atlatıldığı 40'ların ikinci yarısından sonra rahatlama evresine ancak geçebilmişti. Bu doğrultuda 40'lı yıllar ile toplumsal rahatlama ve nispi refahın çok daha fazla hissedildiği 50'li yıllarda doğarak ergenlik ve ilk gençlik zamanları 60-80 arası döneme denk gelen bu bireyler, artan okullaşma oranlarının da etkisiyle önceki kuşaklara kıyasla ayırt edici kültürel etkiler bırakabildiler.³¹ Hatta bugün dahi siyasal ve kültürel alanda yön tayin edici etkiye sahipler. Fakat burada öncelikle dönemin politik ve toplumsal atmosferine kısaca değinmek istiyorum. Böylece umarım ki dönemin ve dolayısıyla kuşağın kültürü, içerisine oturacağı bir çerçeve bulabilsin.

1930'larda doğan üç kişinin haricinde doğum tarihleri 1940 ile 1960 arasında değişen görüşmecilerin kısmi bir temsilini oluşturduğu bu kuşak, politik olarak, 10 yıllık Demokrat Parti iktidarının son yıllarda baskıcı bir vaziyette seyreden idaresini sona erdiren 27 Mayıs darbesinin başlangıç anını oluşturduğu bir dönemde yetiştiler. 60'lı yıllarda ya çocuktular ya da ilk gençliklerini yaşıyorlardı. 1961 anayasanın sağladığı olanaklar hak ve hürriyet söylemini pekiştirip yaygın hale getirerek örgütlü bir politik deneyime kapı aralıyordu. Öte yandan 27 Mayıs'ın ardından yürürlüğe konan ithal ikameci model neticesinde ekonomi ve üretimin yeniden yapılandırıldığı, böylelikle de iktisadi büyüme ve refahın nispeten sağlandığı bir dönem yaşanmaya başlandı. Böylece otomobiller,

³¹ Örneğin sadece yükseköğrenimi ele aldığımızda Ahmet Taner Kışlalı'nın (1974, s. 53) vermiş olduğu rakamlara göre 1927'de yükseköğretim öğrenci sayısı 1.660 iken, 1960'da 63.051'e, 1968'de ise 146.299'a ulaşmıştı. Yükseköğretim haricinde topyekûn okullaşma oranları geçmişe göre yüksekti. Tabii Avrupa ile karşılaştırıldığında bunlar oldukça düşük rakamlar. Örneğin Fransa'da 1960'taki öğrenci sayısı 200.000'i aşarken, 1970'te 651.000'e kadar çıkmıştı (akt. Hobsbawm, 2017, s. 405).

dayanıklı beyaz eşyalar ve —burada bir kuşağın bilincine yaptığı tesirle bizim için çok daha önemli olan— radyolar daha çok insana ulaşmaya başladı. Yüzyılın ilk yarısını kuşatan karanlık yılların ardından yetişen kuşakların gençlik yılları yaşanmaktaydı. Gelgelelim, altmışlı yıllarda yeni anayasanın olanaklarına rağmen özgürlük kısıtlıydı ve bunun yanı sıra yükselen bir karışıklık yaşanıyordu. 70’lerde çok daha çetin yaşanacak olan bir karmaşa 60’ların sonlarına doğru kendini göstermeye başladı. Dünya ölçeğinde de bir yandan benzer bir rahatlama ve refah dönemi yaşanıyor, bir yandan da “uluslararası karışıklık, dekolonizasyon ve Vietnam savaşı” genç başkaldırıya yön veriyordu (Edmunds ve Turner, 2002, s. 25). Savaş sonrası doğan ve “bebek patlaması”³² olarak anılan bu kuşak 1960’ların toplumsal hareketliliğinin, medeni haklar hareketinin ve feminist ayaklanmanın baş aktörüydü.

Altmışlı yılların kaynayan nüvesi tüm dünyada 68 Hareketi olarak bilinen gençlik eylemlerini doğurdu. Elbette Batılı olan ve olmayan gençlerin gerekçeleri birbirinden farklıydı. Türkiye’deki hareketlilik 68’den çok daha önce başlamıştı ve bu hareketliliğin özneleri gençlerden önce sendikal hak arayışı etrafında örgütlenen emekçilerdi.³³ Ancak yine de, Kerim Özkonur’un (1998) üzerinde durduğu gibi Batılı 68 dalgası Türkiye’nin toplumsal hareketliğine yeni yönelimler ekledi: “68’e kadar bir geri kalmışlık ve bağımlı ülke olma sorunu şeklinde kendini ortaya koyan siyasî harekete, Batı’dan gelen dalganın etkisi ile üniversitenin, eğitimin, siyasî yapılanmanın sorgulanması temaları eklendi”. Tüm dünyada artan üniversite oranları gençliğin bilincini değiştirip ilgisini toplumsal meselelere kaydıracağı gibi, müzik ve kıyafetlerde somutlaşan bir gençlik kültürünü ve öğrenciliğe özgü bir sol radikalizmi beraberinde getirdi (Hobsbawm, 2017, s. 397-

³² *Bebek patlaması kuşağı* (baby boomers) II. Dünya Savaşı’nın akabinde doğum oranlarındaki artışa gönderme yapan bir kavramdır. Kuşağı oluşturan bireylerin doğum tarihleri üzerinde kesin bir mutabakat olmasa da kabaca 40’ların ortası ile erken 60’larda doğan ve toplumsal refahın yüksek olduğu bir dönemde yetişen yaş grupları kastedilir.

³³ 1961 Anayasasının ardından faaliyete geçen hak ve emek temelli örgüt ve derneklerin artışı işçi eylemliliğine yön vererek etkili hale gelmesini sağlamıştır. Daha ileri bir okuma için bkz. Çelik, A. (2017) “Saraçhane’den 15-16 Haziran’a işçi sınıfının müstesna yılları: Altmışlı yıllar”. İçinde Kaynar, M. K. (der), *Türkiye’nin 1960’lı Yılları*. İstanbul: İletişim Yayınları.

403). Ancak benzer uğraklara sahip olmakla birlikte Türkiye'nin 68'i farklılaşıyordu. Örneğin Kürşat Bumin'in (1998) sözlerinde görebileceğimiz üzere;

Onlar Stalinizme en ağır darbeyi vururken bizler *Parti*'nin ne yüce bir kurum olduğunu yeni anlamaya başlıyorduk. Batı'da Leninizmin defteri kapatılırken, bizler "*Ne yapmalı*"nın cevabını el kitaplarında arıyorduk. '68 Ağustos'unda Çekoslovakya'nın işgali Sovyet totalitarizmini suç üstü yalnız bırakırken, bizler bu "*müdahale*"yi anlamlı kılmanın yollarını aradık.

Zihniyet yapısında bir farklılaşmanın yanı sıra Türkiye'deki gençlik Batıda olduğu gibi ""her şeyi" veya "imkânsızı" ya da "özgürlüğü" değil, doğrudan doğruya iktidarı istiyordu" (Özkonur, 1998).³⁴ Örneğin, 12 Mart sonrası silahlı mücadeleye yönelen sosyalist-devrimci örgütler Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi (THKP-C, lideri Mahir Çayan) ile Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu'nun (THKO, lideri Deniz Gezmiş) 'gerilla eylemleri' bu iktidar arayışının bir sonucuydu.³⁵ Bir diğer farklılık, Tanıl Bora'nın (2010, s. 92) işaret ettiği üzere Batıdaki hareketlilik 70'li yıllarda sönümlenirken ve "68 sonrası bir geri çekilme olarak yaşanırken" Türkiye'de sol muhalefetin 70'lerde "parlak bir yeniden yükseliş, hatta bir devrimci durum tasavvuru içinde" yeni bir faza devam etmesidir.

Öte yandan, bütün bir altmışlar ve yetmişlerin toplumsal hareketleri toplumun her kesimi için aynı derecede önemli değildi muhakkak. Ayrıca, sol kutbun karşısında yükselen bir sağ kutup da mevcuttu ve hangi kutba ait olursa olsun yaşanan gelişmeler herkes için aynı yoğunlukta önemli, aynı süre boyunca anlamlı değildi.

³⁴ Ayrıca, Batılı toplumlar ile Türkiye arasındaki toplumsal gelişme farkı da dönem gençliğinin kafa yorduğu meseleler arasındaydı. Aşağıda, öğrenci liderlerinden Harun Karadeniz'in *Eğitim Üretim İçindir* başlıklı kitabından aktarılan Anadolu kırsalındaki geri kalmışlık üzerine değerlendirmeleri buna iyi bir örnek: "Uçaklar füzeler geride kaldı. Aya çıkıldı artık. Merih'e doğru ilerliyor insan. Odun, kömür ve petrol enerji kaynağı olmaktan çıktı. Atomu parçaladı insan. Atom reaktörleri, atom denizaltıları servise girdi. Sualti tarımı başladı. Sanayi alabildiğince ilerledi. Fabrikalar harıl harıl çalışmakta. Her gün biraz daha ilerlemekte insan. Bütün bunlara karşılık; yıl 1970. Anadolu karasaban, Anadolu'da alfabetizler. Kağnılardır taşıt aracı. Aya, Merih'e, göğe değil, ile ilçeye gidebilmek sorundur. Anadolu insanı yaşama savaşı içindedir" (Karadeniz'den akt. Lüküslü, 2013, s. 219).

³⁵ Silahlı mücadeleye giden yolda Mihri Belli'nin kavramsallaştırdığı, "az gelişmiş üçüncü dünya" temalarıyla birlikte değerlendirilen Milli Demokratik Devrim (MDD) tezinin ve Çin Kültür Devrimi'nin etkisiyle yükselen Maoculuğun bir süredir devam eden etkisi söz konusu olsa da gerilla mücadelesi esas ilhamını bir avuç devrimciyle Küba Devrimi'ni başaran Fidel Castro'dan ve Ernesto "Che" Guevara'dan alıyordu. Filistin'de, Cezayir'de, Vietnam'da ve Latin Amerika'daki silahlı mücadeleler artık parlamenter bir arayışla yol alınamayacağına inanan gençlik örgütlerinin harekete geçmesinde itici güç oldu (bkz. Akın, 2008; Belge, 2013; Kürkçü, 2008).

Değişen eğilimler yahut tarafsızlıklar söz konusuydu. Zira bu ve benzeri değişkenler, değişen zamanlarda ve değişen bireyler için geçerli olmak üzere “bireylerin gelişiminin, çağdaşlarının kolektif oluşumlarıyla nasıl ilişkilendiklerine bağlı” idi (Corsten, 1999, s. 257). Görüşmecilerin politik eylemliliğine baktığımızda bunu görebiliyoruz. ‘30’larda doğan 3 kişiyi çıkardığımızda 32 kişiden yalnızca 7’si doğrudan dönemin örgütlü mücadelesi içerisinde yer alırken, geri kalanlarının büyük çoğunluğu sempatizanlardan, bir kısmı ise politik aidiyeti zayıf kişilerden oluşuyor.

Ancak öyle ya da böyle dönemi kuşatan böylesi bir politik ortamda ve sol damganın egemen olduğu bir *Zeitgeist*’ta müzik, moda, radyo ve basılı materyaller (kitap, dergi, gazete), Mannheim’ın kavramıyla söylersek farklı kuşak birimlerinden olsalar da gençliğin büyük bir kesiminin ortak deneyimini aynı anda kesen ve görüşmecilerin “bizim zamanımız” anlatılarında kendine yer bulabilen hakim kültürel unsurlara karşılık geliyor. Bunlar aynı zamanda döneme özgü kültürel unsurların bireylerin kültürel repertuarlarına³⁶ yerleştiğini de gösteriyor. Esasında bireyin tarihsel ve sosyo-kültürel belirlenmişliğine işaret eden kültürel repertuar farklı sorunların çözümünde ve anlamlandırma süreçlerinde işe koşulan ‘eylem’ araçlarıdır (Swidler, 1986, s. 273). Aynı durum pekâlâ hatırlama eylemi için de geçerlidir. Keza hatırlama eylemi, kültürel pratiklerin bireysel ve kolektif deneyimiyle biçimlenen kolektif belleğin farklı uyarlamalar için işe koşulmasıyla gerçekleşir. Jan Assman’ın (2008, s. 113-4) ifade ettiği üzere “belleği bireysel, kuşaksal, politik ve kültürel düzeylerde belirli zaman ve kimlik ufuklarıyla ilişkilendiren çerçeveler vardır”. Hatırlama eylemi bu çerçevelerden herhangi biri içerisinden çekip çıkarılan farklı niteliklere sahip kültürel deneyimlerin gün yüzüne çıkarılmasıdır. Belirli bir zaman ve kimlik referanslarına sahip olan kuşak fenomeni daima neyin, nasıl hatırlanacağını belirleyecektir. Ayrıca kuşak

³⁶ Burada ‘kültürel repertuar’ kavramını Ann Swidler’in (1986) önerdiği haliyle belirsiz zamanlarda açıp kullanabilecek bir alet takımı anlamında kullanıyorum. Clifford Geertz’in *The Interpretation of Culture* (1973) [Kültürlerin Yorumlanması, 2010] başlıklı çalışmasıyla birlikte “insanların deneyimleyip anlam atfettikleri aleni sembolik biçimler olarak kültür” yaklaşımının yerleşik hale geldiğinin altını çizen Swidler (1986, s. 273) “insanların farklı türdeki problemleri çözmek için farklı konfigürasyonlarda kullanabileceği semboller, öyküler, ritüeller ve dünya görüşleri” setini bilhassa eylem anında işe koştuklarından bahseder.

kültürleri, yaş gruplarının “kültürel eğilimlerinde (kıyafet, dil ve amblemler) ve bireylerin tutumlarında (yürüyüş, dans tercihleri ve şarkılar)” somutlaşır (Eyerman ve Turner, 1998, s. 93). Bireylerin kuşağa özgü kültürel repertuarlarında ortaya çıkan —birazdan üzerinde duracağım— unsurlar, aynı zamanda kuşaksal aidiyete ve kuşak belleğine işaret eder.

4.2.1.1. “Ah O Şarkılar”

Değişen gerekçelerle de olsa birçok ülkede aynı anda ortaya çıkan 60’lar gençliğinin dünyanın ilk küresel hareketini gerçekleştirdiği düşünülür (Edmunds ve Turner, 2002; Von der Goltz, 2011; Kornetis, 2009). Farklı yönelimlere sahip dünya gençliğini tek bir küresel hareket etrafında birleştiren unsur temelde hepsinde geçerli olan antiemperyalist, anti-otoriteryenist ve özgürlükçü söylem olduğu kadar, aynı zamanda “küresel tüketim, küresel müzik ve iletişim sistemleri konusunda ortak bir deneyime sahip olması”dır (Edmunds ve Turner, 2002, s. 4). Bunlar arasında bilhassa önemli bir konuma yerleşen müzik ise bu gençliği evrensel bir dil etrafında birleştiren en etkili unsurların başında gelir. Bu etkiyi, örneğin, tüm dünyayı aynı anda saran *Beatles* çılgınlığında veya Amerika’da başlayıp dünyaya yayılan folk müzik canlanışında görebiliyoruz.

Türkiye de bu küresel müzik etkileşiminden azade değildir elbette. Ancak bunlara ilaveten ülkenin politik ve toplumsal hareketliliğiyle şekillenen yerel müzikal etkiler de söz konusudur. Mesela Türkiye için 1961 yılı, ülkenin ilk Türkçe sözlü pop müzik şarkısı *Bak Bir Varmış Bir Yokmuş*’un ortaya çıktığı tarihe denk geliyordu. Fecri Ebcioğlu’nun *C’est écrit dans le ciel* isimli Fransızca şarkıya Türkçe sözler yazarak oluşturduğu bu şarkı aranjman³⁷ türünün yükselişini sağladı. 50’lerin son yıllarında Erol Büyükburç ve Erkin Koray gibi birkaç isim tarafından yerli besteler

³⁷ *Aranjman* aslında bugün bildiğimiz anlamda şarkıların *coverlanması* yani yeni bir düzenlemeyle yeniden oluşturulması anlamındadır. Fakat burada yabancı dillerdeki şarkılara Türkçe sözler yazılarak söylenmesi/plağa okunmasına karşılık gelen ve bu dönemde yaygın bir müzik akımı olma özelliği gösteren bir duruma işaret eder. Bu akıma kısa zaman içerisinde TRT tarafından *Türkçe Sözlü Hafif Batı Müziği* denmeye başlandı ve zamanla bu tanım Türkçe sözlerle oluşturulan yerli besteleri de kapsayacak şekilde *Türk Hafif Müziği* genel kategorisine doğru genişledi. Günümüzde artık kullanılmayan bu tanım yerine *Türk Pop Müziği* veya *Türkçe Pop Müzik* denmektedir. (Detaylı bilgi için bkz. Meriç, 2006, s. 27-55).

yapılmışsa da, şarkıların dili çoğunlukla İngilizce idi. 60'ların ulusallık-yerellik rüzgarına uygun biçimde, ilk Türkçe sözlü besteler de bu dönemde üretildi; Melih Cevdet Anday'ın *Sonbahar Şarkısı* ile söz ve bestesi Erdem Buri'ye ait olan *Senin Şarkını Söylüyorum* bu anlamdaki ilk örneklerdir (Dilmener, 2014, s. 44). Popüler müzikte yenilik ve özgünlük arayışının bir sonucu olarak halk şarkılarının Batılı düzenlemelerle seslendirilmesi fikri ilk kez Alpay tarafından seslendirilen *Kara Tren* ile denenmiştir. 1964'te Erol Büyükburç, Tanju Okan gibi isimlerle "Milli Orkestra" olarak katılım gösterilen Balkan Melodileri Festivali'nde Tülay German'ın seslendirdiği *Burçak Tarlası*'nın³⁸ ardından 1970'li yılların ortasına kadar etkisini sürdürecektir olan Anadolu pop akımı da başlamış oldu (Meriç, 2006: 36-37). Dolayısıyla bir kuşağın ortak sesine karşılık gelen popüler şarkılar hem dönemin yabancı şarkılarından hem de Anadolu pop ve aranjman gibi türlerden oluşuyordu.

Jean Francois Michael'dan *Adieu Jolie Candy*. Ondan sonra The Moody Blues'dan *Nights in White Satin*, Beatles... Hafif Batı müziği³⁹ seviyordum o dönemlerde işte. Ondan sonra sevdiğim İtalya müzikleri. Mark Aryan falan. Ondan sonra Adriano Celentano [...] Ha bizden Alpay, Alpay'ın şarkılarının çoğu. O zamanlar Alpay İtalyanca şarkılar falan da söylüyordu. Ondan sonra bakayım Cem Karaca, gruplar mesela Selçuk Alagöz grubu, Ersen Dadaşlar, Moğollar (Leyla, d.1953).

Benim hastası olduğum Yunanlı Demis Roussos mesela onu çok severdim. Ondan sonra Beatles'ın o dönemde müziklerini çok dinlerdim. Cem Karaca, Barış Manço, Zülfü Livaneli, Ruhi Su, Rahmi Saltuk, Selda. Bunun yanı sıra klasik, daha çok klasik gitar müzikleri, daha doğrusu onunla çalınan enstrümantal müzikleri çok seviyordum (Selim, d. 1952).

Tülay German dinlerdik, Moğollar'ı, Esin Avşar'ı, Melike Demirağ'ı, Fikret Kızılok, Sümeyra Çakır, Dostlar Korusu, işçi marşları. Sonra Enternasyonal

³⁸ Balkan Melodileri Festivali'nde *Burçak Tarlası*'nın yarattığı etkinin bir devamı olarak Hürriyet Gazetesi tarafından 1965 yılında düzenlenen Altın Mikrofon yarışması popüler müziğin gelişmesine ve geniş bir dinleyici kitlesine ulaşmasına değinilmesi gereken bir katkıda bulundu. Yarışma "Batı müziğinin zengin teknik ve şekillerinden faydalanılarak, yine Batı müziği çalgılarıyla çalınmak suretiyle Türk müziğine yeni bir yön vermek" olarak duyurulmuştu (Meriç, 1999: 136). Kazananın halk tarafından belirlendiği yarışma sayesinde aralarında Cem Karaca- Erkin Koray, Edip Akbayram gibi bugün çokça tanınan müzisyenlerin şöhreti yakalamalarını sağladı. Ayrıca yarışmaya katılan sanatçıların gerçekleştirdiği Anadolu turnesi sayesinde bu yeni müzik türü farklı kentlerdeki gençlerin beğenisine sunulmuş oldu (Meriç, 1999: 136).

³⁹ Burada görüşmecinin *Klasik Batı Müziği* dışında kalan popüler müzikleri tanımlamak için bu dönem içerisinde sıkça kullanılan *Hafif Batı Müziği* tabirinin kullandığını görüyoruz. Yüksek estetik ve müzikal değerlere sahip olduğu düşünülen Klasik Batı Müziği'ne (veya sanat müziği, ciddi müzik) karşılık sıradan, gündelik ve halka ait (*folk* veya *popular*), basit yani "hafif müzik" için kullanılan ve 20. yüzyılda radyoyla birlikte kitleleşen pop müzik türünün yerel bir adlandırmasıdır. Bu türün Türkçe sözler yazılarak yeniden söylenmesine aranjman veya Türkçe Sözlü Hafif Batı Müziği denmiştir bkz. 17. dipnot.

[marşı], Edith Piaf, Joan Baez. Cem Karaca dinlerdik o zaman [...]
Moğolları çok beğenirim (Hüseyin, d. 1944)

Aynı zamanda Alevi deyişleri de bu dönemin muhalif ikliminin öne çıkan müzikal ifadeleri arasında yer alıyordu. Bunlar ya Alevi müzisyenler tarafından bağlamalarıyla söyleniyor ya da dönemin genç muhalif müzisyenleri tarafından rock ya da pop düzenlemeleriyle yeniden seslendiriliyordu. Neşet Ertaş, Aşık Mahzuni Şerif ve Aşık İhsani dönemin popüler isimlerindendi. Bilhassa Aşık Mahzuni şarkılarında dönemin siyasal atmosferine yaptığı ince eleştirileri ve dönem gençliğinin marşı haline gelen *Yuh Yuh ve Katil Amerika*⁴⁰ gibi şarkıları nedeniyle de çok dinleniyordu: “Aşık Mahzuni Şerifi çok dinlerdik. Amerika katil katil [başta olmak üzere] Mahzuni’yi çok dinliyorduk” (Kerim, d. 1956). Alevi müziğinin bu yıllara neden etki ettiğini kendisi de bir alevi olan Hüseyin’in sözlerinde görebiliriz aslında: “Alevilikte şöyle bir şey vardır: zaten ötekisiniz ve dolayısıyla da muhalifsiniz”. Ötekiliğin ve muhalifliğin müzikal ifadesinin dönemin ruhunda kendine yer bulması kaçınılmaz elbette.

12 Eylül’ün ardından tutuklanarak 6 yıl cezaevinde kalan *Kurtuluş*⁴¹ grubu üyesi Selim’in (d. 1952) hapisane anılarında da yine Mahzuni Şerif vardı. Bu seferki şarkısı *Dom Dom Kurşunu*:

Âşık Mahzuni’nin Dom Dom Kurşunu türküsü var. Dom Dom kurşunu yeni meşhur olduğunda biz Mamak’tayız, cezaevindeyim ben. O sırada Urfa Siverek’ten Mehmet diye bir arkadaş var. Davudi böyle güzel sesi, güzel de söylüyor. Biz dedik ki ona, bize yeni türküler söyle dedik. Şimdi türkülerden çok uzak kaldık ya. Ya da şarkılardan. Dur dedi size bir tane türkü var onu söyleyeyim çok beğeneceksiniz. Hadi söyle falan. İşte Dom Dom Kurşunu

⁴⁰ Mahzuni Şerif’in 60’larda ve (yeni sözler ekleyerek) tekrar 70’li yıllarda plağa okuduğu “Defol git benim yurdumdan/ Amerika katil katil” sözleriyle başlayan *Katil Amerika*’nın sözleri şöyle devam ediyordu: Devleti devlete çatar/ İt gibi pusuda yatar/ Kan döktürür silah satar/ Amerika katil katil”. İkinci kez okuduğunda şarkıyı biraz değiştirerek Vietnam meselesine yer vermiştir: “Vietnam’ın suçu nedir? / Hür yaşamak ayıp mıdır?! Atom patlat ister kudur?! Amerika katil katil/ Türk Milleti! Türk Milleti! / Nerden gelmiş elin iti? /Bu gidişin sonu kötü/Amerika katil katil.

⁴¹ 12 Mart sonrasında tutuklanan *Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi* (THKP-C) üyelerinin serbest kaldıktan sonra 1976’da *Kurtuluş Sosyalist Dergi*’yi yayımlayarak ortaya çıkan *Kurtuluş* grubudur. Grubun oluşumunda hapishanede başlayarak Mahir Çayan’ın tezlerinin gözden geçirilmesi etkili oldu. Tanıl Bora’nın (2017, s. 674) ifadesiyle “Kurtuluş, yığınlardan kopuk gerilla hareketini, açıkça bir ‘sol sapma’ olarak tanımladı. Bu, işçi sınıfı öncülüğünün yerini tutmaya kalkan yanlış bir ‘ikâmecilik” idi. İşçi sınıfının ideolojik değil bilfiil önderliğini hedeflemek, bunun için hareketin gençliğe dönük istikametini sınıfa ve bilhassa sanayi proletaryasına çevirmek gerekirdi. İçeriden bir eleştiriydi bu; Çayan’ın silah öncülüğüne sınıfsal muhteva kazandırmayı ve “kitle çizgisi” gözetmeyi hedefliyordu”.

türküsünü söylüyor tamam mı? Öğrendik hemen. İşte koğuştta buradan şöyle uzaklıkta gidip gelinen volta atılan bir yer vardır. Biz sayım öncesi sıraya geçeriz böyle ilkokulda sıraya dizerler ya onun gibi sıraya geçeriz gideriz şak, o bir ritimdir artık. Geri dönüşler, o kendiliğinden oluşan bir şeydir. Bu arada da hafiften hafiften Dom Dom Kurşunu türküsünü söylüyoruz voltada. Bizim volta da temposunu oluşturuyor. Şimdi koğuştta şöyle kare düşün, şöyle ortadan böl. Burası yemek masalarıdır. Bir tarafta sağcılar bir tarafta solcular, biz aramızı bölmüşüz ama aynı koğuştta kalıyoruz. Biz volta atarken, gidip gelirken sağcılar da burada atıyor. Hafiften Dom Dom Kurşunu söylüyoruz. Adanalı ismini unuttum sağcı bir vatandaş böyle pis pis bakıyor. Ondan sonra tam böyle benim yanıma geldi, lan dedi kesin o türküyü. Durdum dedim ki, bir kere terbiyeli konuş, lan diye konuşma; ikincisi senden mi emir alacağım ben türküyü söyleyip söylememeyi. Söyleyemezsiniz lan dedi, evet dedi. Ben hiç ikilemedim. Bir yumuldum buna ortalık karıştı. Aşağı yukarı yüz kişiyiz. Masalar sandalyeler uçuşuyor. Jandarma giremedi bir süre. Yarım saat falan baya bir kavga [...] Neyse bizi elebaşı olarak Mamak'ta tabutluk diye bir yer vardır. Masa büyüklüğünde ve ördek var ya hastaların kullandığı, büyük ve küçük tuvaletini yaptığı, sadece ördekle yan yana baş başa kalırsın. İşte 10 gün burada kaldım, Dom Dom Kurşunu yüzünden. Al sana müzik işte.

Selim'in anlattıklarında hem 12 Eylül cezaevlerindeki derin travmalar yaratabilen ve zamanda askıya alınmış bir çeşit ölüm mekânına karşılık gelen "tabutluk" gibi insanlık dışı uygulamaları hem cezaevi yaşantısında belirgin bir ritme karşılık gelen voltaları hem de farklı kuşak entelekyaları için muteber kültürel unsurlardaki farklılaşmayı aynı anda görebiliyoruz. Sona yerleştirdiği "al sana müzik işte" sözü ise dönemin müzikle birlikte tınlayan gündelik ritmi için iyi bir örnek.

Esasında halk şarkılarına yönelik tüm dünyada artan ilginin kökleri, halk kültüründe saklı otantik ve bozulmamış olan nüveyi bulma gayesindeki 19. yüzyıl romantik-milliyetçi kültür akımına dek gitse de, folk müzikteki bu canlanışın 60-70 dönemindeki hali uluslararası yönelime sahip bir gençlik hareketinin eşitlik, özgürlük, barış taleplerine eşlik etmesiyle çok daha farklı bir niteliğe sahipti (Baumann, 1996). Bu şarkılarda gençliğin bu türden taleplerine arka çıkacak çok daha naif bir ifade kendini gösteriyordu. Ayrıca bütün bir ulusa aynı anda hitap etme potansiyeline sahip halk şarkıları toplumun farklı kesimlerini aynı ülkülerin etrafında birleşmeye davet edebiliyordu. 70'lerde ise aranjmana, halk şarkılarına ve bunlardan devşirilen Anadolu pop/rock'a bir de oryantal müzikal motiflere sahip halk müziği türlerinden biri olan arabesk müzik eklendi. Hatta ilk ikisinin etkisi 70'lerin ortalarından itibaren azalmaya başladıysa da arabeskin hâlâ devam eden etkisi çok daha kalıcı oldu.

Ortaya çıktığı andan itibaren tartışmaların ve giderek artan bir beğeni çemberinin içinde yer alan arabesk müziğe ilişkin görüşmecilerin görüşleri çeşitlilik gösterse de genellikle olumsuz fikirleri vardı. Arabesk müziğe ilişkin dönemin solcu gençliğinin büyük çoğunluğuna etki eden ideolojik bir tutumla, *Kurtuluş* grubu sempatzanı Kerim gibi cümleler kuranlar oldu: “Arabesk müziği biz şöyle tanımlıyorduk: Beyinlerimizi uyuşturup ilgilerimizi farklı yönler çekmek için uydurulmuş bir müzik, karışık bir şey olarak kabul ediyorduk. Hiç dinlemiyorduk bile”. Bu yaygın görüşe göre arabesk müzik, yoksulluğun ve ezilmişliğin pençesindeki bireylerin isyanını, acılarının kaynağı olan eşitsiz toplumsal yapıya yönlendirmelerini engelliyordu. Yanlış bir bilinçle bunların nedenini kadere, talihsizliğe bağlayarak acılarını derinleştiriyorlardı. Yahut kentli orta sınıf bir ailenin kızı olarak klasik müzik eğitimi alarak İzmir’de yetişmiş Seher’in kültürel beğenisine uygun düşmüyordu arabesk: “Sonra nefret ettiğim bir şey Orhan Gencebay çıktı. Arabeskle tanıştı Türkiye. Herkes çok beğendi, ben bir türlü dinleyemedim. Yani hâlâ duyduğum zaman midem bulanıyor. Alerjim olmuş.” Subay çocuğu ve Amerikan Koleji mezunu olan Halil de Seher’den farklı değildi: “Yani Türk Sanat müziğini severim, türküyü severim, [ama] arabeskten nefret ederim, dinleyenlerden de yani. O zamanlar da arabesk vardı dolmuş müziği. Şimdi de var maalesef. Şimdi klasik Batı müziği ise kalktı, yok”. Veyahut da solcu Leyla arabesk müziği hiçbir zaman çok sevemediğini belirtse de sadece morali bozuk olduğunda, yani acı çektiğinde dinlemeyi tercih ettiği bazı şarkılar olduğunu söyledi:

Mesela Ferdi Tayfur’un Bir Akşam Güneşi⁴² diye bir şarkısı vardı. Müziği çok güzeldi. Geçerken böyle dünya mı karanlık yoksa ben mi görmüyorum diye [...] Böyle tek tük dinledim ama tabii çok fazla bir şey katmadı. Şu anda hayatımda arabesk yok. Yani katlanamıyorum, çok ağlamaklı. Bir de gerçeklerden uzak.

70’li yıllarda arabesk müzisyenlerin filmleriyle birlikte giderek popülerleşen, önceleri bilhassa büyük şehirlerde kent yoksulluğuyla mücadele eden,

⁴² Ferdi Tayfur’un 1874 yılında 45’lik plağa okuduğu şarkısı *Akşam Güneşi*’nin sözleri dönemin küçümsenen kederli ve bu keder karşısındaki teslimiyetçi ruhuna iyi bir örnektir:

Dünya mı karanlık/ Yoksa ben mi görmüyorum/ Yaşamak azap oldu/ Sürünüyor ölmüyorum/ Akşam güneşi aşıyor/ Yine dertlerim başlıyor/ Ufuktaki kızıl gurup/ Yüreğimi ateşliyor/ Dertli çalma garip sazım/ Bugün yaralarım azgın/ Yıllar yılı gam çekerim/ Yorgun gönlüm, bitik ezgin

gecekonduklarda yaşam süren alt sınıfların kültürel beğenisine hitap eden arabesk müziğe yönelik yukarıdaki gibi ideolojik ve sınıfsal tepkiler ancak bir sonraki kuşakta kırılabilirdi. Bu müzikten tiksinti derecesinde nefret eden Seher'in 70'lerde doğan oğlu yaşındakilerde mesela: "Benim oğlumun karma bir zevki var. Müslüm Gürses de seviyor. Bir ara sosyeteye müzik yaptı ya. Yani sosyete oldun da senin zevkin ne?"⁴³ Fakat bu kuşağın zevkten, estetikten yoksun olarak gördüğü arabesk müziği küçümseme hali onlar için çoğunlukla baki kaldı. Ne de olsa arabesk devingen değildi. Dinleyenlerini mevcut koşulların kabulüne sevk ediyor, geleceğe, yarına dair bir umudu ortaya koymuyordu. Bu yaklaşım aynı zamanda müzik tercihlerinde sınıfsal ve kültürel bir farklılaşmanın olduğunu da gösteriyordu. Alt sınıflarda arabeske ve türkülere yönelim varken, üst sınıfların tercihi 'terbiye edilmiş kulaklara' hitap eden Klasik Batı müziği veya Klasik Türk Sanat müziği oluyordu. Solcular ise arabeske ideolojik olarak mesafeleniyor, bunun yerine türkülerden, Anadolu pop şarkılardan ve protest müzikten keyif alıyorlardı. Dönemin popüler yabancı şarkıları ve Türkçe sözlü hafif müzikleri ise sınıflar arası bir dinleyici kitlesine sahip olabiliyordu.

Neticede televizyonun hakimiyetinin söz konusu dahi olmadığı 60-70 döneminde müzik birçok şey demektir. 70'lerde televizyonun yaygınlaşmasıyla yeni bir dönem aralandıysa da, ilk etapta TV yayınlarının yine büyük çoğunluğunu müzik yayınları oluşturuyordu. Ayrıca her eve televizyon girememişti ve radyo hâlâ toplumsal hayatın merkezindeydi. Radyolarda çalınan müzikler bir şekilde herkes tarafından duyulabilmekteydi. Geçmişte bir şarkının "beğenin veya beğenmeyin" herkesin kulağına bir şekilde geldiğini belirten Handan'ın (d. 1959) ifadesiyle "sevmediğin zaman kapatıyordun, tabii eğer radyo seninse, senin evindeyse. Ama kaynağımız sadece radyoydu". Bu bakımdan 60'lar ve 70'ler boyunca yayınlanan popüler müzikler -şimdiki kadar çok üretimin olmadığı da hesaba katıldığında- farklı kesimlerin ortak deneyiminde kendine yer bulabiliyordu.

⁴³ Seher burada Müslüm Gürses'in 2006 tarihli Murathan Mungan süpervizörlüğünde düzenlediği *Aşk Tesadüfleri Sever* albümü ile popüler şarkıları kendi yorumuyla seslendirdiği 2009 yılında yayınlanan *Sandık* adlı albümün ardından elde ettiği yaygın popülerliği kast ediyor.

Böylesi bir çerçeveden bakıldığında, altmışlı ve yetmişli yılların gençliği için dönemin müziklerinin bugün “sadece gençliklerine özgü bir şey olarak değil, aynı zamanda kolektif kültürel farkındalıklarında anahtar bir unsur ve kuşak kimlikleri için önemli bir katkı” (Bennett, 2009, s. 478) olarak özel bir anlama sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu özel anlam “bizim zamanımızın şarkıları sanki daha bir insanlığa hitap ediyor gibi geliyor [...] Onların yaşanmışlıkları vardı” diyen önce TÖS’lü, sonra TÖB-Der’li⁴⁴ emekli öğretmen Bediha’nın (d. 1943) sözlerinde de görülebilir. Görüşmemiz esnasında bir yandan Edip Akbayram’ın *Aldırma Gönül* (1974) adlı şarkısını dinlerken “yaşanmışlıklara” duygulanıp şöyle demişti örneğin:

O günleri hatırladım. Şöyle hani hep bu mücadelenin içinde olan insanlar grup grup, korkaraktan nasıl o günleri yaşadık diye şimdi gözümün önünden bir film şeridi gibi geçiyor. Hem yapmak istiyoruz hem çok engelleniyoruz. Sonuçta kötü sonuçlar oluyor. Sakat kalanlar oldu. Ölenler oldu. Ondan sonra hem yapmak istiyoruz hem kaçıyoruz. Acaba kaçmamız doğru mu değil mi diye kendimizle hesaplaşmaya çalışıyoruz falan. O günler... nasıl günler geldi geçti, nasıl dayandık diyorum. Dayandık. Bu günlere geldik. Ama gelmemiz lazım, dayanmamız lazım gerektiğinin, bir insan olarak borcumuz, görevimiz olduğunun farkındaydık. Yapmam gerekirdi diyorum. Hiç pişman değilim. Açığa da alınsam, ceza da verilse. İşte o zamanlar, işte bu Hiroşima’da patlayan bombalar... Çocuklar için... ben bir eğitimciyim niye çocuklar öldürülsün! Nazım Hikmet’in şiirleri falan etkiliyor. İşte 4. sınıfta müzik dersinde bu çocukların öldürüldüğü, yandığı... çocuklar öldürülmesin şeker de yiyebilsinler diye Zülfü Livaneli’den... onu söyletirken işte, ondan bile ceza almış bir öğretmenim.

Bu bakımdan dönem müziğinin farklı derecelerde de olsa görüşmecilerin ortak deneyimine sızan unsurlar olduğunu, kuşak aidiyetini gösterdiği kadar dönemin bugün bile çeşitli duygularla bezeli bir heyecanla hatırlanan biricik anılarına karşılık geldiğini söyleyebilirim. Kaldı ki altmışlarla birlikte daha bir belirgin hale gelen gençlik ve müzik ilişkisinin tüm dünyada özel bir anlamı vardı. Kendisi de bu kuşağın bir mensubu olan Erkin Koray’ın sözleri dönemin müziğe yansıyan ruhunu oldukça iyi ifade ediyor: “O devirlerin bir elektriği vardı. O devirlerde

⁴⁴ 1961 Anayasası’nın tanıdığı sendikal haklar neticesinde öğretmenler 1965-1971 arasında Türkiye Öğretmenler Sendikası (TÖS) çatısı altında örgütlendiler. Kurulduktan henüz bir yıl sonra 21 bin üye sayısına ulaşan TÖS’ün 1970’te yaklaşık 100 bin üyeye ulaştığı tahmin ediliyor. 12 Mart’ın ardından TÖS’ün faaliyetleri durdurulurken, çok sayıda üye öğretmen tutuklandı. 3 Eylül 1971’de farklı bir isim altında -Tüm Öğretmenler Birleşme ve Dayanışma Derneği (TÖB-DER)- tekrar toplanan bu öğretmen örgütü 12 Eylül’ün ardından yine kapatıldı. 200 bin üyeye ve 633 şubeye sahip olan TÖB-DER Türkiye tarihindeki en güçlü sendikal örgütlerden biri olmuştur (bkz. Aydın, 2016; Ulutaş, 2014).

herhalde uzayda bir elektrik hasıl oldu, bütün dünyayı kapladı, biz de büyük bir şans eseri o elektriğe denk geldik” (akt. Meriç, 2017, s. 987).

4.2.1.2 “Kıyafetlerimiz Çok Güzeldi”

Aynı “elektrik” moda için de geçerliydi. Dönem gençliği müzikte bulduğu yeni ifade biçimlerini, giyim tarzlarında da sergiliyordu. Mini etekler, ispanyol paça pantolonlar, blujinler, erkeklerde uzun saç ve uzun favori stilleri özellikle 60’lar boyunca revaçtaydı. Örneğin, memur bir babanın oğlu olan ve Atatürkçü olduğunu belirten Ankaralı Hakan (d. 1955) “o yıllarda saçları uzatmazsanız size hor bakarlar gibi geliyordu ya da biz kendimize kılıf bulmak için öyle adlandırıyor da olabiliriz tabii” diyordu. Dönem modalarını takip eden, bunlara uymayı hor görülmemek yahut demode kalmamak için önemseyen Hakan’ın aşağıda aktardıklarından ayırt edici bir stile karşılık gelen uzun saçın yanı sıra genel olarak giyimle ilgili özenli bir çabanın sergilendiğini de anlıyoruz:

O yıllarda benim saçlar omuzlarda, kemerler toka, pantolonlar İspanyol [...] Gömlekler üç düğme açık; arkası filtrelili ya da dikişli olmadığı zaman gömlekleri diktirirdik, yukarıdan aşağıya şöyle şerit gibi. Şöyle [üzerindeki gömleği sırtından tutup çekiştirerek gösteriyor] olacak gömlek oturacak. Gömlekler alınır alınmaz hemen terziye; fıldır fıldır olmayacak. Tam oturacak böyle.

Esasında uzun saç, uzun favori, ispanyol paça gibi ayrıntılar altmışlı yılların ortasında ABD’de ortaya çıkan hippie yaşam tarzının dünyaya taşınan unsurlarıydı. Türkiye’de ABD’dekine benzer bir hippie gençliği ortaya çıkmadıysa da, hippilerin yarattığı moda burada da kendini gösterdi. “Bir tür serbest ve kimseyi umursamaz giyim tarzı hem ilgi çekiyor hem de yadırganıyordu” (Alkan, 2017, s. 951).

Gömleklerde bir ara çok desenli çiçekli gömlekler moda oldu. Hippivari gömlekler. Aramızda hatırlıyorum birkaç arkadaşımız vardı mali durumu ailesinin iyi olanlar, onlar şeye giderdi Amerika’da Hippilerin bir araya geldiği festivallere. Herkes gitti çadırını kuruyor oraya. Ona çok özenmiştik. Hippie festivali gibi bir şeydi (Tarık, d. 1948)

Siyasetle hiç uğraşmadığını belirten Hacettepe öğrencisi Tarık’ın anlattığına göre bizzat gidip Amerikalı hippie gençliğe katılabilen varsıl ailelerden gelen gençler olabiliyordu. İspanyol paça pantolonlar ise kadın ve erkek giyime hemen

yerleşmiş ve dönemin ayırt edici özellikleri arasındaki yerini almıştı. Diğer bir kıyafet ise mini etekti.

İspanyol paçalar falan vardı, dolgu topuklar yeni çıkmıştı. Mini etekler giyilebiliyordu ya da maxi paltolar. Mini etek çok giydiğimi hatırlarım, göze batmazdı o dönemde, şimdi giymeye kalksan batır belki de belli bölgelerde. Büyük büyük renkli gözlüklerimiz olurdu, saçlarımıza çok özen gösterirdik, her gün duş yapardık ve sarardık. Çok pırıl pırıl, şahane saçlarımız olurdu o dönem [...] Giyim kuşam son derece şık olmaya çalışırdık bütçemiz elverdiğince. Kışın vücuda yapışan çok kısa süveter gibi bir şeylerimiz olurdu içine gömlek giyerdik, altta dar hafif İspanyol paça pantolon. Üniversitede zaten çok kot pantolon giydik. Yerli olmazdı, yabancı. Hatta Ankara'da Hamamönü'nde ikinci el olurdu, Amerikan pazarında falan (Semra, d. 1955).

İspanyol paçalar... Bir de kotların ilk çıktığı zaman eniştem vardı rahmetli. Amerika'da vapurlarda çalışıyordu. Amerika'dan kot etek getirmişti bana onu yıllarca giydim, çok güzel bir şeydi. Tam oturuyordu üzerime. Almanya'dan falan gidip getirenler vardı (Zeynep, d. 1949).



Kapıcılar Kralı filminden alınmıştır.

Türkiye'de 1960'ların ortasından itibaren öncelikle İstanbul'da görülmeye başlanan mini etek hızla yaygınlaşırken, maxi modası ise alay konusu oluyor, maxi etek giyenlere "çöpçü deniyordu" (Alkan, 2017, s. 951). Ayrıca, İspanyol paça pantolon modasıyla birlikte kadınların pantolon giymesi giderek yaygınlaşıyordu. Hatta orta ve üst sınıflar pantolon giyerken, gecekonducular pantolon üzerine etek giyiyordu. Kırdan gelenler için etek giymek çok yeni ve modern bir şeydi. Göçmen kentliler bunu

benimseyip "kentlileştikleri" anda pantolon modası patladı. Bu onların çok işine geldi, zira çıplak bacakları saklamak için bire birdi. Hem etek giyip "modern" oluyorlar, hem de pantolonun "imkânlarından" yararlanarak belli bir hicabı sağlıyorlardı.

Ayrıca yukarıda Zeynep'in hatırlattığı gibi 1960'ların sonlarına doğru bütün dünyayı etkisi altına alan bir diğer kıyafet ise *blue jean* (Türkçede artık yerleşik

hale gelmiş yazılışıyla *blucin*), buradaki adlandırmasıyla “kot pantolon”du.⁴⁵ Ancak rahatlık ve konforu beraberinde getiren kot pantolonlara başta pek ilgi gösterilmemişti. 60’ların sonunda lise öğrencisi olan Leyla (d. 1952) bir yığının içinden çektiği fotoğrafı göstererek şöyle diyordu:

Bak şu resimde ilk kot pantolon giydiğim zaman. O zaman ben lisedeyken Türkiye’de yoktu, yurt dışından geliyordu. Abim getirmişti bize. Tabii kumaşını falan beğenmedik, bu ne ki dedik. Abim bu çok moda falan dedi o zaman, Almanya’da böyle şeyler moda. Orada moda olan şeyleri getiriyordu. Yani baktık giydik ama kimse bir şeye benzetemedik kumaşını önce. O zaman çok güzel kumaşlar vardı. Bu ise kaba saba bir kumaştı. Ama sonra birkaç yıl sonra getiren sayısı arttıkça falan iyice çoğaldı. Yine de o zamanlar şimdiki gibi fazla giyilmiyordu tabii.

Ancak kısa sürede kot pantolon Türkiye’yi de etkileyen tarzlardan biri oldu. Fred Davis’in (1997, s. 84) belirttiği üzere “1960’ların sonlarında *blue jean* şaşırtıcı bir şekilde bütün sınıf, cinsiyet, yaş, bölge, ülke ve ideoloji sınırlarını aşarak bugünkü gibi evrensel düzeyde giyilip geniş kabul gören bir giyim unsuru haline geldi”.

Modanın çekiciliği her kuşak için farklı ve özeldir muhakkak, ama 60’lar itibariyle özel bir anlama sahip olduğu da gerçektir. Önceki zamanlarda gençliğin giyim bakımından ebeveynlerinden ayrılması pek de söz konusu değildi. Bir çocuğun veya gencin giydiği kıyafetler annesinin yahut babasının giydiklerinin yalnızca daha küçük boyutlarıydı. 60’larla birlikte ise gençliğin kendi modası da doğdu. Bu bakımdan aşağıda Kerim’in (d. 1956) anlatımında kendini belli eden heyecanın, söz dönemin modasına geldiğinde neredeyse tüm görüşmecilerde ortaya çıkması şaşırtıcı olmasa gerek. Kıyafetler artık çok uzakta kalmış bir gençlik anısını canlandırmaya yardım ettiği gibi bireylerin kendi kuşaklarının önceki ve sonraki zamanlardan farkını ortaya koymak için başvurdukları özel bir araç olarak da iş görüyor. Benimsenen kolektif kimliğin sembolik bir ifadesi olan kıyafetler hem zamansal bir sınırı hem de farklı gruplar arasındaki sembolik sınırı⁴⁶ belirliyor.

⁴⁵ *Blue jean* yerine kullanılan bir diğer yerleşik kelime “kot” ise, 1955’te Türkiye’de blucin kumaşından pantolon üretmeye başlayan Muhteşem Kot isimli üreticinin firmasına kendi soy ismini vermesine dayanıyor. “Kot blucin pantolonları” olarak pazarlanmaya başlanan bu Amerikan tipi pantolonlar zaman içinde kısaca “kot” veya “kot pantolon” halini alıyor (Bengi, 2016, s. 50).

⁴⁶ Sembolik sınırlar, Lamont ve Molnár’ın (2002, s. 168) ifadesiyle “toplumsal aktörler tarafından nesnelere, insanlara, uygulamalara ve hatta zamana ve mekânı kategorilere ayırmak için yapılan kavramsal ayrımlardır”

Belirli bir grubun içindekiler ile dışındakiler arasındaki sembolik sınır kimliğe işlenen bir “biz” duygusuyla ve diğerlerinden farklılaşmayla kendini gösteriyor (Jenkins, 2014, s. 17-21). Keza Georg Simmel’in (1957, s. 543) belirttiği gibi farklılaşma ihtiyacını tatmin eden moda bireyin giyimine kendi zamanının damgasını vurma potansiyeline sahiptir.

Aaa bir dakika şimdi, sen can alıcı noktaya geldin! Şimdi favorilerimiz böyle uzun, tabii 1970’li yıllarda uzun saç! Bıyıklarımız ise ideolojik yansımaları. Böyleyse işte solcu, böyleyse sağcı falan. İspanyol paça tabii bizim vazgeçilmezimizdi. Bol değil böyle dar çok dar gömlek, (gülüyor) yapışıyor ceketlerimiz falan. Mont falan yoktu sanki o zaman ceket giyiyorduk, bir de parka.

Öğrenci liderlerinden Deniz Gezmiş’in 1972’deki idamından sonra solcu gençler

arasında iyiden iyiye popüler bir giysi haline gelen “parka”dan ve ideolojilere göre biçim alan bıyıklardan bahsediyor Kerim. 60’ların sonlarından itibaren politikleşen gençlerin ideolojileri kıyafetlerinde de görünür oluyordu kuşkusuz. Militarist bir üslubu benimseyen, devrim yapmak isteyen solcu gençler sırtlarına askeri parka, ayaklarına postal geçiriyor, erkeklerin bazıları Stalin gibi dudaklarının üzerine kadar sarkan gür bıyıklar bırakıyordu. Genç kadınların giyimleri ise mini etekler, pantolonlar ve parkalar arasında



1976 1 Mayıs'ından kadın eylemciler.

gidip geliyordu. 68’lilerden biri olan Işık Alamur kendisiyle yapılan görüşmede şunları kaydetmiştir:

Oğlanlar parka giyiyordu. Hatta Deniz (Gezmiş) Roosevelt postalları giyerdi, bir de Amerikan parkası. Bit pazarlarından alırdı onları. Bedenine uygun yerli bir şeyler bulması kolay değildi. “Amerikan malı giyiyorsun” dediğimizde “Amerikan proletaryası her şeyin en iyisini yapar” derdi. Güzel laftı. Ben kendimi pek kadın gibi hissetmiyordum. Mini etek giyenler, kadınsı kılığından hiç vazgeçmeyen ama sonuna kadar da işin içinde kızlar vardı. Ben pantolon giyiyordum. Eteğim yoktu bile. Rüçhan da ara sıra etek giyiyor, makyaj yapıyor, saçlarını sarıyordu. Ben iyicene salmıştım. Ülker de Rüçhan gibiydi.

Suna vardı. O da Rüşhan gibiydi. Makyajını yapardı ama parka giyerdi. İki arada bir dereydi yani (Mater, 2009, s. 145).

İkinci dünya savaşının ardından Amerikan ordusunun ihtiyaç fazlası parkaları İngiltere’de *Mod*⁴⁷ altkültürünün ikonik kıyafetlerinden biri olurken, Türkiye’de bit pazarlarında satılan, Amerikan üslerinde görevli askerlerden düşme parkalar solcu gençliğin ikonik kıyafeti oldu. Yani farklı saiklerle de olsa 60’larda askeri tipte parkalar ve botlar yine beynelmilel bir karaktere sahipti. Fakat buradaki görünüm giderek sertleşen ve silahlı mücadeleye doğru evrilen gençlik için daha doğrudan kullanımlara sahipti. Bir yandan da havalılardı muhakkak ve milliyetçi, muhafazakâr yahut apolitik gençlerin giyim tarzlarından sol alt kültürün ayrılmasını sağlıyor, böylece kendilerinden olmayan gruplarla arasına sembolik bir sınır da çekmiş oluyorlardı. Dahası şimdilere kıyasla çok daha sert geçen kış aylarında soğuk havadan korunmaya da yarıyordu. Kent kent mitinglere, grevlere, köy çalışması kampanyalarına katılan, her an “gerilla savaşına” hazır bir gençlik için tıpkı bir asker gibi parka ve bottan daha uygun bir kıyafet düşünülemezdi. Parka furyası çok geçmeden devleti de harekete geçirdi. “Askeri ceketler halktan toplandı” başlıklı bir haberde şu ifadeler geçiyordu:

Parka adı verilen askeri ceketlerin son zamanlarda sivil kişilerde sıkça görülmesi üzerine ilgililer harekete geçmişlerdir. Bu tip ceketleri giyenler inzibat erleri tarafından yakalanarak polis karakoluna teslim edilmekte ve haklarında soruşturma yapılmaktadır. Askeri Kıyafet Kararnâmesine göre, bu ceketleri erlerle eğitimdeki subayların dışında kimse giyemez. Terzilerin dikmesi de yasaktır. Buna rağmen özellikle Tahtakale’de ve bazı dükkânlarda bu ceketlerin satıldığı görülmektedir. Bu ceket standart askeri kıyafettir. Sivillerin giymemesi, terzilerin dikmemesi gerekir” (*Milliyet*, 06.01.1970).

Ancak devletin parka trendinin önüne geçmesi mümkün olmadı. Hele ki Deniz Gezmiş’in yakalandığı sırada giydiği yakası kürklü yeşil parkası⁴⁸ önemli bir sol

⁴⁷ 50’lerin sonlarında ilk olarak Londra’da ortaya çıkan Modlar çoğunlukla işçi sınıfı gençlerden oluşuyordu. Mod altkültürünün ayırt edici özelliği müzik (modern jazz) ve modaydı. Genç erkekler İtalyan filmlerinden aldıkları esinle bedenlerine oturan İtalyan takımları giyiyor ve scooter tipi motosikletlere (çoğunlukla Vespalara) biniyorlardı. Şıklığa çok önem veren Modlar motorlarıyla dolaşırken kıyafetlerini temiz tutmak için parkalar giyiyorlardı. Genç kadınlar ise yine bedenlerine oturan kısa etekli döpiyesler veya kısa elbiseler giyiyorlardı. Modlar zamanla Almanya, ABD ve Japonya’da da ortaya çıktılar. Daha fazla bilgi için bkz. Hebdige, D. (2006) *The meaning of mod*. İçinde Hall, S. ve Jefferson, T. *Resistance through rituals: youth subcultures in post-war Britain*. Oxford: Routledge; Feldman, C. J. (2009). " We are the mods": a transnational history of a youth subculture (Vol. 7). Peter Lang.

⁴⁸ Gezmiş’in bu ünlü parkasının hikâyesini arkadaşlarından Hasan Barutçu şöyle anlatır: “ODTÜ Mimarlık Fakültesi’ndeki son balo 1970’i ’71’e bağlayan kış yapılmıştı. O zamanlar Deniz

ikon haline geldi. Bugün bir yandan hâlâ 60-70 döneminin devrimci simgesi olmaya devam eden parkalar bir yandan da metalaşarak solu da aşan popüler bir giysiye dönüştü. Hatta çok daha yakın bir tarihte ünlü bir erkek giyim firmasının sahibi Süleyman Orakçioğlu bir röportaj sırasında “Erkek modasında *trendsetter* deyince aklınıza kim geliyor?” sorusu üzerine şu cevabı vermiştir: “Deniz Gezmiş dışında kimse gelmiyor. Gezmiş’ten sonra bizde *trendsetter* çıkmadı. Adam bir parka giydi hâlâ sokak modasını belirliyor, öğrenciler için hâlâ stil ikonu” (*Milliyet*, 27.06.2011).

Ancak belirtmek gerekir ki dönemin hâkim gençlik kültürünü solcu gençler oluştursa da yaşam tarzları ve ideolojileriyle varlık gösteren diğer gençlik kültürleri —veya Mannheim’ın terimiyle söylersek kuşak birimleri— de mevcuttu. Altmışların ikinci yarısı itibariyle müzik ve dans tutkularıyla ortaya çıkan *ye-yeciler* olduğu gibi sağ cenahta ülkücü gençlik ile dindar bir gençliğin de ortaya çıktığını görüyoruz. *Ye-yecilerden* daha önce politikadan uzak oluşları bahsiyle kısaca bahsetmiştim (bkz. 4.3). Daha çok varsıl ailelerin çocuklarından oluşan bu grup yabancı şarkılar eşliğinde dans edip eğlenmeye bakıyorlardı. İstanbul’da yaşayanların istedikleri zaman gidebilecekleri diskoları olsa da Ankaralıların bu anlamda seçenekleri yoktu. Bunun yerine ev partileri revaçtaydı:

Müzik benim hayatım çok seviyorum. Bir pul koleksiyonum var, resim yapıyorum işte bir de müzik. Böyle partiler yapıyoruz... Benim bir tane çantam var, böyle siyah. Açılıyor Bond çantası. İçine 50 tane 100 tane kaset dizilir, sıralı. Disk jokey olarak beni çağırıyorlar arkadaşlar. Ya da biz kendi evimizde partiler yapıyoruz (Metin, d. 1956).

Yahut Hacettepe Üniversitesi’ni sık sık bir koleje benzeten Tarık (d. 1948) okulda her hafta sonu parti düzenlediklerini anlatmıştı: “Amerikan Okulu gibiydi Hacettepe, hani filmlerde görürüz ya Amerikan liselerini, üniversitelerini onun gibi

(Gezmiş) bir suçtan İstanbul’da aranıyor ve o nedenle ODTÜ’de kalıyordu. Ben her şeyin yolunda gittiğine emin olmak için kapıları denetlerken Deniz’le karşılaştık. Yurtta sıkılmış, ne oluyor diye bakmaya gelmiş. Davetlilerin paltolarını bıraktıkları portmantoya gözünü dikmişti. Birden bankonun arkasına geçti. Askıdan yakası kürklü çok güzel bir uzun boy parka aldı. Önce ceplerini yokladı. Boş olduklarına emin olunca sırtına giydi ve çıkıp gitti. Giderken de, “Siz halledersiniz, çocuk mağdur olmasın” dedi ve kayboldu. Biz gecenin sonunda ceketini bulamayan delikanlıya istediği bedeli ödedik ve olay tatlıya bağlandı. Deniz Gezmiş’in yakalandığı sırada sırtında bulunan, bütün fotoğraflarda çıkan ve kendisine çok yakışan yakası kürklü parka odur” (Aysan, 2013, s. 112).

her hafta sonu kantinde canlı müzikli parti olurdu. Dans eğlence. Her hafta düşünün. Onun için pek siyasetle falan işimiz olmadı yani.”



Solcu gençler ile ülkücü gençler (32. Gün programının 12 Eylül belgeselinden alınmıştır.)

Öte yandan 60'larda *Milli Türk Talebe Birliği (MTTB)* yönetimini ele geçiren dindar gençlikte solcuların rahatlığı ve pejmürdeliğine karşılık tıraşlı yüzler veya solculardan ayrılmak için üstten tıraşlanan bıyıklar ile ütülü takım elbiseler göze çarpabiliyordu. Aşağıya doğru sarkan hilal bıyıkları benimseyen ülkücü genç erkekler ise kumaş pantolon ve içerisine bağı açık gömlek veya kazak giyilen ceketlerle öne çıkıyorlardı. Ayrıca kentli ve modern bir gönümü benimsemek isteyen dindar genç kadınların tercih ettiği “Şulebaş”⁴⁹ denilen örtünme biçimi de bu dönemde ortaya çıktı. Farklı kültürlerin ve dolayısıyla farklı yaşam biçimlerinin/dünya görüşlerinin sembolik işaretleri olan bu unsurlar gençlik

⁴⁹*Şulebaş* örtünme şekli, kentli Kemalîst bir ailenin kızyiken dindar bir yaşam biçimini benimseyerek örtünmeye karar veren Şule Yüksel Şenler'in kentli ve şık bir görünüm elde etmek için icat ettiği bir baş örtüsü biçimidir. Başörtüsünün üçgen ucunu serbest bırakmak yerine içe toplayarak sıkıca boyun etrafında bağlanmasıyla yapılır. Daha sonraları laik kesim tarafından küçültücü bir tabirle “sıkmabaş” da denmeye başlanmıştır.

gruplarının davranışlarını, kim olduklarını tanımlayan ve öteki gruplar arasındaki sınırı belirleyen hâkim görüngülerdi.

4.2.1.3 Dönemin Kara Kutusu: Radyo ve Basılı Materyaller

1920'lerden itibaren tüm dünyada evlerin baş köşesine yerleşen radyo kamusal alanın sesini doğrudan oturma odalarının içinde işitilebilir kıldı. İnsanlar için kültürel ve toplumsal değişimin hızlandığı bir evrede ulusal ve uluslararası gündemi takip etme olanağı sağlarken, hükümetler içinse halkın eğitilmesi ve kontrol edilmesinde önemli bir araç olarak görüldü (Lewis, 2002, s. 389). Çok geçmeden müthiş bir propoganda aracı olduğu da farkedildi. Radyonun en fazla etkilediği alan ise müzik oldu. "Radyo, müziğin [...] gündelik hayatın işitsel fonu olarak oynadığı rolü dışlamadan, değiştirdi" (Hobsbawm, 2017, s. 231). Hepsinin ötesinde yazma ve okuma üzerine kurulu toplumsal iletişim pratiğini ses ve dinlemeye dayalı asli köke geri döndürdü. Ne var ki bu macera 50'lerde gelişmiş ülkelerde televizyonun hakimiyetiyle hızla geride kalmaya başladı, böylece kulak yerine gözün önceliğine sıra geldi. Türkiye ise bu izleği çok daha geriden takip etti. 1968'te oldukça sınırlı olarak başlayan televizyon yayınları 70'lerde biraz daha iyileştirse de, televizyonun radyoya karşı zafer kazanması 80'leri buldu.⁵⁰ Dolayısıyla bu tezin odaklandığı dönem boyunca her coğrafyadaki insanlara ulaşabilen iletişim aracı hâlâ radyoydu. Bu yüzden, görüşmecilerin çocukluk ve gençlik anılarının sesçil evreninin merkezine yerleşen radyo, anlatılarda özel bir yere sahipti.

Darbeler geleneğinin ilki olma özelliğine sahip olan ve altmışlı yılları başlatan 27 Mayıs radyo yayıncılığı açısından da bir milada karşılık gelir. Erken cumhuriyet döneminde milletin "inşa" edilmesinde ve "milli hayatın oluşturulmasında" önemli bir araç olarak görülen radyo "milletin sesi" olarak nitelenmiş olmakla birlikte (Ahıska, 2005, s. 19), çok partili hayatın başladığı 1946 yılından 1960'a kadar

⁵⁰ Türkiye'de televizyon yayıncılığının gelişim evrelerine 7. Bölümde tekrar değiniyorum. 1926 yılında başlayan radyo yayıncılığının tarihsel gelişimi için bkz. Kocabaşoğlu, U. (2010) *Şirket Telsizinden Devlet Radyosuna: TRT Öncesi Dönemde Radyonun Tarihsel Gelişimi ve Türk Siyasal Hayatı içindeki Yeri*. İstanbul: İletişim Yayınları

“siyasi parti çekişmelerinin odağında” yer alıyor, mecliste sıklıkla DP iktidarı ile kendilerine radyoda söz hakkı verilmediğini dile getiren CHP’liler arasında tartışmalara neden oluyordu (Kocabaşoğlu, 2010, s. 307). Radyo yayınlarının yanlılığı önemli bir tartışma konusuydu. Özellikle 1957’den itibaren DP’nin radyo üzerinde artan hakimiyeti ve propagandist tutumu “partizan radyo” deyişini de berbaberinde getirmişti. Bunda “Vatan Cephesi” listelerinin radyodan uzun uzadıya okunması da oldukça etkili oldu (Ersarı, 2016, s. 404). Demokrat Parti’nin ikinci döneminden sonrasını hatırladığını belirten Hüseyin’in (d.1944) anlattığına göre,

Parti rozetlerinin itibar gördüğü bir dönem olmaya başladı. Ya mahallemizde bucak- ocak teşkilatları vardı, radyolar anons ederdi bugün işte Sivas’ın Alibaba mahallesinde işte Gökçebostan semti muhtarlığında Ahmet, Mehmet, Veli, Şaban, karısı, çocuğu partimize üye olmuştur diye söylerlerdi.

1957 seçimlerinden sonra DP lideri ve Başbakan Adnan Menderes’in başlattığı “Vatan Cephesi” oluşumu, siyaset dışında kalan kesimleri partiye çekme amacı taşıyordu (Doğaner, 2016, s. 177). Bu doğrultuda il ve ilçe teşkilatlarına üye olarak DP’ye katıldığı söylenen halktan isimler listeler halinde radyolardan duyuruluyordu. Ancak aşağıda CHP seçmeni Nazan’ın ve DP’li bir aileden olmasına rağmen Seher’in ifade ettikleri gibi meselenin epey de suyu çıkarılmıştı ve uzayan yayınlar bıkkınlık yaratıyordu:

Ah hiç sormayın. Benim ölmüş kayınpederimin bile ismini anıyorlardı. Vatan Cephesi... Ayy bir başlardı, artık radyoyu kapatırdım. Bu ne ya derdim, bu kadar saçmalık olur mu? İsimleri okuyorlardı tek tek. Yani Vatan Cephesi’nin bu kadar çok üyesi var diye. “Ahmet, Mehmet Vatan Cephesi’ne yazıldı”. Benim ölmüş kayınpederimin [bile] Vatan Cephesi’ne yazıldı diye ismi geçti resmen (Nazan, d. 1933).

Vatan cephesine katılanları dinlerdik. 3 saat, 4 saat onu dinlerdik. Kapatırdık sonra radyoyu. “Lambaları patlayacak kapatıverin şunu” derdi ninem. Bıktırdı yani (Seher, d. 1950).

Bu yüzden “Devlet Radyosu’nu suçüstü yakalayan” 27 Mayıs idaresinin ilk müdahale ettiği yerlerden biri radyo oldu (Kocabaşoğlu, 1983, s. 2735). Bunun üzerine 1961 Anayasası’nın 121. maddesine yansıdığı şekliyle radyo ve televizyon istasyonlarının özerk kuruluşlar olduğu vurgulanarak, “her türlü radyo

ve televizyon yayınları, tarafsızlık esaslarına göre yapılır” ifadesi eklendi.⁵¹ Ayrıca DP yönetiminin iktidarı boyunca ekseriyetle propaganda aracı olarak görülen radyoya (ve daha sonra televizyona), “haber ve programların seçilmesinde, işlenmesinde ve sunulmasında kültür ve eğitime yardımcılık görevinin yerine getirilmesi” görevi tanımlandı. Bu anayasal değişikliği takiben üç yıl gecikmeyle de olsa 1964’te Radyo Televizyon Kurumu (TRT) kuruldu; “böylelikle radyo, kendi bağımsız ve öz örgütüne nihayet kavuşmuş oluyordu” (Kocabaşoğlu, 1983, s. 2736). Dahası, 27 Mayıs’tan 12 Mart müdahalesine kadar süren radyonun bu özerk dönemi önceki ve sonraki dönemlere göre nispeten daha özgür bir dönemin yaşandığı ve program çeşitliliğinin bollaştığı zamanlar olmuştur.

Öte yandan 60’lı yıllara kadar radyo herkesin sahip olduğu bir araç değildi. Çocukluğu Tunceli, Hozat’da geçen 1946 doğumlu Nesrin’in bir örneğini anlattığı gibi küçük bir kasabada az sayıda radyo olabiliyordu:

Radyo çok geç geldi. 50’de geldi, yani ben 5-6 yaşındayken geldi. O kadar az radyosu olan vardı ki. Benim amcam II. Dünya Savaşı sırasında Londra’da üniversite okuyordu ve mektupları da İngilizce yazıyorlar. Bir subay varsa o okuyor yoksa büyükbabam Elâzığ’a gidiyor, oradaki İngilizce öğretmenine mektubu okutuyor. Ve o öğrenciler belli bir günde radyoda ailelerine sağlık mesajlarını iletcekler, büyükannem hazırlanıp gidinceye kadar —komşunun evi şurası— amcam mesajını iletiyor, babaannem büyük bir hevesle amcamın sesini duyacağını sanarken... Ondan sonra radyomuz olmuş.

Ancak 60’lara geldiğimizde görece ucuzlayan radyoyu artık daha fazla kişi satın almaya başladı. 1960 yılında radyo alıcı sayısı il ve ilçe merkezlerinde 991.214, bucak ve köylerde 290.849 olmak üzere toplam 1.272.063 iken, 1964’e gelindiğinde il ve ilçelerde 1.465.101, bucak ve köylerde 614.221, toplam ise 2.079.322 olmuştu (Kocabaşoğlu, 2010, s. 452). Bu sayıların artmasında transistörlü radyoların çıkışı oldukça etkindir. Keza radyonun transistör sayesinde evrenselleştğini söyleyen Hobsbawm’ın (2017, s. 572) ifadesiyle transistörlü radyolar “hem küçük hem de taşınabilirdi ve resmi (yani esas olarak kentsel) elektrik şebekesinden bağımsız olmasını sağlayan uzun ömürlü elektrik bataryasıyla çalışıyordu”. Ziraat mühendisi babası nedeniyle çocukluğunda ve ilk gençliğinde ailece bahçede zaman geçirdiklerini söyleyen Semra’nın (d. 1955)

⁵¹ <https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa61.htm>

transistörlü radyoyla ilgili hatırladıklar de Hobsbawm'la benzer bir içeriime sahipti: “[Radyoyu] gece yatağımızın içine kadar alırdık, sabaha kadar dinlerdik. Pili radyolar vardı, yani transistörlü radyolar. İşte bahçeye gittiğimizde mesela o ilk yıllarda elektrik yoktu, kuyudan su çekilirdi falan ama biz o pilli radyoyla bütün gün açık [dinlerdik], o dönem bize ne sunulursa tabii”.

1963'te yalnızca %5'inde elektrik bulunan köylerde (Emiroğlu, 2001, s. 145) radyoların artmasında transistörlü radyoların katkısı büyük oldu. Böylece radyo sayısının artması, gençleri de kapsayacak şekilde bütün bir toplumun benzer bir pencereden dünyaya bakmasını sağladı. Örneğin, çocukluğu altmışlı yıllarda köyde geçen Muhlis (d. 1953) köy yerindeki radyo deneyimlerini şöyle anlatıyordu:

Köy yerinde radyoyu daha çok haber dinlemek için açarlardı. Çok halk müziği dinlerdik. Bir sanatçı çıkardı dört beş tane türkü söylerdi, biz onu özellikle yakalamaya çalışırdık. Daha çok halk müziğini dinlerdik köyde, sanat müziğini daha pek tanıımıyorduk ya da dinlemiyorduk. Halk müziği, uzun hava türleri. Çok iyi hatırlıyorum Muazzez Ersoy [Muazzez Abacı'yı kast ediyor] vardı o zaman, Nuri Sesigüzel, Yıldıray Çınar, başka Muammer Ertaş vardı galiba Neşet Ertaş'ın babası. Özay Gönülüm çıkardı rahmetli, onu dinlerdik ara sıra. Daha sonraki yıllarda köyde kaldığımda radyodan Arkası Yarınları dinlemeye çalışırdık. Kitap yoktu da akşamları bilhassa yatağın yanına radyoyu koyardım arkası yarınları dinlerdim. Roman okuma şansımız yoktu. Daha sonra radyo yayıldı tabii çoğaldı çoğaldı.

Ayrıca, bütün dünya gençliğini aynı anda kuşatan dönem müzikleri gençlere radyo aracılığıyla ulaşabiliyordu. İlerleyen zamanlarda oranlar eksi veya artı yönde değişiklik gösterse de 27 Mayıs'ın akabinde yayınların %65'inin müzik, %35'inin ise söz yayınlarından oluşması kararlaştırılmıştı (Kocabaşoğlu, 2010, s. 461). Pikap sahipliği ise artmış olmakla birlikte, radyo gibi her kesimden gencin ulaşabileceği bir araç haline gelemedi. 33 görüşmeciden yalnızca 11'inin pikabının olması da bunu destekler niteliktedir.⁵² Bu bakımdan gençliği aynı kuşak kültüründe buluşturan, yeni bir kültürel pratiği, yeni bir şarkıyı ilk kez duymasını sağlayan yer çoğunlukla radyo oluyordu. Öte yandan üniversiteye kadar

⁵² Píkaba sahip olanlar genellikle kolej gençliğinden, yani orta-üst sınıfa mensup gençlerden oluşuyor. Bunların dışında kalan bir kişi Almanya'da çalışan abisi getirdiği için píkap sahibi olmuştu, bir diğeri ise müziğe çok düşkün olduğundan lisede yazın çalışarak kazandığı parayla píkap aldığını söyledi.

eğitimlerini kırsal bölgelerde gören gençler büyük kentlerdeki gençlerin hareketliliğinden radyo aracılığıyla haberdar oluyorlardı. ileride polis olup ulusalcı-milliyetçi bir çizgiye daha yakın olan Ercan (d. 1950) 60'ların son yıllarında Beyşehir'de lise öğrencisi olduğu sırada dönemin toplumsal olaylarını radyo üzerinden takip ettiğini söylemişti:

Kırsal bölgedekiler, kentlerde ne olup bittiğinin farkında değildi pek. Ben lise hayatımda ilçede gruplaşma, çekişme, sağ-sol hiç görmedim duymadım. Fakat şöyle bir şey vardı; radyodan İstanbul'da, Ankara'da büyük kentlerde öğrenci olaylarından bahsedildiğini çok duyardım. Öğrenci olayları var işte ayaklanmış, işçi olayları var işçiler ayaklanmış gibi birtakım şeyleri duyardım.

Her ne kadar Mannheim yaşadığı dönem itibariyle kuşak kimliğinin oluşmasında deneyimi asli unsur olarak belirlemişse de, dönemin olaylarının medya üzerinden deneyimlendiği, bu yolla ortak kuşak bilincine dahil olunduğu da oluyordu (Edmunds ve Turner, 2005, s. 56). Gelişmiş toplumlarda ön plandaki araç televizyondur. Hatta protestolarda yankılanan sloganlardan biri "The whole world is watching!" [Bütün dünya izliyor] idi. Oysa kimi toplumların gençleri çoğunlukla dinliyorlardı henüz. Dünyanın televizyonlara kitlendiği 68'de Türkiye'de televizyon yayıncılığı yeni doğuyordu. Kaldı ki yayınlar başlayınca hemen televizyon satın aldıklarını söyleyen Feza'nın (d. 1951) belirttiği gibi zaten "çok yayın da yoktu. Önce haftada birkaç mıydı neydi? Bir de Kütahya'nın bir maşrapa görüntüsü vardı. Bayrağı çekene kadar seyrederdik. İstiklal marşı okunuyordu, bayrak göndere çekiliyordu (gülüyor). Tabii ya ne komik değil mi?"

12 Mart 1971 muhtırası ise radyo için başka bir dönemi beraberinde getirdi. 1968'de başlayan televizyon yayınlarıyla birlikte dikkatlerin yer değiştirmesiyle radyoda nispeten daha rahat ve özgür bir ortamın oluştuğunu, rahatlayan ortamda radyocuların kendilerini geliştirme olanağına kavuştuklarını kaydeden Jülide Gülizar'ın (1983, s. 2746) ifadesiyle "1968 Mayıs'ında başlayan öğrenci hareketleri, daha sonraki aylarda yerini kanlı olaylara bırakırken terör de tırmanmasını sürdürüyordu. Günün iktidarı bu kanlı olaylara ve teröre suçlu aradı ve buldu: 1961 Anayasası ve TRT". Yaptığı programlarla TRT'nin böylesi bir ortamı hazırladığı, gençleri yönlendirdiği düşünülürdü ki 12 Mart'ın ardından ilk iş

TRT'nin özerk yapısı ortadan kaldırıldı. 12 Mart'ın ardından "anarşik ortamın suçlusu olduğu iddiasıyla TRT budandı" (Gülizar, 1983, s. 2746).

Ayrıca 70'lerin başlarında hayata geçen TRT Müzik Denetleme Kurulu radyoda çalınacak müzik parçalarını dönemin siyasal anlayışına göre sıkı bir denetimden geçiriyordu (Karşıcı, 2010, s. 172). Cem Karaca, Zülfü Livaneli, Selda gibi muhalif görülen sanatçıların şarkıları radyoda yahut televizyonda yayınlanmıyordu. Görüşmecilerden Selim'in (d. 1952) sözleriyle ifade edersem "onlar radyoda çıkamazdı. Yasaktı zaten. Zülfü Livaneli'nin kasetleri bırak radyoyu Türkiye'de yasaktı inan. Yasaktı. Cem Karaca falan TRT'ye çıkamadı onlar". Ancak dünya gençliğinin beğenisine hitap eden hafif Batı müziği şarkıları ile sayıları giderek çoğalan aranjman şarkılar kesintisiz yayınlanmaya devam etti. Lakin 70'lerle birlikte sertleşen dönem ruhunda politik gençlere tam da TRT'de yasaklı olan Anadolu pop türündeki şarkılar, özgün ve protest müzikler, halk şarkıları, Alevi deyişleri hitap ediyordu. Bu konuda Selim'in (d. 1952) sözleri kayda değer:

Imagine mesela.⁵³ Beatles. Dinledim ama [tutkunu] değildim yalnız. Bu arkadaşlar daha çok... Mücadelenin içinde olmayan insanlar çok dinledi bu yabancı grupları. Şimdi biz sıcak mücadelenin içinde olduğumuz için sürekli kavganın dövüşün içinde, polisin işkencenin içinde olduğumuz için bizi tam anlatamıyordu bu şarkılar. Ha bunlar da eşlik ediyordu yer yer ama çok böyle rahat, huzurlu, relax yaşayamadık ki. Biz hep böyle diken üstünde yaşadık. Sürekli baskınlar, polis baskınları, dayakları, ölüm korkuları. Yolda yürürken bile bir tarafa giderken her an kurşun... Ben kaç kere son anda yırttım yani. Şimdi "imagine" zaten "hayal et" diyor sana. "Şöyle bir dünya hayal et" diyor. İşte şunun bunun olmadığı. Şunun, şunun şöyle olduğu bir dünya hayal et diyor. Aslında sadece "hayal et" diyor. İçinde yok. Biz hem hayal ettik hem içinde olduk. Edilmesi için mücadele ettik biz. Sadece sözde kalmadık.

Selim'in dünya gençliğinin diline dolanan bir şarkı üzerinden anlattıkları Batılı ve Türkiyeli politik gençlerin deneyim farklılığına işaret ediyor. John Lenon Batı'da gençlik hareketinin sönümlenmeye başladığı bir zamanda -1971'de- uğruna ölecek ya da öldürecek ülkelerin olmadığı, dinin olmadığı, savaşların yapılmadığı bir dünya hayal et diyor. 70'lerde ikinci bir sol fazı yaşayan Türkiye gençleri için elbette fantastik bir ütopyadan başka bir şey değildi bu. Onlar Kuzey Amerikalı

⁵³ *Imagine*, Beatles'tan ayrılarak solo çalışmalarına devam eden John Lenon'un 1971 tarihli şarkısıdır.

gençler gibi savaşıma seviş dedikleri bir savaş karşıtlığı içinde değildiler. Aksine Güney Amerika'nın efsanevi gerillaları gibi ellerine silahı alıp savaşmak ve sosyalist bir yarını “hemen, şimdi” tesis etmek istiyorlardı. Sevişmek, aşk... bunlar ayıplanan, aciliyeti olmayan şeylerdi, öncelik devrim yapmaktı.

Politik gençliğin sevdiği şarkılar radyolarda pek çıkmasa da, 70'lerde giderek yaygınlık kazanmaya başlayan kasetler hemen imdada yetişti. Almanya'ya çalışmaya giden işçiler sayesinde kasetçalarlar hızla çoğaldı. Ayrıca TRT radyolarının dışında, 1970'lerin başında sayıları 70'i geçen okullara yahut çeşitli kurumlara ait radyolar (Kocabaşoğlu, 1983, s. 2736) ile kapsamı buldukları il dışına çıkamayan ve çoğunlukla “müzik kutusu” yönü ağır basan il radyoları da mevcuttu (Gülizar, 1983, s. 2743).⁵⁴ TRT'nin sıkı denetiminden geçemeyen şarkıların bu radyoların yayınlarına illa ki sızdığını düşünebiliriz.

Radyo sadece gençlerin değil, bütün bir halkın toplumsal deneyiminde merkezî bir yere sahipti. Örneğin bu yirmi yıllık dönemde (1960-1980) üç kez yaşanan darbeleri halk yine radyolardan öğreniyordu. Zeynep (d. 1949) 27 Mayıs'ta ilkin “radyodan, Alparslan Türkeş konuştu, gür tok sesiyle ve yıllar sonra hep tekrarlandı. Anmalarda —60 İhtilali biliyorsun bayram olarak kutlandı— hep onun sesini yayınladılar” demişti. 27 Mayıs'ta tutuklanan aralarında Adnan Menderes, Celal Bayar gibi isimler bulunan DP'lilerin yargılandığı, duruşmaların radyoda *Yassıada Saati* isimli programda yayınlandığı ve herkesin kulak kesildiği davalar uzun süre gündemi meşgul etti. Ancak kimileri için bu yayınları dinlemek kolay değildi: “Babam Demokrat Partiliydi. Çok üzgündü, Yassıada duruşmaları olurdu, izlemezdi. Tabii bizim pek aklımız ermezdi ortaokul çocuklarıydık” (Hüseyin, d. 1944). 12 Eylül'de ise radyonun yanı sıra televizyon stüdyosunda meşhur konuşmasını yaparken ekranlara da yansıdı Kenan Evren. İlk cümlesi “radyo ve

⁵⁴ Gülizar'ın (1983, s. 2743) aktarımına göre “24 Eylül 1961 'de İstanbul, 1 Aralık 1961 'de İzmir ve 20 Mart 1962'de Ankara il radyoları yayına başladı. Adana, Antalya, Gaziantep radyoları 1962'de, Kars vericisi 1963'te tamamlandı. Bu durumda, TRT öncesinde, üçü büyük kentlerimizde, ötekileri de İskenderun, Adana, Antalya, Gaziantep, Van, Diyarbakır, Erzurum ve Kars'ta olmak üzere on bir il radyosu kurulmuş durumdaydı”.

televizyon haberlerinde de duyduğunuz gibi ülkemizde mevcut tüm siyasi partiler bugünden itibaren geçerli olmak üzere feshedilmişlerdir” oldu.

Elbette tüm görüşmecilerin tatlı çocukluk anılarına da eşlik ediyordu radyo. Görüşmeler esnasında çocukken evlerinde veya bir komşuda, uzak bir akrabada bulunan radyoları tarif ederken içine girdikleri coşkulu ve hülyalı haller neredeyse hepsinde ortaktı. Üstelik birçoğu radyoları renklerine, markalarına kadar detaylıca hatırlıyordu. Metin (d. 1956) “bir tane böyle lambalı kırmızı radyo vardı. Grundig. 5-6 tane düğmesi var lambalı. Düğmeye basınca biraz bekliyorsunuz ısınıyor. Ama sesi de güzel çok kaliteli, lambası ısınacak. Biliyorsunuz lambalı amplifierlar çok kalitelidir” diye anlatmıştı heyecanla. Mustafa'nın (d. 1949) sözleri ise şöyle oldu:

Bir tane radyomuz [vardı], böyle ışığı bir buçuk dakika falan sonra yanardı, yeşerirdi, yeşerince ses gelirdi. Lambalı filipis⁵⁵ (gülüyor). Ben de o zaman merak ederdim bu küçücük adamlar nasıl sığmışlar buraya diye ama o zaman radyo böyle sabah 9'da başlardı öğlen 12'de biterdi, kapanırdı. Öğleden sonraki yayın 13:30- 14:00'te başlardı. Akşam bilmem kaç kadar. Sonra 11'de de radyo yayını biterdi.

1934 doğumlu Sabiha'nın çocukluğundaki radyo muhakkak daha eski bir teknolojiydi:

Grundig diye radyomuz [vardı]. Tuşlu değildi, lambalıydı. İki tane beyaz düğmesi vardı. Bıp bıp bıp dolaşıyorsun, tık tık tık dalga atardı böyle. Tabii. Çevirirsin işte dalga gelir nerden gelirse, durursun “hah Ankara Radyosu” derdik. Hoparlörün de izi vardı. Çok iyi hatırlıyorum, dayardım kulağımı. Küçüktüm tabii. Aryalar, operalar duydum orda.

Elbette görüşmecilerin çoğunun büyük bir özlemle andığı radyoya dokunamayanlar da oluyordu, muhafazakâr bir aileden gelen Melahat (d. 1955) gibi: “annem radyoya yanaştırmazdı. Onun içinden bak derdi, bir şey çıkar elinizi ısırır derdi, yaşanamazdık. Akşamdan akşama babam açardı, o dinlerdi, onun dinlediğiyle biz yatar, uyur kalkardık”. Ancak Melahat evlenirken kocasından hemen bir radyo almasını istemiş; o da “evimize bir karyola, halı, gardrop, bir de

⁵⁵ Muhtemelen, herkesin Philips markasını kolayca söyleyemeyip kestirmeden ‘filipis’ diye adlandırılmasına bir atıfta bulunuyor.

radyo almıştı”. Yahut çocukluk ve ilk gençlik yılları Kocaeli’nin bir köyünde geçen Kemal (d. 1940) gibilerde radyo hiç olmayabiliyordu:

Radyo yoktu. Sonra başladı, 60’ta başladı radyo olmaya. Şey o da önce lambalı radyo oldu, ondan sonra da şeyle çalışan [transistör] var ya onlar çıktı. Herkes de alamamıştı. Bazı kişiler alırdı gelir giderdik oraya. Türküler zamanında açardı onlar, millet dinlerdi. Türküler biterdi tamam işte.

Kırsal yerlerde daha çok köyün en nüfuslularında bulunan radyoya tıpkı yetmişlerde televizyonda olduğu gibi radyo misafirlikleri yapılıyordu.

Aşağıda Semra’nın (d. 1955) aktardığı üzere üniversiteye girmeye çalışan dönemin her genci sınavdan kaç puan aldıklarını, hangi üniversitelere kayıt yaptırabileceklerini yine radyodan öğreniyordu.

Oturur gece 12’ye kadar radyo dinlerdik, puan verilirdi çünkü, puanın nereyi tutuyor radyodan ilan edilirdi. Kulağımızı yapıştırırdık, elimizde puanlarımız, işte şu üniversitenin şu bölümleri şu. Anlık şeylerdi çünkü, apar topar gider ön kayıt yaptırırdın. O ön kayıta listeye girdiyse ondan sonra kesin kaydını yaptırırdın.

Tıpkı radyo gibi altmışlı ve yetmişli yılların gençliğinin zihin dünyasını ortaklaştıran bir diğer mecra en eski medyalar olan kitap, gazete ve dergilerdi. Tüm ideolojik bagajının yanı sıra 60’lar bir yandan yayıncılık sektörünün temellerinin sağlamlaştığı zamanlara denk geliyor (Günay-Erkol, 2017, s. 910), bir yandan da “okuyan-sorgulayan birey” olmak yönünde artan bir ilgi bilhassa gençleri kuşatıyordu. Bu, yalnızca buraya özgü bir durum değildi elbette. Hobsbawm’ın (2017, s. 512) ifadesiyle “dünyanın ya da en azından öğrenci ideolojilerinin yaşadığı dünyanın gerçekten küresel” olduğu 1960’larla ilgili dikkat çekici olan bir diğer şey Buenos Aires, Roma ve Hamburg’da aynı kitapların öğrenciler tarafından okunmaya başlanmasıydı. Marksist kitaplar ve yayınlar etrafında yeni bir dünya görüşü inşa edilmeye çalışılıyordu. Altmışlı yıllarda hem Marksist klasikler çeviri yoluyla herkese ulaşıyor, hem de dergi ve gazetelerde içerik bakımından müthiş bir bolluk yaşanıyor. Bununla birlikte “kültürlüydük, okuyorduk. Yani okumayanı zaten kınarlardı. Okumayan bomboş bir adam gibi görülürdü. İnsanlar daha nitelikliydi” diyen dönemin Hacettepe öğrencisi solcu Hasan’ın (d. 1954) vurguladığı gibi gençler arasında okumaya-öğrenmeye

yönelik kayda değer bir ilgi vardı. Benzer bir ilgiyi Kurtuluş sempatzanı Kerim'in (d. 1956) sözlerinde de görebiliyoruz.

İdeolojiyle bütünleşmiş olan sanatçılar, onlar bizim için çok önemliydi tabii. Cem Karacalar, Ergan Dadaşlar, Aşık Mahsunî Şerif gibiler, Ruhi Su'ları dinliyorduk mesela. Zülfü Livaneli mesela o da bizim için çok önemli bir aktör. Nazım'ın şiirlerini besteliyor falan... Bir de bunun yanında yani mesela dünyadaki edebiyatçılar olsun, devrimciler olsun, Che Guevara mesela, Küba devrimini yapan Castro gibi... Rus yazarlar mesela o dönemde çok okurduk. Dostoyevski gibi, Maksim Gorki gibi. Onlar da damarlarımızı besleyen şeylerdi. Gençlik o zaman topyekûn, her taraftan yararlanmaya çalışıyorduk. Sadece öyle militanca değil yani. Kültürle sanatla çok iç içe. Mesela o dönemin tiyatrolarına biz gidiyorduk. Sinemalara, toplumsal meselelere bakan filmlere gidiyorduk özellikle. Onlar da besliyordu yani. Sadece kuru bir ideoloji değil yani.

Esasında dünyada olup biten her şeye yönelmiş bir ilgi vardı. Gençler bir yandan kuramsal olarak beslenebilmek için klasiklerin çevirilerine dalıyor, bir yandan da Bolşevikler'in Ekim Devrimi'ne giden yolda etkili olan Rus edebiyat yazarlarını okuyorlardı. Bu bakımdan altmışlarda ve yetmişlerde çeviri çalışmaları toplumsal hareketlerin ihtiyaçlarına göre hareketlilik gösteriyordu (Ünal, 2008, s. 423).

Altmışlı yıllardan itibaren sol dergilerin kayda değer bir bolluğa ulaştığını da görüyoruz. Bu bollukta 1965 seçimlerinin ardından 15 milletvekiliyle sosyalist/sol bir kimlikle parlamentoda yer almaya başlayan ve "kısa bir an için sosyalist savları kitlelerin somut sorunlarına bağlamaya muktedir" (Belge, 2013, s. 255) bir parti olabilen Türkiye İşçi Partisi'nin (TİP) etkisi büyüktü. Hatta Marksist klasiklerin, en başta da Karl Marx'ın *Kapital*'inin Türkçeye çevrilebilmesi bizzat TİP'in girişimleri sonucunda mümkün olabildi. Çeşitli çeviri girişimlerinin 1938 yılında CHP tarafından yasaklanmasının ardından TİP'in 1965'te Anayasa Mahkemesi'ne açtığı davayı kazanmasıyla *Kapital*'in ve diğer sol literatürün çevrilmesinin ve basılmasının önündeki engel ortadan kalktı (Alkan, 2017, s. 948). TİP'in Türkiye siyaseti ve entelijansiyasında estirdiği rüzgâr 60'larda en önemlileri arasında *Yön*, *Ant* ve *Emek*'i sayabileceğimiz çok sayıda sol derginin hayata geçmesini sağladı (Şenol-Cantek, 2017, s. 785). Bunlar arasından Yaşar Kemal, Doğan Özgüden, Fethi Naci gibi isimlerin çıkardığı *Ant*, Türkiyeli gençliğin Avrupa'daki hareketlilik hakkında doğrudan haberdar olabildikleri bir mecraydı. "Avrupa'da üniversite işgalleri ve sokak eylemleriyle yükselişe geçen, özgürlük ve barış talep eden 68

ruhunu sarahatle yansıtan” çeşitli yazıların yanı sıra “Abidin Dino’nun Paris Notları da Avrupa’da 68 Hareketinin eylemlerini duyuruyordu sol kamuoyuna” (Şenol-Cantek, 2017, s. 787).

Ayrıca sol hareket içerisinde çok sayıda fraksiyon vardı. 70’lere dair “mesela Hacettepe’de yurdun altında haftanın belli günlerinde sol fraksiyonların toplantısı olurdu, tartışmalar olurdu. Ve o tartışmalarda hakikaten [...] çok ciddi okunup tartışılırdı” diyen Hasan (d. 1954) “heyecanlıydı, güzeldi, tabii çok yoğun bir şey vardı. O fraksiyonların kendi dergileri de vardı” demişti. Hakikaten her bir fraksiyonun çeşitli periyodlarla çıkardığı dergi ve gazeteler de söz konusuydu. Öte yandan 70’lerde 50’li yıllarda başlamış olan toplumcu edebiyatın etkisi devam ediyor ve Kemal Tahir, Yaşar Kemal gibi isimlerin köy gerçekliğini anlatan romanları geniş bir kesim tarafından okunuyordu (bkz. Türkeş, 2009).⁵⁶ Ama “solcu olan bir gencin başlangıç olarak okuması gereken kitaplar vardı. Marx, Engels ve Lenin’i anlayabilmek için *Felsefenin Başlangıç İlkeleri*’ni ve *Felsefenin Temel İlkeleri*’ni okumak şarttı” (Tunç, 2001, s. 201). Hatta, George Politzer’in *Felsefenin Temel İlkeleri* görüşmecilerden Hüseyin’in (d. 1944) okumamı tavsiye ettiği bir kitap oldu:

Yetmişlerde bizim cenahımızda bir sosyalizm rüzgârı esiyordu gerçekten. Ve çok daha böyle okumaya yönelik bir eğilim vardı. Mesela sol yayınları ilk defa İlhan Erdost ve kardeşi, duymuşsunuzdur, onlar ilk defa Marksist klasikleri çevirdiler Türkiye’de. Marks’ın adını öğrendik yani, Engels’i öğrendik, ne bileyim Politzer’i okuduk, çok önemliydi; okumayıysanız okuyun Politzer’in *Felsefenin Temel İlkeleri*’ni. Ya ben o zaman da çok okurdum, saat beşte uyanır sobayı yakar kahvaltı yapana kadar okurdum. Teneffüste okurdum, yolda okurdum. Herkes okurdu, iyi okurdu insanlar.

Sosyalist yayınların yanı sıra fotoromanlar, gazeteden tefrika edilen hikâyeler, kısaca “Tommiks ve Teksaslar” olarak adlandırılan çizgi roman serileri de okunuyordu. Çocukluğu için “o zaman bilgisayar, televizyon falan yok. Varsa sınırlı radyonuz var, bu yüzden kitap okurduk, çok güzel[di]” diyordu Mustafa (d.

⁵⁶ Kemal Tahir ve Yaşar Kemal gibi isimlerin yanı sıra Kemalettin Tuğcu, Reşat Nuri Güntekin, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Sait Faik Abasıyanık, Orhan Kemal, Aziz Nesin gibi isimler de çok okunanlar arasında idi.

1949).⁵⁷ Eskiden çok kitap okuduğunu söyleyen Nebahat (d. 1944) de “yorganın altında cep feneriyle kitap okuduğumu bilirim” demişti örneğin. Şimdilerde Konya ve Rize’nin ardından Trabzon’un Türkiye’nin üçüncü büyük yobaz şehri olduğunu söyleyen Trabzonlu Kerim’in sözleri de kayda değer: “Ruhi Su Dost Kitabevi vardı Uzun sokakta, öğlene kadar bir kamyon kitap gelirse akşama kadar bitiyordu. O kadar okuyan [vardı], Trabzon öyle acayip bir şeydi. Geriye doğru bir dönüşüm oldu Trabzon’da”. Ayrıca “roman denince 70’li yılların genç kızlarının aklına aşk gelirdi. Bir romanda aşk yoksa niye okunacaktı ki? Gözdeleri yerlilerden Kerime Nadir, yabancıardan Barbara Cartland’dı” diyen Ayfer Tunç’un (2001, s. 200) sözlerine karşı çıkarcasına Kerime Nadir romanları okuduğunu söyleyenler iki erkek oldu. Dostoyevskileri, Gorkileri saydıktan sonra “Kerime Nadir’in kitaplarını okuyorduk bak bir de” dedi Kerim (d. 1956) mesela. Ali (d. 1944) ise Gülten Ablası sayesinde başka kitapların yanı sıra Kerime Nadir’in kitaplarını da okuduğunu anlatmıştı:

Altmışlı yıllarda Adıyaman’a tayin olduk Mal Müdürü’nün kızı vardı. Postanede çalışıyordu herhalde. Gülten Abla derdim ben ona, çok severdim. Bütün dertlerimi anlatırdım ben ona. Aşkılarımı maşklarımı her şeyimi anlatırdım. O da bana kitap, roman verirdi. O zaman işte Kerime Nadir aklımda kalan, Sinekli Bakkal var aklımda kalan, Yakup Kadri’nin romanları. Yani genelde Türk yazarların romanları.

Elbette dönemin çeşitli gazeteleri ile daha magazinel kalan *Hey*, *Hayat*, *Ses* gibi dergilerini okuyan gençler de vardı. Sözün kısası, radyoya ek olarak dönem gençliğinin zihinlerini birbirine bağlayan geleneksel basılı mecralardı. Marksist literatür, klasik edebiyat eserleri, aşk romanları, dergiler, gazeteler...

Ne var ki Beybin Kejanlıoğlu’nun (2001, s. 117) belirttiği üzere “insanları etkilemedeki önemi nedeniyle” kitaplar —buna basılı her tür materyali ekleyebiliriz— Türkiye’deki siyasi otoriteler tarafından “en tehlikeli ‘silahlardan’ biri olarak” görüldü; hatta kitap basıp yayınlamanın bile yasaklandığı zamanlar oldu.

⁵⁷ Mustafa sözlerine şöyle devam ediyor: “O zaman ansiklopedi falan da yoktu. 3 tane ansiklopedi vardı. Bir okul ansiklopedisi büyük. 1. cilt 2. cilt. 2. cildi biraz daha incedir. 2. Doğan Kardeş Ansiklopedisi vardı. Üç Nedir? Niçin? Nasıl? Bu sürekli çıkardı dergi gibi, ama ciltleri vardı. Ben de ansiklopedi okurdum vallahi. Kitap da az. Olanlar da Arthur C. Clarke’dı, o ilk bilim kurguları falan”.

Bu tezin odaklandığı 20 yıllık dönem boyunca özellikle darbe zamanlarında çeşitli kitaplara sahip olmak, evde bulundurmamak suç sayıldı. Bilhassa 12 Eylül kitaplar konusunda çok sert antidemokratik yaptırımları beraberinde getirdi. Örneğin 12 Eylül zamanında polis olarak görev yapan ve “[çocukken] kitap okumayı sevmezdim, şöyle bir kitap açtığımda top oynuyor görürdüm kendimi” diyen Ercan’ın (d. 1950) sözleri aramalar esnasında yasaklı kitapların teşhisi için darbe yönetiminin acizane çabasını gözler önüne seriyor:

[12 Eylül’ün ardından] bazı yayınlar da toplanmaya başlandı. Sıkıyönetim Komutan Yardımcısı bizim emniyet müdürüne demiş ki bana bu kitap roman işinden anlayan üç tane eleman gönder. Ondan sonra işte asayıştan bir kişi, siyasi hizmetlerden bir kişi, istihbarattan bir kişi... Siyasi şubeden de geldiler beni aldılar, müdür sen gideceksin dedi. “Ben ne anlarım ya” dedim, “Olsun” dedi.

Sıkıyönetimin böyle belirlediği aramalar karşısında evlerinde “sakıncalı” neşriyatlar bulunan kişiler de çeşitli yöntemlere başvuruyordu. 12 Eylül sabahını anlatan öğretmen Feza darbe haberiyle birlikte hemen harekete geçtiklerini anlatmıştı:

Çıktım, sokağın bir başında asker, öbür başında bir asker. Karşı apartmanlarda insanlar balkonda. Duymamıştık biz. Asker dedi ki bana “abla nereye gidiyorsun”. “Okula” dedim. “Dön bakayım geri” dedi, “ihtilal oldu, duymadın mı” dedi. Döndüm geriye eve. Tabii sol görüşlüyüz, evde bir sürü kitap var. Dedim “Ahmet [eşi] kalk kalk”. Ne var ne yok, yok ettik. Kitapları aldık, annemlerin evinin çatı arasına götürdük gece yarısı.

Evlerin aranacağı haberini alan Nesrin (d. 1944) “dergilerimizden bir bölümünü yaktık, bazılarını [...] kapıların aralarına koyduk. Ondan sonra rezervuarların içine koyduk, naylonlara sardık koyduk. İşte epey yaktık” demişti. Hem sıkıyönetim zamanlarında hem de görece demokratik geçen yılların baskıcı ortamında kitap yakmak “olağan dışı” bir eylem olmaktan çıkmıştı (Kejanlıoğlu, 2001, s. 117). Ancak Hüseyin’in (d. 1944) ifade ettiği gibi son derece ağır bir deneyimdi bu: “Kendinizi daha ezilmiş, güçsüz, zavallı olmuş bir halde görüyorsunuz. Dışinizden tırnağınızdan arttırdığınız üç beş kuruş parayla alıyorsunuz, sonra götürüp çöpe atıyorsunuz veya yakıyorsunuz”.

Hüseyin’in sözleri, Pierre Nora’nın kuşak belleğinin tarih altında ezilmişliğine

yaptığı vurguyu akla getiriyor: “Bir kuşak olduğuna dair bilincin edinilme ânları, erişilmez yüksekliğiyle üstünüze üstünüze gelen ve büyüklüğü ve trajikliğiyle elinizi kolunuzu bağlayan kesif bir tarih önündeki umutsuzlukla, bitkinlikle doludur” (Nora, 2006, s. 216). Keza burada, altmış ve yetmişli yılları deneyimlemiş kuşağın politik üyelerinin ağır bir tarihsel deneyim altında ezildikleri ve bu deneyimin kuşak kimliklerinde kurucu bir rol oynadığı söylenebilir. Gelgelelim daha kapsayıcı bir değerlendirme yapılacak olursa, görüşmelerin, kurucu gençlik yıllarında cereyan eden tarihsel ve kültürel olayların deneyiminden sızan bir kuşak belleğini ortaya koyduğunu ifade etmek daha yerinde olur. Ayrıca altmışlı ve yetmişli yılların öznel ve kolektif deneyiminin “bellek ve tarih karışımı olan” (Nora, 2006, s. 213) kuşağın zamansallığı içerisinde geçmişini bugünde yaşatmaya devam ettiğini de ifade etmek gerek.

5. BÖLÜM

DEVİNİM YILLARINI HATIRLAMAK: ALTMİŞLAR VE YETMİŞLER

5.1. DENEYİM VE HATIRLAMA ÜZERİNE

Belleğimizdeki bir ânı/olayı hatırlamaya çalıştığımızda, bir izlenimler bulutu halinde zihnimizde yer alan geçmişin imgesini arıyoruzdur. Oysa, bu arama eylemi bir dışavurumla son bulacaksa da “izlenim ile dışavurum arasında her zaman bir mesafe vardır” (Halbwachs, 2016, s. 49). Zira hatırlama eyleminin sonunda ortaya çıkan dışavurum her zaman için şimdiki zamanın referanslarına göre yeni bir biçim alacaktır. Parçalı ve katmanlı bir dokuda gerçekleşen hatırlama eylemi, zikzaklar çizerek yahut sıçrayarak üzerinde gidip geldiği zamansal boyuta sıkı sıkıya bağlıdır ve geçmiş zamanla şimdiki zaman arasında dokunan bir örümcek ağına benzer. Bu bakımdan, burada görüşmecilerin 60 ila 40 yıl kadar önce deneyimlenen bir döneme dair anlatıları, öznel deneyim ile onun nasıl hatırlandığı arasında —veya şöyle de diyebiliriz geçmiş ile şimdiki zaman arasında— sürüp giden diyalojik bir ilişkiye karşılık gelir. Benjamin’e göre hatırlanan olay barındırdığı potansiyeller bakımından yaşanmış olaydan farklılaşır. Yaşanmış olayın sınırlılığına karşılık “hatırlanan olaya sınırsızdır, çünkü kendinden önce ve kendinden sonra olup biten her şey için bir anahtardır sadece” (Benjamin, 2012, s. 102). Hatırlama anı, geçmiş ve şimdiki zaman arasında yeni bir değerlendirme alanı açar ve bunu durmaksızın tekrar eder. Neticede, Lowenthal’in (2015, s. 305) ifade ettiği gibi “her geri çağırma yaratıcı yanlış hatırlamalarla bezenen hatırlanan geçmiş orijinal deneyimden daha da uzaklaşır”.

Öznel deneyim derken Almandaca deneyim sözcüğü için kullanılan *Erlebnis-Erfahrung* çiftinin ilkinden söz ediyorum. *Öznel deneyim (Erlebnis)* takvim zamanının çeşitli momentlerinde bir öznenin an be an yaşadığı olaylara yahut başka insanlarla girdiği etkileşime dair yaptığı anlık gözlemleridir. Buna karşılık, zamansal ve anlamsal bir akış temelinde bir araya gelerek bir bütünlük oluşturan

daha birikimsel bir deneyim (*Erfahrung*) biçimi de söz konusudur.⁵⁸ *Erlebnis-Erfahrung* ikilisi, deneyimin kaynaklarına ilişkin başka dillerde olmayan özel bir vurguya sahiptir. *Erlebnis* öznel ve tekil deneyimin dolaysızlığına işaret ederken, “*Erhafrung* ise *Erlebnis*’i toplumsal olarak anlamlı kılan şeydir” (Highmore, 2002, s. 67). Öznel deneyimin, toplumsal dünya ile kendi yaşam dünyamız arasında yorumlandığı alana ve hatta bir tür anlatıya dönüşebildiği yere karşılık gelir *Erfahrung*. *Erlebnis*’in bir anlam bütünlüğü birliğine bağlı olması gerektiğini belirten Gadamer’e (2004, s. 225) göre “deneyim (*Erfahrung*) dediğimiz ve deneyim yoluyla elde ettiğimiz şey yaşayan tarihsel süreçtir; paradigması ise gerçeklerin keşfi değil, belleğin ve beklentinin bir bütün olarak kaynaşmasıdır”. Başka bir deyişle *Erlebnis* deneyimin öznelliğine ve biricikliğine vurgu yaparken, *Erfahrung*, insanlar arasındaki kaçınılmaz bağa, tarihselliğe, kültürel-toplumsal geçmiş ve geleceğe ve tüm bunların arasında cereyan eden bir diyaloga dikkati çeker.

Deneyimin bellekte yer edişi nihayetsiz bir oluş halidir. Bellek zaman içerisinde öznel deneyime atıfta bulunan *Erlebnis*’i ve zamanla durmaksızın yeniden dolayımlanan birikimsel deneyim anlamındaki *Erfahrung*’u aynı anda içerir (Keightley ve Pickering, 2012, s. 196). Gadamer’e (2004) referansla söylersek bellek öznel ve tarihsel deneyimin birikim alanıdır. Hatırlama, —bu çalışmada olduğu haliyle— öznel deneyimin anlatısı olmakla birlikte, hatırlanan deneyim her zaman bugünün birikimsel deneyim alanı içerisinde yeniden değerlendirilecek ve yeni bir anlam çerçevesine oturacaktır. Zira “anlatı, deneyimi olayın gerçekleştiği

⁵⁸ Almanca yaşamak, görmek anlamındaki *Erleben* fiilinden türetilen *Erlebnis* kavramının başka dillerdeki tercümesi olan “öznel deneyim” her ne kadar totolojik bir deyiş andırsa da (deneyim zaten yaşanmış olan değil midir?) Kant felsefe geleneğinde ön plana çıkan —*Erfahrung* kelimesiyle karşılanan— nesnel deneyime karşılık öznel deneyimin önemine yaptığı vurguyla özel bir yere sahip (Burch, 1990, s. 132). 19. Yüzyıla kadar “deneyim” için daha genel anlamdaki *Erfahrung* kelimesi kullanılıyorken, ilk olarak Dilthey’in çalışmalarında icat edilen *Erlebnis* kavramı, 19. yüzyılın pozitivist epistemolojisine karşılık bizzat yaşama ve onun öznel deneyimlenişine işaret ederek anlam bilimleri epistemolojinde ayırt edici bir fonksiyonelliğe kavuşur (Gadamer, 2004, s. 56- 58). Bağlantılı olarak kavramın ilk olarak kök saldıği literatürün biyografi ve otobiyografi olması hiç şaşırtıcı değildir. Almancada deneyimi ifade eden sözcüklerdeki değişim için Gadamer (Gadamer, 2004, s. 59): “Tıpkı Endüstriyel Devrimin dönüştürdüğü karmaşık uygarlık işleyişinin sıkıntılarının neden olduğu deneyime olan uzaklık ve açıklık *Erlebnis* kelimesini genel kullanıma taşıdığı gibi, aynı şekilde, tarihsel bilincin gelenek karşısında takındığı yeni, mesafeli tutum da *Erlebnis* kelimesine epistemolojik fonksiyonunu armağan etmiştir”.

andan (ki daha ilk başından zamanın geçişi ve yinelenemezlik tehdidi altındadır) başka bir zamansallıkta, hatırlama anında kaydeder” (Sarlo, 2012, s. 21). Bu bakımdan hatırlanan anlatının zaman içinde değişmesi kaçınılmazdır. Hatırlama bir tür yeniden yapılanma sürecidir (Keightley, 2010, s. 68). Geçmişin deneyimi her bir yeniden yapılanma anında şimdiki *ben*'in ve şimdiki toplumsal koşulların yorum alanına girer. Bu bakımdan burada altmışlı ve yetmişli yılları hatırlayan kişilerin geçmişe ilişkin anlatılarının ‘şimdiki ân’ın yorum alanından, medya temsilinden ve egemen siyasal söylemin içerisinden geçtiğini, ayrıca araştırmacı olarak sorduğum sorular sonucunda da inşa edildiğini akıldan çıkarmamak gerekiyor.

Bellek literatürü içerisinde sıkça vurgulandığı üzere hatırlayan özne birey olsa da, hatırlama toplumsal bir çerçevede, kolektif bir zaman algısı etrafında gerçekleşir. Halbwachs'ın (2017, s. 34) işaret ettiği gibi bireysel bellekte daima kolektif etkinin kesişim izleri vardır. Ancak kolektif etkinin izi kaçınılmaz olarak her bir toplumsal grupta ve bireyde farklı boyutlarda, farklı nitelikte olacaktır. Bu bakımdan tek bir kolektif bellekten bahsetmek olanaklı değildir. Toplumsal grupların sayısı kadar çok, tekil bireysel deneyimlerin çokluğu kadar farklı bellek vardır. Bellek çoğul ve katmanlıdır. Keza bu bölümde amacım bir yandan kuşak belleğini kuran altmışlı ve yetmişli yılların bireysel ve kolektif deneyimlerinin kesişim izlerini takip etmek olduğu kadar, bir yandan da bu deneyimlerin çeşitliliği üzerinden belleğin çoğul doğasını göstermeye çalışmaktır. Bu doğrultuda, görüşmecilere yönelttiğim en değişmez ve en kapsayıcı soru üzerinden hareket edeceğim: “Altmışlı ve yetmişli yılları nasıl hatırlıyorsunuz?”

5.2. RENKLİLİĞİYLE MÜSTESNA BİR ZAMAN: ALTMİŞLAR

Altmışlar Türkiye tarihinde –ve aslında dünya tarihinde- olasılıkların çokluğu zamanıdır. Ellili yıllar DP'liler ve CHP'liler üzerinden siyasal alanın sokağa taşmaya başladığı zamansa, altmışlı yıllar siyasal alanın bu iki grubu aşarak çoğaldığı, hareket alanını genişlettiği yıllardır. Ellilerde sol hareketin baskınlığından bahsetmek imkânsız olmasına karşın, altmışlarla birlikte bu imkân

giderek çoğalır. Kentleşmenin hızla devam ettiği bu dönemde kent kültürü gündelik yaşamı dönüştürmeye başlar. “Yeni” deneyimlerin arttığı bir dönemdir altmışlar. Radyolar ucuzlar ve çoğalır, on yılın sonlarına doğru ilk televizyon yayınları başlar, büyük kentlerin yanı sıra taşra kentlerinde konserler gerçekleşir.⁵⁹ Plak sanayiinin ucuzlamasıyla birbiri ardına 45’lik plaklar yayınlanır. Böylece müzik türleri çeşitlenir ve şarkılar çoğalır. Yeşilçam’ın çoğalan üretimleri sayısı giderek artan sinema salonlarında ve hatta yazlık sinemalarda izleyiciyle buluşur. Tüm dünyada aynı anda ebeveynlerinden ayrışan gençlik kültürleri doğar. İlk defa uzaya gidilir... Daha bir dolu yenilikten, yeniliklerin etrafında yükselen heyecandan bahsedilebilir. Neticede bu yıllar Türkiye tarihinin en renkli zamanları denilen, Batılı ülkelerde “sweet sixties” olarak anılan zamanlardır.

Tam da bu yüzden genel olarak görüşmecilerin hatırladığı altmışlar, on yılın açılışını yapan 27 Mayıs darbesi (ve ardından gelen idamlar) haricinde çoğunlukla “tatlı” anıların gömülü olduğu bir zaman dilimine karşılık geliyor. Bu yıllarla ilgili hatıra gelenler arasında açık hava sinemaları, beğeniyle dinlenen şarkılar, sıcak aile ortamı, ilk aşklar, özlenen arkadaşlıklar, şenlikli kalabalığıyla hatırlanan mahalle yaşantıları gibi meseleler daha çok yer alıyor.

Şimdi o yıllarda çok daha insanların birbirlerine karşı sıcak olduğunu, komşuluk olaylarının çok daha ilginç boyutta olduğunu [hatırlıyorum]. Tabii dedikodusu bol olan yerler, yaşantılar[dı]. Ancak ailelerin birbirlerine daha yakın davrandığı, kopuk olmadığını görüyordum [...] O yıllarda kültürel anlamda sinemalara giderdik. Arabaların arkasında film afişleri olurdu. Arkası açık arabalardan bahsediyorum, içinde anons yapan koca böyle hoparlörler diyelim, hoparlör değil de böyle [megafon] gibi onlarla işte, şu saatte şurada sinemada film oynayacaktır diye duyuru yapıyorlardı. Her gün saat öğleden sonra bir dondurmacımız gelirdi çok güzel. Hep koşardık arabanın peşinden film varmış diye. Açık hava sineması da vardı, kapalı sinema da vardı (Hakan, d. 1955).

⁵⁹ *Hürriyet Gazetesi* tarafından 1965 yılında düzenlenmeye başlanan *Altın Mikrofon* yarışması Türkçe sözlü popüler müziğin gelişmesine ve geniş bir dinleyici kitlesine ulaşmasına katkı sağladı. “Batı müziğinin zengin teknik ve şekillerinden faydalanılarak, yine Batı müziği çalgılarıyla çalınmak suretiyle Türk müziğine yeni bir yön vermek” olarak (Meriç, 1999, s. 136) duyurulan yarışma ile erken cumhuriyet döneminden itibaren Batı müziği ile Türk müziği arasında kurulmak istenen sentezci yaklaşımın bu sefer popüler müzikte ortaya çıkması teşvik edildi. Kazananın halk tarafından belirlendiği yarışma sayesinde hem birçok isim (Cem Karaca ve Apaşlar, Haramiler, Mavi Işıklar, Silüetler, Ferdi Özbeğen, Erkin Koray Dörtlüsü vb. gibi Türkiye popüler müzik tarihinin öne çıkan isimleri) şöhreti yakaladı, hem de taşrada yaşayanlar bu müzikle tanışmaya başladı. Zira yarışmaya katılan sanatçılar *Hürriyet* tarafından düzenlenen Anadolu turnesiyle birçok kentte konserler verdi (Meriç, 1999, s. 136).

60'ta ben 7-8 yaşlarındaydım. 60'lar deyince böyle sevgi saygı içerisindeki komşuluklar, ondan sonra paylaşımlar, erkeklerin otoritesi... Yani erkekler daha otoriter. Hanımlar biraz daha verici, hani geysa gibi. Sorumluluklarını fazla taşıyan ve onların her isteğini yerine getiren bir aile yapısı. Ama ilişkiler bugünden çok daha ileri düzeydeydi. Sevgi, saygı komşuluk, arkadaşlık, kardeşlik bakımından (Leyla, d. 1953).

7. Bölümde daha kapsamlı tartışacağım üzere, sonrasında yaşanan toplumsal değişimler düşünüldüğünde esasında 1980 öncesi zamanın hepsi için geçerli olmakla birlikte daha özel ve hırpalanmamış anıların gömülü olduğu altmışlar nostaljik geri dönüşün menzilineki zamanı oluşturuyor. Görüşmecilerin altmışlarla ilgili anıları ya artık hayatta olmayan anne ve babaların kol kanat gerdiği çocukluk yıllarına ya da yeniyetmeliğin tüm heyecanlarını yaşadıkları, gençliğe has müzik, kıyafet ve eğlencelerle donandıkları anlara yahut edindikleri fikirlerle dünya görüşü inşa etmeye başladıkları, politik kimliklerini aradıkları heyecan ve özlemle anılan bir zamana karşılık geliyor. Bazıları için bu yıllar aynı zamanda türlü yoksunluklar anlamına gelmekle birlikte yine de “güzel” yıllar olarak hatırlanıyor. Ancak bu hatırlama biçimi o zamanın toplumsal koşullarından bağımsız değil. Bu yıllar bir bütün olarak Türkiye için de nispeten iyi yıllardı. Ekonomik büyümenin yüksek seyrettiği bu “iyi” yıllarda “reel gelirler 1963-1969 yıllarında yüzde yirmi ortalamayla hemen hemen devamlı şekilde artmıştı” (Zürcher, 2018, s. 288).

Böylelikle altmışlar bireysel hayatların dışında toplumsal ve siyasal hayat için de tuhaf bir güzelliği olan, Türkiye'nin en renkli yılları olarak anılan zamanlardır. Bu renkliliğin özü bu on yıl içindeki siyasal ve toplumsal dönüşümlerle harmanlanmış olmakla birlikte, izini ellili yıllardan itibaren sürmek gerekiyor. Zira Kaynar'ın (2017a, s. 16) dile getirdiği gibi “altmışlı yıllara rengini, râyihasını veren, onu Cumhuriyetin en revnakdâr tarihsel kesiti olarak anmamıza imkân veren, tüm Cumhuriyet tarihinin yekûnu; ama en çok da öncesindeki on yılın toplumsal iklimidir”. Çok partili hayata imkân tanındığı 1946 yılından itibaren kısa Türkiye tarihinde siyasal tabanın genişlediğine, siyasetin devlet duvarlarının ardından çıkıp sokağa taşmaya başladığına, toplumsal yaşamın dönüşmeye başladığına tanık olundu.

Elliler ayıca gündelik hayatta Amerikan kültürünün etkisinin hissedilmeye başlandığı yıllardı. Amerikan ürünleri ilgi çekici geliyor, işportalarda, Amerikan pazarlarında alıcılarına ulaşıyordu. Örneğin 1951 tarihli bir haberde “geçenlerde Yozgat vapurunda denize dökülerek halk tarafından sahilden toplanan çiklet, Amerikan sigarası ve püro tütünlerinin Beyoğlu İstiklal caddesinde kitapçılık yapan ve evvelce tekel bayii iken birkaç defa kaçakçılıktan mahkemeye verilen Hayik Minoyan’a ait olduğu ve bunları ötede beride sattığı tespit edilmiştir” diye yazıyordu. Aslında Minoyan’ın evinde yapılan aramada çiklet ve tütün ürünlerinden çok daha fazlası, “külliyetli miktarda Amerikan tuvalet sabunları, konserveler, çiklet, ruj, pudra, krem ve saire ele geçirilmiş”ti (*Milliyet*, 26.05.1951). 1940’ların ikinci yarısından itibaren gelişmeye başlayan Türkiye-Amerika ilişkilerinin gündelik hayatı kuşatan çıktıklarıydı bunlar.⁶⁰ Örneğin Ayla Kutlu’nun Amerikan askerlerinin eksik olmadığı İskenderun’da geçen romanı *Islak Güneş*’teki çocuklar “Hey Coni! Mistir! Çeving gam? Lalipap?” diyerek askerlerin etrafında dolaşıyorlardı. Yine bu romanda takip edebileceğimiz gibi ellilerde toplumsal ve siyasal yaşam da hızla dönüşmeye başladı. Meydanlar küçülürken kentler büyüyor, eski mahalleler bir bir terk edilirken apartmanlar yükseliyordu. Çocukların eski eşyalardan bozma veya çamurdan yapma oyuncakları plastik olanlarla yer değiştirmekteydi. Dinsel ve etnik çoğulluğa ev sahipliği yapan mahalleler ise tekil çoğunluklara terk ediliyordu.⁶¹ 27 yıllık politik teksesliliğin yerini ise artık çift-seslilik almaya başlamıştı.

⁶⁰ İkinci Dünya Savaşı sonunda Sovyetler Birliği’nin Türkiye’ye yönelik artan talepleri karşısında ABD ile iktisadi ve siyasi dostluklar geliştirildi (Erdem, 2016, s. 136). Bu doğrultuda 1947 yılında Truman Doktrini olarak bilinen, ABD’nin ‘komünizm’ tehdidi altındaki ülkelere mali ve askeri yardım planına dahil olan Türkiye, böylelikle Sovyet tehdidine karşı çözüm bulmuş, doktrinin mali uzantısı olan Marshall Planı ile de mali destek sağlamıştı (Varel, 2016, s. 220). Bunu takiben Kore savaşına askeri destek verilmesi ve Türkiye’nin 1952’de NATO’ya girmesiyle ABD ile ilişkiler gelişmeye başladı. Örneğin Marshal Planı’nın gündelik hayatta görünür olan yardımları arasında uzun yıllar okullarda çocuklara içirilen süt tozu, ailelere dağıtılan margarin gibi ürünler yer alıyordu. Amerikan propagandası yapan *The Voice of America* radyosu ise 1950’li yıllarda etkili programlarıyla bir yandan sinema, basın, eğitim ve yaşam tarzlarını etkiliyor, bir yandan da Amerikan kültürü gündelik hayatta cazibeli bir hale geliyordu (Alkan, 2016: 595). Ayrıca 1950’ler boyunca sıkça çalınan Celal İnce’nin seslendirdiği *Dostluk Şarkısı* dikkate değerdir: “Amerika, Amerika/ Türkler dünya durdukça beraberdin seninle/ Hürriyet savaşında... Senin New York’un yükselir göklere/ Benim İstanbul’um dstandır dillere”.

⁶¹ Ellili yıllarda aynı zamanda 6-7 Eylül 1955 pogromu gerçekleşti. Başlangıçta Rumları olmak üzere zamanla Yahudi ve Ermenileri de hedef alarak Müslüman olmayan azınlığa yönelik saldırılar neticesinde ev ve iş yerleri yağmalandı, tecavüz vakaları yaşandı ve 11 kişi öldürüldü.

Murat Belge'nin ifade ettiği gibi ellili yıllarda "yüzyıllardır politik kararlardan uzak tutulan kitlelere ülke hayatında söz sahibi oldukları bilinci" yerleştii ve 1950 sonrasında CHP ile DP arasındaki çekişme mahalle içlerine bile hâkim olarak insanları politize etmeye başladı; "partililik" yerleşik kimliklerden biri haline geldi (Belge, 1983, s. 846). Bu toplumsal tabanda siyasallaşmanın oturması anlamına geliyordu. CHP'liler ve DP'liler arasında sokakta, kahvede, okulda, evlerde sonu gelmeyen tartışmalar baş göstermeye başladı. 1956'da ortaokula, 1959'da liseye başlayan asker çocuğu Ali'nin (d. 1944) anlattığına göre "54 seçimlerinde Halk Parti kaybedince, Demokrat Parti [geldi]. Sınıfta bir kısım İnönücü oldu, bir kısım Bayaracı, Menderesçi oldu". Aslında Ali'nin hatırladığı 1954 seçimleri DP'nin girdiği ikinci seçimdi. İktidara gelişı 1950 seçimleriyle olmuştu. Ancak bu seçimde elde ettiği başarı, politikalarının halk tarafından onaylandığını göstererek partinin kendine güvenini arttırmıştı (Ahmad, 2002, s. 136). Muhtemelen bu özgüvenin sonucunda gündelik siyasetteki kutuplaşma daha da keskinleşti. Çocukluğu Rize Pazar'ın bir köyünde geçen Raziye'nin (d.1944) anlattığı üzere köylerde de benzer çekişmeler yaşıanıyordu:

[Siyaset] çok konuşulurdu, çok parti tutardılar. Valla Demokrat Parti vardı, CHP vardı. Onlar çekişiyorlardı. Biz oy vermiyorduk zaten ya ama ailelerimiz birbirine rekabet ediyorlardı. Sen buna ver, sen buna ver diye parti tutardılar. Tartışmalar olurdu öyle. Mesela dediler ki siz buna oy verin dediler; evdeki insan ne diyorsa sen onu vermek zorundasın yani. Öyle işte, öyle geçiyordu günleri.

"Babam Toprak Mahsulleri Teftiş Heyetinde büro şefiydi, annem ev kadını[ydı]. Ben liseye kadar okudum ondan sonra okuyamadım" diyen Ankaralı Sevim (d. 1947) de benzer bir "partili" çekişmesinden bahsetmişti:

Babaannem Samanpazarı'nda otururdu. Ben okula gitmediğim için babaannemin tansiyonu vardı, ilaçlarını vermek için yanına giderdim. Babaannem Halk Partisi, yengem Demokrat Partili Adnan Menderes'i [tutardı]. Ondan sonra ikisi kavga ederlerdi, ben ne olduğunu anlamazdım [...] Sanki evde harp oluyordu babaanneme gittiğim zaman. Yengem yukarı katta, tabii iki katlıydı eski Ankara evleri, yengem üst katta babaannem aşağıda işte Adnan Menderes bunu yaptı, İnönü bunu yaptı... O zaman İnönü'yle Adnan Menderes revaçtaydı.

6-7 Eylül olayları sonrasında başta İstanbul olmak üzere birçok kentte yaşayan azınlık gruplar çoğunlukla ülkeyi terk ettiler (Detaylı bir okuma için bkz. Sezer-Şanlı, 2016).

1945 Haziran'ında yayımladıkları bir bildiriyle siyasal liberalleşme talep eden muhalif CHP üyeleri Celal Bayar, Adnan Menderes, Fuat Köprülü ve Refik Koraltan'ın Ocak 1946'da kurdukları DP büyük bir halk desteğiyle iktidar oldu (Ahmad, 2002, s. 235-6). Kırsal kesimde, kentli orta sınıfta ve işçiler arasında popüler olan DP 1950'deki seçimlerde yüzde 53,59 oy oranına sahipken, 1954'teki seçimlerde oylarını arttırarak yüzde 56,62'ye çıkarmıştı. Ancak 1957 seçimlerinde yüzde 47,9'luk oy oranıyla kayda değer bir oy kaybına uğradı. "Yeter artık söz milletindir" sloganıyla yola çıkan ve demokratikleşme, özgürleşme ve ekonomik büyüme gibi vaatlerle iktidara gelen DP, önceleri nispi bir rahatlama ve refah dönemini sağlamışsa da ellilerin sonlarına doğru ekonomik durum gittikçe kötüleşmeye başlamıştı. Bunun yanı sıra DP iktidarı giderek otoriterleşiyor, muhalif siyasetçileri, yazarları, akademisyenleri ve basını susturmak için baskı uyguluyordu (Kaynar, 2016, s. 37). 1958'e gelindiğinde DP iktidarı partiye yani *Vatan Cephesi'*ne yeni katılan —bazen uydurma veya ölmüş kişilere ait— isimleri duyurdukları saatler süren yayınlarla insanları bıktırmaya başladı. Neticede tüm bunlar ordu içerisinde iktidardan rahatsız olan genç subayların harekete geçmesiyle sonuçlandı ve 27 Mayıs sabahı saat 03:00'da Kara Kuvvetleri Komutanı Orgeneral Cemal Gürsel'in başkanlık ettiği, orta rütbeli subaylardan oluşan Milli Birlik Komitesi (MBK) adlı grup tarafından darbe yapıldı.

MBK adına "radyodan Alparslan Türkeş konuştu gür tok sesiyle ve bu yıllar sonra hep tekrarlandı anmalarda" diyordu Zeynep. Bahsettiği anma 1982 Anayasası'nın kabulüne kadar resmi bayram olarak kutlanan ve 27 Mayıs 1960 darbesini kurucu bir anma ve kutlama zeminine çeken 27 Mayıs Hürriyet ve Anayasa Bayramı'ydı. Ulusal birliğin metaforik sembolleri olarak görülen ulusal marşlar, bayraklar ve burada olduğu haliyle resmi anma/kutlama bayramları ulusal belleğin perçinlenmesine hizmet eder. Birazdan bahsedeceğim darbenin marşı haline gelen Osman Paşa şarkısı da aynı amacı güder. Özgürlüğüne kavuşturulmuş, yeni bir anayasayla taçlandırılmış "ikinci cumhuriyetin" kuruluşunu ilan eden *27 Mayıs Hürriyet ve Anayasa Bayramı* kazanılmış bir hürriyetin ve bu hürriyeti perçinleyen yeni bir anayasanın egemen söylemdeki yerini vurgular. Bir yandan da bu anlayış neyin unutulup neyin hatırlanması gerektiğine de işaret eder.

Vatandaşlar DP iktidarının antidemokratik günlerini bir an önce unutmaya ve hürriyetin gelişini anmaya davet edilir. Türkiye'nin her anmada tekrarlanan sesi ise darbenin neden gerçekleştiğini tekrar tekrar hatırlatma işlevi görür: "Sevgili vatandaşlar, bugün demokrasimizin içine düştüğü buhran ve son müessif hadiseler dolayısıyla kardeş kavgasına meydan vermemek maksadıyla Türk Silahlı Kuvvetleri memleketin idaresini ele almıştır."

5.2.1. Darbeler mevsimi başlıyor: 27 Mayıs 1960

27 Mayıs 1960'ta gerçekleşen Cumhuriyet tarihinin ilk darbesi DP karşıtı olan vatandaşlar ile dönemin yazar, sanatçı, akademisyen ve gazetecilerinin sevinçle yahut hiç olmadı ihtiyatlı bir memnuniyetle karşıladıkları bir darbe —dönemin adlandırmasıyla bir devrim, inkılap veya ihtilal— oldu. Bu bakımdan darbe sırasında 11 yaşında olan, CHP'li bir ailenin oğlu Mustafa'nın (d. 1949) darbeye yönelik en canlı anısının bu sevinç olması şaşırtıcı değildir: "60 ihtilalinin olduğuna sevinmiştik. Kurtulduk diye". Çocukluk anılarından gelen bu sözler çocuğun aile büyüklerinin sevinci ve sonrasında aile içinde konuşulanların kendi zihninde bir anlatıya dönüşmesidir kuşkusuz; yoksa çocuk aklının "kurtulduk" denilenin ne olduğunu idrak etmesi pek olanaklı değildir. Halbwachs (2017, s. 56-57) bu gibi tarihi önemdeki olayların aile içinde sıklıkla konuşulan meselelere karşılık geldiğini ve ailenin olayla ilgili değerlendirmesinin çocuğun zihninde yer ettiğini belirtir. Bir yandan da "çocukluk 'hatıralarımızın' çoğu aslında ebeveynlerimiz tarafından anlatılan hikâyelerin hatırlanmasıdır" (Misztal, 2003, s. 76). Ayrıca sevinç, üzüntü ve korku gibi kuvvetli duygular bellekte daha belirgin bir yer tutar.

Aynı sevinci 27 Mayıs'ta yine çocuk olan ama bu sefer Kayseri Pınarbaşı'nın bir köyünde yaşayan Muhlis'in (d. 1953) sözlerinde de görürüz:

60 İhtilali'ndeki bir olayı anlatayım sana. Ben çocuktum bizim köyün ileri gelenleri hep CHP'liydi babam da dahil. Osman Amca biraz daha herhalde heyecanlanmış ki 60 İhtilali'nden sonra köyde bir düğün yaptı. İlçeden bir otobüs insan geldi. Otobüsün üstünde davul ve zurna çalıyor. Gençlerin elinde Türk bayrakları, bizim köyün içinden geldi böyle çeşmenin içinde dolandı. Davul falan çalıyor, heyecanlanıyor insanlar. Yemek verdi orada bir

konuşmalar falan yapıldı. Yani 60 ihtilalinde Osman Amca'nın o düşününü hiç unutmuyorum.

Ancak darbe herkes için bir sevinç kaynağı değildi kuşkusuz. Aynı olay DP'li bürokrat bir ailenin üyesi olan Seher (d. 1950) için bambaşka bir duyguya ve anlama sahip:

[1960 darbesini] biz hiç beğenmedik. Biz hep askeri rejime karşı çıkmış insanlardık [...] Bizim evde güzel karşılanmadı. Adnan Menderes'i tanırdık yani bir kere teyzem vasıtasıyla. Berrin Hanım'ı⁶² da tanırdık. Medeni Beyi⁶³ tanırdık. O zamanki Ankara Valisi, şeydi Annemin amcasının oğluydu Cemal Gökten'di.⁶⁴ O da tabii Yassıada'ya gidenler arasındaydı. Bizce hoş karşılanmadı. Hâlbuki bizim İzmir'deki sokak böyle ayaklandı. Karşıyaka'da otururduk, herkes sokaklara çıktı. Bir milletvekili otururdu [DP'li] Selim Akış, Salihli milletvekiliydi. Bir onlar oturdular, yani kapıları pencereler açılmadı, bir de biz hiç sevgi gösterisinde bulunmadık.

Darbenin ardından hemen tutuklamalar başladı. Parti yönetim kurulu, milletvekilleri, DP'li bürokratlar tutuklananlar arasındaydı. Aşağıda Seher'in anlattığı gibi CHP'liler bayram ederken, DP'li bürokratlar tutuklanmamak için çareler arıyordu. Nazan ise general babasının tutuklanmasından duydukları korkudan bahsetmişti.

O karmaşanın içinde amcam burada 2. Şube Genel Müdürüydü, teyzem de Başbakanlıkta danışmandı. Medeni Berk'in, Adnan Menderes'in danışmanıydı. Teyzem ilk kadın genel müdür ve ilk kadın müsteşardır. Ondan sonra onla beraber Abana'ya kaçtık. Çünkü amcam dedi ki önüne geleni tutukluyorlar Şeyda, kaç dedi. Hele başbakanlıktan biri olursan... Biz kaçtık. Abana'da bir 15 gün geçirdik. Sonra döndük. Hasan Rıza Soyak akrabadır. Onun yardımıyla teyzemi bıraktılar, yani bir şeyinin olmadığı düşüncesine kapıldılar bıraktılar. 60 kötü bir ihtilaldi (Seher, d. 1950).

60'lı yıllar... ihtilal yılı, çok kötü bir yıl. Babam henüz emekliye ayrılmıştı 59'da. Ve de tabii ki şaşkına dönüyorsunuz bir yerde. Bir de tesadüfen ihtilal zamanı ben annemlerdeyim. İki tane general geldi ve de babama merak

⁶² Adnan Menderes'in eşi Berrin Menderes'i kastediyor. 1905 doğumlu Berrin Menderes'in ailesi İzmir'in önde gelen ailelerinden biriydi. 1929 yılında Aydın'lı toprak zengini Adnan Menderes ile evlenen Berrin Hanım'ın bu evlilikten üç çocuğu oldu. 1994 yılında 89 yaşında vefat etti.

⁶³ "Medeni Bey" ise darbe gerçekleştiği sırada başbakan yardımcılığı görevini yürüten Medeni Berk'tir. 1919 Niğde doğumlu Berk 1959'da devlet bakanlığı ve başbakanlık görevlerini yerine getirmeye başladıktan bir yıl sonra gerçekleşen darbe ile görevden alındı. Tutuklanarak Yassıada'ya gönderildi ve ömür boyu hapis cezasına çarptırıldı. 1964 yılında çıkan aftan yararlanana dek tutuklu kaldı. 1994 yılında 81 yaşındayken vefat etti.

⁶⁴ Daha önce Ankara Valiliği de yapmış olan Cemal Gökten 09.11.1957- 27.05.1960 tarihleri arasında emniyet genel müdürüydü. 1905 Üsküp doğumlu Gökten vali, kaymakam ve emniyet müdürü olarak çeşitli kademelerde görev almış bir bürokrattı.

etmeyin sizinle ilgili herhangi bir şey yok dediler. Çünkü herkesi alıp götürüyorlardı, çok korktuk öyle bir şey olabilir diye (Nazan, d. 1933).

27 Mayıs'ın kolektif belleği içerisinde *Osman Paşa* şarkısının ayırt edici bir yeri vardır. Bu şarkı, 27 Mayıs'tan kısa süre önce DP iktidarına karşı 28 Nisan'da İstanbul Üniversitesi öğrencilerinin organize ettiği büyük Beyazıt protestosunda söylendi ilk olarak (Bengi, 2017, s. 234). Ardından Osman Paşa şarkısı 555K ile kodlu 5. ayın 5. günü saat 5'te Kızılay'da parolasıyla toplanan protestocuların mitinginde de ıslıklarla veya mırıldanarak söylendi. Esasında şarkı Osmanlı-Rus savaşında Plevne'de görev alan Osman Paşa adına yazılmış Muhayyer Kürdi makamındaki marş üzerine yeni sözlerin yazılmasıyla elde edilmişti. "Tuna Nehri akmam diyor" diye başlayan şarkının orijinal nakaratı "Olur mu böyle olur mu? / Evlat babayı vurur mu? / Sizi vatan hainleri / Bu vatan size kalır mı?" şeklindeyken değiştirilmiş hali "Olur mu böyle olur mu? / Kardeş kardeşi vurur mu? / Kahrolası diktatörler / Bu vatan size kalır mı?" olarak söyleniyordu. Zaten buradaki kardeşlik vurgusu Türkes'in okuduğu darbe bildirisinin de ana vurgusuydu. "Kardeş kavgasına mahal vermemek" için diyorlardı. Ercan şöyle anlatmıştı:

Babam havacı astsubaydı o zaman. Günlerce eve gelmediği zaman olurdu babamın. Ve şu söyleniyordu hani, artık o şiir mi marş mı "Olur mu böyle olur mu? / Kardeş kardeşi vurur mu?" gibi. Herkes onu söylüyordu, herkesin dilinde öyle bir şey vardı. Yani biz şunu anlıyorduk, insanlar kardeş kardeşi vurmaya başlamış. İşte dost komşular birbirlerine hasımca bakmaya başlamışlar falan. Yani Türkiye'deki mozağin, siyasi ayrışmanın temeli sanki o zamanlarda atılmış gibi (Ercan, d. 1950)

Meriç'in (2016, s. 131) aktardığına göre darbeden hemen sonra askeri yönetim, ön yüzünde Anıtkabir'de bayrak değişimi yapan askerlerin fotoğrafı bulunan, üstünde de "Salute to the Second Turkish Republic" yazan iki şarkılı bir plak bile bastı. Şarkılardan biri *İstiklal Marşı* iken, diğeri *Osman Paşa* şarkısıydı. Altmışlar boyunca birçok yerde çalınan, Ruhi Su'dan, Cem Karaca'ya farklı isimlerin yeni yorumlarla seslendirdiği şarkı, 27 Mayıs darbesinin "müzikli ihtilal" olarak anılmasına yol açtı (Meriç, 2016, s. 132). Fakat *Osman Paşa* şarkısı kamusal alanlarda o kadar çok çalınıyordu ki o sıralarda öğretmen okuluna girmeye hazırlanan Zeki'yi (d. 1951) artık korkutuyordu: "Çok fazla söylenir oldu. Hoparlörlerden sürekli verirdiler. Hatta hoparlör bende bir korku, fobi yarattı. Hoparlörden herhangi bir ses duymaya başladım mı o günler aklıma gelirdi."

O bizim marşımızdı ilkokuldayken [...] İlkokulda bir öğretmenim vardı benim. Öldü gitti tabii ama Milletvekili Nazmi Oğuz'un ablasıydı. Zamanında sinemaları falan vardı İzmit'te. Ablası işte bayağı CHP'liydi]. Açardı camları bize söyletirdi o marş. Nasıldı o? Tuna Nehri akmam diyor, etrafımı yıkmam diyor, kahrolası, ay nasıldı o şey. Onun çevirisi vardı, onu nerden biri çevirdiydi, "sağ yanıma baktım Namık Gedik can veriyor" içinde de öyle bir şey vardı, Namık Gedik intihar etti ya Yassıada şeyinde.⁶⁵ Çok söylenirdi marş gibiydi. Onu da kim öyle özetledi nereden hafızama yerleşti, böyle çevirmişlerdi, onu da söyledik galiba (Zeynep, d. 1949).

O sırada ilkokul öğrencisi olan Zeynep'in hatırladığı gibi okulda, sokakta, radyoda söylenen ve söylettirilen bu şarkı darbe sonrasında 27 Mayısçıların propaganda aracına dönüştü. Bu durum Jacques Attali'nin en eski toplumlarda müziğin iktidar tarafından unutturmak, inandırmak ve susturmak için etkili biçimde kullanıldığını söylemesini hatırlatıyor: "her üçünde de müzik bir iktidar biçimiydi— korkuyu ve şiddeti unutturmak söz konusu olduğunda kutsal; düzene ve ahenge inandırmak söz konusu olduğunda gösterici; itiraz edenleri susturmak gerektiğinde ise tekrarıcı" (Attali, 2005, s. 29). Burada "itiraz edenleri susturmak" amacıyla hayli tekrarıcı bir niteliğe kavuşan *Osman Paşa* şarkısının hatırlatıcı bir niteliğe de sahip olduğu aşikâr. Hatırlatıcı kaynaklar olarak iş gören müzik kolektif bellekte mekânsal ve zamansal boyutta yayılır ve geniş bir bağlamda dinleyicilerin zihninde işitsel anılar oluşturur (Buzarovski, 2013, s. 124-5). Bu nedenle *Osman Paşa* şarkısı bugün dahi 27 Mayıs'ı hatırlatan bir kaynaktır. Elbette bu kaynak aracılığıyla hatırlayanlar burada görüşmecilerin temsil ettiği kuşakla sınırlıdır. Bu tür sınırlar aynı zamanda kuşaklararası kopuşa ve değişime de işaret eder. *Erlebnis* ile *Erfahrung*'un biraradallığıyla kendi özel anlam dünyasını kuran her kuşağın öznel deneyimi ve hikâyesi biriciktir. Ayrıca çok daha genel bir çerçevede, periyodik olarak biçim ve içerikleri değişen popüler müzikler bir dönemin/kuşağın belleğini kurar. Belirli bir döneme ait şarkıların çağrıştırdıkları o döneme ait insanlar için daima farklı olacaktır.

⁶⁵ Zeynep'in bahsettiği içerisinde Namık Gedik geçen şarkı darbe sonrasında ortalıkta söylenen benzer şarkılardan biri olsa gerek. Dönemin İçişleri Bakanı Namık Gedik'in 27 Mayıs'ta diğer siyasilerle birlikte tutuklanarak Yassıada'ya sevk edilmeden önce konuldukları Harp Okulu'ndaki odadan atlayarak intihar ettiği öne sürülür. *Milliyet Gazetesi*'nde manşetten "odasının penceresini parçalayarak 10 metre yükseklikten kendini dışarı atan sâbık dahiliye vekili boynu kırılıp öldü" (31.05.1960) diye duyurulsa da işkence sırasında öldüğü ve intihar süsü verildiği iddiaları da söz konusudur.

Öte yandan bir tür rıza üretim aracına dönüşen *Osman Paşa* şarkısı “kurtulduk” diye sevenler tarafından vatanın bir diktatörün eline bırakılmadığını muştulayan bir zafer şarkısı olarak alınılanırken, DP’liler için sert bir sona işaret eder. Ancak dönemin kanonik seslerinden biri haline gelen bu şarkının ne anlama geldiğinin ayırıcısına DP’li bir ailenin çocuğu kendi kendine varamazdı elbette:

“Olur mu böyle olur mu? / Kardeş kardeşi vurur mu?” Bu hep söylendi. Plağa okundu, bir slogan oldu o, hep söylendi. Aslında Osmanlı marşıdır, Gazi Osman Paşa marşı. Plevne işgalini tutan adamdır Gazi Osman Paşa. O marş hep söylendi, çevirdiler. Biz bir gün böyle arkadaşlar oturmuşuz. 11-12 yaşlarındayız. O Salihli milletvekilinin kızı da bizle Ayla. Şarkı söylüyoruz, hep beraber okula gidiyoruz, beraber geliyoruz öyle bir mahalle havasındayız yani. Ondan sonra bu şarkıyı söylüyoruz, o kadar yatmış ki içimize girmiş. Annem derhal beni çağırırdı. “Siz ne yaptığınızı zannediyorsunuz? Ayla'nın babası Yassıada'da” dedi. “Ona mı söylüyorsunuz siz bunu?” Ve ben ömrüm boyunca bir daha bu şarkıyı hiç söylemedim. Yani [esas] Gazi Osman Paşa marşını da hiç söylemedim. Hep Kızılay'da geçerken söylerlerdi (Seher, d. 1950).

Altmışlarla ilgili ne hatırladıklarını sorduğum görüşmeciler arasında 27 Mayıs'ı ilkin belirtmemesine karşın, Adnan Menderes'in idamından bahsedenler oldu. Darbeden ziyade seçilmiş siyasilerin idam edilmesi daha travmatik bir etki bırakmışa benziyor. Başbakan Adnan Menderes'in yanı sıra Maliye Bakanı Hasan Polatkan ve Dışişleri Bakanı Fatih Rüştü Zorlu da idam edildi. 78 yaşındaki eski Cumhurbaşkanı Celal Bayar da idam cezası aldı ancak cezası MBK tarafından yaşı gerekçesiyle müebbet hapse çevrildi. Fakat bilhassa Menderes destekçilerinin bol olduğu kırsal kesimde altmışların ilk elde darbeye başlayan yıllar olmasından çok Adnan Menderes'in idam edilmesi anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Karayolları'nda işçi olarak çalışmak üzere İstanbul'un yolunu tuttuğu zamana kadar Sakarya'nın bir köyünde yaşayan Malik (d. 1951) altmışları nasıl hatırladığını sorduğumda şöyle demişti örneğin: “Altmışta Menderes'in şeyi olmuş işte. Biz tabii çocuktuk ama az çok bilgimiz var, hani Menderes'i idam ettiler ya. Radyoda hep dinledik onları. Köyde görüşten görüşe fark ediyordu, kimi kınıyordu iyi adamdı diyor[du], kimi yanlışları vardı diyor[du]”. Köylerde kentlerde olduğu gibi askerin sokaklardaki fiziksel varlığıyla kesintiye uğrayan günler yaşanmadığı için ilkin darbenin etkisi pek hissedilmedi muhtemelen. Gerçi kentler de bir darbeden çok bayram günü yaşıyor gibiydi, ama neticede sokaklar askerlerle ve tanklarla doluydu. Fakat köydekiler için ajansta işitildiği anda

sıradan bir haber olmadığı her halinden belli olan, kimilerinin “e ama o Adnan Menderes de baya cozutmuştu” dediği ama ne olacağına da bilinmediği bir gelişme... Ancak neticede siyasilerin ve bürokratların tutuklanması, ardından *Yassıada Saati* adlı programla halka duyurulan yer yer hayli tuhaf ve gülünç yargılamalar ve sonunda üç siyasetçinin idamı dönemin tanıklarının hayli etkilemişe benziyor.

Bir seneden fazla sanıyorum, tam hatırlamıyorum, darbeden sonra mahkemeleri hiç unutmuyorum. Radyodan yayınlanırdı, babam sürekli takip ederdi sorgulamaları. Askerin sorgulaması... hep aklımda o sesler. O dinlediği için dinlerdim ben, ne olduğunu bilmiyorum tabii. Alkış kıyamet sesleri duyardık işte. Savunmaya geçer, bir Menderes konuşur, bir başkası konuşurdu. Ondaki asıldığı zaman babamın ağladığını bilirim ki babam çok çekti onlardan (Zeynep, d. 1949).

Ben bir de tarihe meraklıydım. O tarihlerde *Akşam Gazetesi* yayınlanıyordu, onda tarihi romanlar vardı. Mesela Suat Yalaz'ın *Karaoğlan* dizisi o tarihlerde *Akşam Gazetesi*'nde yayınlanıyordu. Resimli, resimli tarihi roman. Hani Tommiks-Teksas var ya onun gibi resimli. Günlük olarak gazetede o yayınlanırdı, yani çizim olarak, resimli roman. Ve ben bunu biriktiriyordum kitap haline getiriyordum. Gazeteden kesiyordum tek tek, sonra yapıştırıp kitap haline getiriyordum. Bu esnada tabii gözüm gazetede başka şeylere takılıyor[du]. Adnan Menderes, Celal Bayar falan bunlar Yassıada'da tutuklu idiler. Onların şeyleri vardı mesela, Celal Bayar çıkacak diyorlar diye başlık atmış mesela gazete o zaman. Manşet çekmiş. Bir de Adnan Menderes'in kaçta oldu ya idamı 67'de mi, hah 61'de onları da görüyorduk. Duyuyorduk daha doğrusu. Tek bir gazete alıyordum bir de yani, o bittiği zaman almıyordum gazete. Bu idamlara karar verildiğinde bir de hatırlıyorum idam edildiler şeklinde baya etrafta yaygın, aşırı şekilde konuşuluyordu (Ercan, d. 1950).

Biraz yukarıda Seher'in anlattığı kaçma hikâyesinin bir benzerini aşağıda Artvin Şavşat'ın bir köyünden olan Kemal'den (d. 1940) de duyabiliyoruz. Darbe olduğunda Artvin Öğretmen Okulu'nda talebe olduğunu söyleyen Kemal ayrıca Menderes'i önceleri destekleyen kesimin sonradan hoşnutsuz olduğuna, “ihtilale” o yüzden razı gelindiğine ve meşru görüldüğüne fakat iş idama geldiği zaman kimsenin içine sinmediğine işaret ediyor.

Demokrat Parti zamanında ne derneği idi o ya *Vatan Cephesi* hah hah. İşte o *Vatan Cephesi*'ne göre yani onlar ne derlerse öyle oldu. Çok şeyler yaptılar. İşte o arada da altmışta da zaten inkılap⁶⁶ yaptı ordu. Yani Adnan Menderes önceden iyiydi de sonradan sonradan bozdu. İlk kuruluşunda iyiydi.

⁶⁶ 1960 darbesi “devrim”, “ihtilal” gibi sözcüklerin yanı sıra “inkılap” olarak da anılmıştır. Buna ilerde değineceğim.

Vatandaş da bunun farkındaydı. Yoksa nasıl kabul ederdi ihtilali. O idam şeyine sıra geldikten sonra başka. İhtilal oldu kaçtılar, gizlendiler ormanlarda dağlarda bizi de yakalar götürürler diye. O korkular vardı onların zamanında yani. O cephedeki olan kişiler yani. Ama halk iyiydi, şimdiki gibi ispiyonculuk yapmadı. Herkes sahip çıktı birbirine; hiç olmamış gibi kabul ettiler. Sonra o zamanki ihtilali yapan kişiler şimdi olacaktı da bu devirde konuşacaklar he. O zaman Genel Kurmay Başkanı başbakan gibi konuşuyordu.

DP'li bu üç siyasetçinin idamı halen tartışılmaya devam ediyor. İktidardan el çektirilen DP'li yöneticilerin Yassıada'da yaklaşık bir yıl süren davaları o zaman dahi tuhaf karşılanıyordu. 1960'ın Ekim ayında başlayıp 1961 Eylül'üne kadar devam eden ve günlük olarak radyodan yayınlanan davalar içerdikleri konular neticesinde Bebek, Köpek, Barbara, Cımbız gibi gülünç isimlerle anıldı. Cumhuriyetin ilk kuşağından Ankaralı Sabiha'nın (d. 1934) anlatımına göre:

[Menderes'le] ilgili malum bebek davaları vardı. O zaman televizyon yoktu fakat radyodan dinlerdik o Yassıada'daki duruşmaları, Menderes'in hastalanması, sonra iyileştirilmesi. Gazetelere bakardık. Ne, neden dolayı gazetelerden öğrendik. Asılmalara çok üzüldük [...] Adnan Menderes hastalandı, iyileştirip bekletip öyle astılar. Tabii sonradan televizyondan izledik bunları. Hâlâ gördüğümde üzülürüm. Ama Halk Partili'ydi bizim etrafımız da. Şimdi Atatürk ne kadar solcuysa biz de o kadar solcuyuz. Ama önce Atatürk.

Sabiha'nın önceliğin Atatürk olduğunu söyleyerek sözlerini bitirmesi, idamlara onay vermemekle ve bu duruma samimiyetle üzülmekle birlikte o zamanlar MBK, CHP'li siyasetçiler ve basın tarafından çokça söylendiği gibi DP yönetiminin sınırı aştığına yani Atatürk devrimlerini (daha sonraki adlandırılmasıyla Atatürk İnkılaplarını) ihlal ettiğine kani olduğu şeklinde yorumlanabilir. Ancak Menderes'in evlilik dışı çocuğunu öldürmekle suçlandığı yargılama sürecinin ilk duruşmasına atıfla "bebek davaları" olarak bugün bile hemen hatıra gelen bu davalar çoğunlukla somut delillere yaslanmayan suçlamalara dayanmaktaydı. Tuhafliklarla dolu bu yargılama süreci Zürcher'in (2018, s. 286) ileri sürdüğü üzere DP'li yöneticileri küçük düşürmek gibi bir amaç güdüyordu. Fakat askeri darbe rejimi tarafından idam edilmesi üzerine şehit ve kurban kimlikleriyle anılan Menderes Türkiye tarihinin en çok mitleştirilmiş kişilerinden biri oldu (Bora, 2016, s. 331).

Altmışlı yılların kolektif belleğinin içine yerleşen öğelerden bir diğeri 27 Mayıs darbesini takiben oluşturulan 1961 Anayasası'nın kabulü ve bu anayasanın sağladığı görece özgürlüklerle çeşitlenen toplumsal hayatı.⁶⁷ 9 Temmuz 1961'te halk oylamasına sunularak %61, 5 evet oyuyla kabul edilen yeni anayasa toplumsal gruplara siyasal özgürlük sağlamasıyla ön plana çıkıyordu. Bu özelliğiyle de Türkiye tarihinin en ilerici ve görece özgür anayasası olarak anıldı. Bu anayasa 'sosyal devlet' tanımıyla, tanıdığı toplumsal haklarla, üniversitelere sağladığı özerklikle ve öğrencilere tanıdığı dernekleşme hakkıyla, genişlettiği sendikal haklar ve işçilere tanıdığı grev hakkıyla ayırt edici özelliklere sahipti (Ahmad, 2019, s. 134). 1961 Anayasasının "Türkiye'nin altmışlı yıllarına ve özellikle siyasal hayatına bakışta temel ve belirleyici özne" (Dede, 2017, s. 810) olduğu, basın özgürlüğünün ve üniversitelere özerkliğin anayasal güvence altına alındığı bu dönemde kayda değer gelişmeler yaşandı.⁶⁸

Ancak özgürlükçü bir anayasa olarak olumlu bir intibaaya sahip olmakla birlikte Bediha'ya (d. 1943) göre hiçbir zaman tam bir özgürleşme yaşanmadı. Tanınan haklar da "zaten sınırlı haklardı. O hayalini kurduğumuz şekilde değildi hiç. Yetmişde, seksende de tırpanladılar hepsini zaten" (Bediha). İlk tırpan 12 Mart'ın ardından yapılan anayasal düzenlemeyle atıldı. İkincisi ise 12 Eylül'ün ardından. 61 Anayasasının yurttaşı önceleyen toplumsal hak ve özgürlükleri kısıtlanarak 1982 Anayasası oluşturuldu. Üstelik Aydın ve Taşkın'ın (2016, s. 92-97) belirttikleri gibi 1961 Anayasası, olumlu yanlarına rağmen parlamento üzerinde denetim sağlayacak Milli Güvenlik Kurulu, Genelkurmay Başkanı'nın konumu, Senato, Askeri Yargı ve Diyanet İşleri Başkanlığı gibi yeni vesayet kurumları

⁶⁷ Darbeyi gerçekleştiren MBK —her ne kadar bu konuda daha sonra anlaşmazlığa düşseler de— bir an önce serbestçe seçilmiş bir iktidara yönetimi bırakma ve yeni bir anayasa oluşturma niyetleri olduğunu daha en başta ilan etmişti. Bu tarihe kadar yürürlükte olan 1924 Anayasası'nın darbeden hemen iki hafta sonra, önce bazı hükümleri, sonra da bütünü yürürlükten kaldırıldı (Kaynar, 2014, s. 303). Yeni anayasa akademisyenlerden oluşan iki ayrı ekibin hazırladığı taslak metinler üzerine bina edildi.

⁶⁸ En dikkat çekicileri arasında parlamentoda sosyalist umuda yer açan Türkiye İşçi Partisi'ni (TİP) ve DP ruhunun devamı olarak görülen Adalet Partisi'ni (AP) sayabileceğimiz yeni partiler, Türkiye Öğretmenler Sendikası (TÖS), Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu (DİSK) gibi sendikal oluşumlar ve çeşitli öğrenci dernekleri kuruldu. Yayıncılık dünyasında bir tür patlama yaşanırken çeviri faaliyetlerinin önündeki engeller kalktı. Ayrıca ekonomik büyüme ve kalkınmayı aynı anda hedefleyen Devlet Planlama Teşkilatı kuruldu. Kısacası bu anayasa altmışlı yılların Türkiye tarihinin en renkli yılları olarak anılmasının hukuksal temeliydi.

yaratmaktan da geri durmadı. Neticede Seher'in olumlu özelliklerine atfen dediği gibi "61 Anayasası iyi bir anayasaydı ama keşke uygulanabilseydi; uygulanamadı. Özgürlükler vardı içinde. Sendikaların kurulduğu bir anayasa[ydı]".

5.2.2. "Altmış Tam Deli Bozuk Zamanıydı"

Sıklıkla dile getirdiğimiz gibi geçmişini nasıl hatırladığımız toplumsal bağlama sıkı sıkıya bağlıdır. Bellek bireysel ve toplumsal alan arasındaki eşikte oluşur ve bu ikisi arasındaki dinamizmle şekillenir (Radstone, 2000, s. 12). Başka bir deyişle kişisel bir deneyimi bile toplumsal ve zamansal bağlamıyla birlikte hatırlarız. Amos Funkenstein'in (1993) örneğini kullanarak söylersek okuldaki ilk günümüzü hatırladığımızda, o günün geçtiği kenti, okulu, öğretmeni kısaca o deneyimle ilgili "toplumsal varlıkları ve yapıları" aynı anda hatırlarız. Aslında "kendini bilme eylemi bile toplumdaki izole olmaktan çok uzaktır" (Funkenstein, 1993, s. 4). Aşağıda altmışları nasıl hatırladığını sorduğum görüşmecilerden Ali'nin (d. 1944) verdiği yanıt zamansal ve toplumsal bağlama kök salmış bireysel anlatılara iyi bir örnek olabilir.

Altmış tam deli bozuk zamanıydı, asi olduğum dönemdi. Otoriteye karşı, babam asker askere karşı, her şeye karşı. Altmışlar işte sınıfta Salih isminde bir arkadaşımız vardı. Halkevlerinde tiyatro kolunda tiyatroydu. Bir gün bana geldi, ben de serseri bozgunun tekiyim; "Bir oyunumuz var, oynar mısınız?" dedi. "Oynarım" dedim kızlar falan var ya. Jean Paul Sartre'ın *Mezarsız Ölüler*i ilk oyunumuz. Otoriteye karşı gelmek... İlk başlangıcını da hatırlıyorum, motamot söylerim: "Hep böyle susacak mısınız? Hiç konuşmayacak mısınız?" Repliği bu, böyle başlıyordu. Vahit isminde bir rejisörümüz vardı. Ona Komünist Vahit derlerdi, sol görüşlüydü. Bizim de kafamız yattığı için ilk öyle başladık tiyatroya. Ondan sonra *Zafer Madalyası* diye bir oyun oynadık. Sonra Turgut Özakman'ın *Ocak* diye bir oyununu oynadık. *Ocak*'la biz ODTÜ tiyatro yarışmasına katıldık. O zaman gizli kapaklıydı. Deniz Gezmişlerin olduğu dönemler... Bizi davet ettiler. Oraya gittik, orda kaldık, orda yattık. Oradan sonra dereceye giremedik ama baya beğenildik. Sonra geldik *Pusuda*, *Dönemeç*, en son *Teneke*'yi oynadık. Ondan sonra geldik polis olduk buraya [İzmit'e].

Anlattığı deli bozuk zamanları Giresun'da geçen Ali kendisinin ve ilişkide olduğu küçük bir grubun deneyimini anlatsa da zamanın ruhuna ve toplumsal bağlama ilişkin çeşitli ayrıntıları da bilmemizi sağlıyor. Ali öncelikle otoriteye karşı olmaktan bahsediyor; babaya, askere ve belki başka birçok şeye ki tam da altmışlı yıllarla

birlikte tüm dünyada aynı anda otoriteye karşı gelen, ebeveyn kültüründen farklılaşma arayışında olan, kendi toplumsal ve politik idealini koyan ve bunun peşinde koşmaya başlayan gençlik tipine ekleniyor. Ardından Halkevleri tiyatro kolundan söz ediyor. Kısaca değinmek gerekirse Kemalist ideolojinin, halkın modernleşmesi ve “kültürlenmesi” için önemli bir kurum olarak gördüğü Halkevleri 1932 yılında 14 il merkezinde faaliyete geçip zamanla sayıları artarak il ve ilçe merkezlerinde çoğalsa da Demokrat Parti tarafından 1951 yılında kapatılmıştı. Ancak 27 Mayıs darbesini izleyen 1961 Anayasası’nın siyasi parti, sendika, dernek gibi oluşumların hayata geçmesinin önündeki engelleri kaldıran serbest yapısı neticesinde çok sayıda kuruluşun yanı sıra Halkevleri de 1963’te yeniden açıldı. Fakat tekrar açılan halkevlerinin Kemalist ideoloji yükünü artık taşımayan devletten bağımsız demokratik bir halk kitle örgütü olarak hareket ettiğini belirtmek gerekiyor. Erken Cumhuriyet döneminde Halkevleri’nin “Kemalizmin endoktrinasyon kurumu” olduğunu belirten Tanıl Bora’nın (2017, s. 704) ifade ettiği üzere “bu örgüt, 1970’lerde Devrimci Yol etkisi altında, 5000’den fazla şubesi olan, mahallelere yayılmış bir sol örgütlenme mecrasına dönüşmüştü”. Farklı kent ve kasabalardaki gençler için Halkevleri hem bir örgütlenme mekânı hem de müzik ve tiyatro gibi çeşitli sanat dallarıyla ilgilenebilecekleri ve hatta bunlar aracılığıyla sol bir dünya görüşü geliştirebilecekleri kültürel bir alandı.

Ali’nin bahsettiği oyunlardan *Dönemeç*⁶⁹ (Tankred Dorst) ve *Mezarsız Ölüler* (Jean Paul Sartre), Ankara Sanat Tiyatrosu (AST) gibi dönemin muhalif tiyatro grupları tarafından da oynanan oyunlardı. “Hep böyle susacak mısınız? Hiç konuşmayacak mısınız?” repliği zamanın ruhunu ve Ali’nin -ve onun gibi binlerce gencin- otoriteye ve değişmez düzene karşı hislerini son derece iyi yansıtıyor. Üstelik her iki oyun da altmışlarla birlikte artan çeviri faaliyetlerinin bir sonucuydu. Tankred Dorst’un 1960’ta yayımlanan *Die Kurve* isimli eseri 1964 yılında *Dönemeç* başlığıyla Behçet Necatigil tarafından Türkçeye çevrilirken,⁷⁰ Jean Paul Sartre’in 1946 yılına ait *Mezarsız Ölüler* [*Morts sans sépulture*] yine 1964 yılında

⁶⁹ Paul, J. S. (1964) *Mezarsız ölüler*. (Çev. A. Ağaoğlu). İzlem Yayınları

⁷⁰ Dorst, T. (1964) *Pusuda*, (Çev. B. Necatigil) DE Yayınevi.

Adalet Ağaoğlu tarafından Türkçeleştirildi. Akabinde bu oyunlar altmışlar-yetmişler döneminde ve hatta bugün dahi irili ufaklı birçok tiyatro grubunun oynadığı oyunlar arasındaki yerlerini aldılar. Ali'nin bahsettiği bir diğer oyun *Ocak* ise Turgut Özakman'ın 1959 yılında yazdığı emekçi bir ailenin geçim sıkıntısını ve hayat mücadelesini merkeze alan bir hikâyedir. Dönemin etkin toplumcu gerçekçi edebiyat akımının bir örneği olan *Teneke* ise Yaşar Kemal'in 1955 tarihli romanıdır. Çukurova'da çeltik tarlalarının işlenmesi etrafında dönen, ağa ile köylüler arasında geçen bir ezen-ezilen tablosu çizen romanın tiyatroya uyarlanması 1964'te gerçekleşti. Bahsi geçen tüm oyunlar, tiyatronun son derece kuvvetli olduğu altmışların toplumcu hareketlerinin içerisinde özel anlamlara sahiptir. Ayrıca Ali'nin anlatısı dönemin solcu gençliğinin zihin dünyasına dair izleri, 1972'de idam edilecek olan Deniz Gezmiş'i, öğrenci hareketlerinin merkezî üniversitelerinden ODTÜ'yü de içeriyor. Ama en çok da otoriteye karşı olduğunu belirterek başladığı sözlerini “ondan sonra geldik polis olduk buraya” diyerek bitirmesi, babasının zoruyla kendisinin de otorite uygulayıcılarından birine dönüştüğünü belirtmesi kayda değer: “Ulan dedi eşşoğlueşşek boş gezeceğine git dedi polis ol. Nasıl bozuldum! Karşı geldiğim bir şey, beni de polis yapmazlar diye düşündüm” ... Ancak görüşmenin devamında ortaya çıktığı üzere Ali, 1975 tarihinde faaliyete geçecek olan POL-DER (Polis Derneği) üyesi —kendilerine “halkın polisi” diyen— polislerden biri, hatta il yönetim kurulu başkanlığını üstlenen yöneticilerindendi. Yetmişler boyunca birçok solcu gencin devlet şiddetinin gazabından korunmasında, suç bile sayılmayacak gerekçelerle gözaltında eziyet görmelerinin engellenmesinde elinden gelen her şeyi yapmaya çalıştığını, halka borçlarının bu olduğunu söylemişti. İlk gençliğinin otoriteye karşı tutumunu bu sefer de polis teşkilatına yönlendirdiği söylenebilir. Belki de bu yüzden, zoraki sürüklendiği polislikten ötürü huzurluydu ve kendi misyonunu yerine getirmiş hissediyordu: “Mümkün olduğu kadar [olaylara] çok bulaşmamış olanları korumaya çalıştım. Hani sağla mücadele etmek için de kişi lazım. Sağla mücadele eden tek kişi bendim. Ülkücülerin çoğu haytaydı zaten, üniversite öğrencisi tek tük”. Polis teşkilatı içerisinde böyle bir ayrışma bugün tuhaf gelse de POL-DER'de nasıl fikirler etrafında birleştiklerini sorduğumda Ali'nin verdiği yanıt altmışların ve yetmişlerin ruhunu epey iyi yansıtıyor:

Valla ben kendi şahsıma söyleyeyim. Otoriteye karşıydık. Bir defa memurlar çok kötü eziliyordu. Amirin dudakları arasında her şey. Düşün 24 saat görevlisin. Ayda 80 saat çalışma şeyin var, 100 saatten fazla mesai yapıyorsun yedi gün. Aldığın para ya sekiz lira ya dokuz lira. Benim başıma burada bir şey geldi. O zaman 24 nöbeti vardı, 24 saat nöbet sonra gidip istirahat ediyorsun. Buraya ilk girdiğim zamanlar 24 saat tuttum nöbeti, ertesi gün de buranın kurtuluşu,⁷¹ sonra gittiler beni kurtuluşa göreve yazdılar. Ben de gitmedim ceza aldım. Bu ve buna benzer şeyler vardı memur ha bire eziliyordu. E ona karşı gelmenin yolu da birlikten kuvvet doğar dedik o şekilde şey yaptık.

5.2.3. “Bir De Gençlik Boyutumuz Vardı”

Aslında Cumhuriyet tarihinde baskıya veya otoriteye karşı gençlerden gelen tepkinin ortaya çıkışı 28-29 Nisan 1960 eylemlerine kadar götürülebilir. Menderes hükümetine yönelik memnuniyetsizliği dile getiren eylemlerin organize edilmesinde de üniversite öğrencileri başroldeydi. 1960 Nisan’ın 28’inde İstanbul Üniversitesi ve 29’unda ise Ankara Üniversitesi öğrencilerinin DP iktidarının baskıcı politikalarına karşı eylemleri “Kahrolsun diktatörler!” ve “Hürriyet isteriz!” sloganlarıyla gerçekleşmişti. Ardından “örfi idare” ilan edilmiş, gece sokağa çıkma yasağı konulmuş, üniversiteler tatil edilerek öğrenciler memleketlerine gönderilmiş, üstüne bir de olaylara ilişkin “neşriyat yasağı” getirilmişti (*Cumhuriyet*, 30.04.1960). Yukarıda bahsettiğim *Osman Paşa* şarkısı da bu eylemlerin müzikli ifadesiydi zaten. İstanbul’daki eyleme polisin müdahalesi sonucu Turan Emeksiz adlı öğrenci öldürüldü. Birçok öğrenci ve olayları yatıştırmak isteyen akademisyenler polis tarafından tartaklandı. İsmi “hürriyet şehitleri” arasında anılan Turan Emeksiz 27 Mayısçıların mitleştirdiği bir isim oldu. O kadar ki dönemi anlatırken birden Emeksiz’den bahsediveren Zeynep’e (d. 1949) şaşırمام üzerine “nasıl unuturum, günlerce radyodan dinliyorsunuz haberleri. Haberlerde çıt çıkmazdı bizde. Herkes oturur haberleri dinler[di]” deyip devam etmişti: “Hatta Turan Emeksiz vapurların isimlerine konmuştu sonradan da. Şimdi yanlış hatırlamıyorsam galiba Mudanya’da sahile çekmişler de lokanta gibi mi yapmışlar o gemiyi. O isim aklımdan niye çıkmıyor bilmiyorum yani, büyük değildim halbuki”. Çünkü Turan Emeksiz’in ismi altmışlar boyunca çokça

⁷¹ Ali burada Yunan birliklerinin işgali altındaki İzmit’in 28 Haziran 1921’deki kurtuluş yıldönümünü kast ediyor.

kullanıldı. Bu yolla DP döneminin, “hürriyet isteyen” gençlerin öldürüldüğü yozlaşmış bir dönem olduğu, bu yozlaşmaya askeri bir müdahalede bulunmanın zorunlu olduğu ifade edilmeye çalışılıyordu. Vapurlara, sokaklara, okullara, parklara Emeksiz’in adı verildi, büstleri dikildi.

Neticede evrensel olarak modernite deneyiminin bir ürünü olan gençlik, Türkiye’de cumhuriyet değerlerinin koruyucusu, taşıyıcısı, modernleşmenin ve ilerlemenin öncüsü olarak görülüyordu (Neyzi, 2001, s. 413). Zaten 27 Mayıs’ı organize edenler de çoğunlukla genç sayılabilecek askerlerdi ve sivil gençlerin DP iktidarına karşı başlattıkları eylemlerin köktenci bir devamı niteliğindedi. Fakat altmışlar biterken 68’de başlayan yeni gençlik dalgası on yılın başındakinden farklı olarak küresel bir gençlik hareketiyle de bağlantılıydı. Önceki yıllara göre birçok ülkede sayısı artan üniversite öğrencileri yeni bir toplumsal grup olarak ortaya çıkmıştı. Hobsbawm’a (2017, s. 402) göre fikir ve deneyimleri hükümetlerden daha başarılı bir şekilde sınırların ötesine taşıyan bu grup “sadece siyasal olarak radikal ve patlayıcı değildiler, aynı zamanda siyasal ve toplumsal hoşnutsuzluğa ulusal, hatta uluslararası bir ifade kazandırmakta da eşsiz biçimde etkili oldular”. Benzer şekilde Türkiye’de de artmış olan üniversite gençliği ulus ötesinden gelen fikir ve deneyimleri alıyor, kendi toplumsal kırılmalarının arasına katıyordu.⁷² Altmışların ikinci yarısından itibaren toplumsal hareketlere destek veren üniversite gençliği ulus ötesinden gelen etkiyle bu sefer kendi toplumsal gruplarının koşullarını protesto etmeye başladılar. Böylece eğitim sisteminde reform talebiyle üniversitelerde boykotlar ve işgaller başladı. İstanbul Üniversitesi’nde devam zorunluluğu olmayan coğrafya bölümünde okuyup bir yandan da öğretmenlik yapan Fuat (d. 1946) boykot günlerinden birini şöyle anlatmıştı:

68 hareketleri sırasında... ben aslında o yıl Çorum’da öğretmenim ama her üç ayda bir geliyorum. Yaz tatili sonlarına doğru 68’de öğrenci olayları başlamıştı, yine vardık oraya. Okulda fakültede boykot var. Özellikle Fen Edebiyat Fakültesi’nde Beyazıt’ta. Biz edebiyat fakültesinde öğrenciler yönetime el koyduk, boykot... Derslere girmiyoruz ve dekan falan da nasıl çıktı gitti bilmiyorum. Akşam dekan odasında... aşağıda bu pardösülerimizi falan astığımız bir yer vardı, vestiyerler. Orayı tuttuk. Ve o zaman hiç

⁷² 1968’de sekiz üniversite vardı: Ankara, İstanbul, Atatürk, Hacettepe, Karadeniz, Orta Doğu Teknik, İstanbul Teknik ve Ege üniversiteleri.

unutmuyorum köylü giyimleri... o üniversitedeki kız arkadaşlarımız falan şalvarları giyip, teliz çuvaları vardı, dışarıdan onlarla fırından ekmek getirirlerdi, sebze meyve, üzüm, peynir. Fakülteyi işgal eden grup oradayız biz ve bir ara dekanlık katına çıktık. Ve o günlerde bu manyetolu telefonlar [var] tabii ki, hiç unutmuyorum dekanın odasına girdik. Orada arkadaşlardan birisi dekanın koltuğuna oturmuş, o manyetolu telefonda şov yapıyoruz. İşte o postaneyi çeviriyor, kızım bana De Gaulle'ü bağla diyor. O günlerde de De Gaulle Fransa Cumhurbaşkanı. O espriyi de hiç unutmuyorum yani. Bir de kız arkadaşların şalvarları giyip [gelmelerini]. Artık sokaktan birisi gibi mi geliyorlardı, dışarıdan onları nasıl engellemiyorlardı, nasıl oluyordu bilmiyorum.⁷³ Ama o akşamdan sonra nasıl bir şey olduk onu hatırlamıyorum.

Bilindiği üzere otoriter ve tutucu General De Gaulle'ün 1958'den beri cumhurbaşkanlığı koltuğunda oturduğu Fransa'da, Mayıs 68'de Paris'te başladı olaylar. Aslında De Gaulle'ün İstanbul Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi öğrencilerinin eğlencesine konu olmasından da görebileceğimiz gibi, enformasyon kaynaklarının kısıtlı olmasına rağmen, 68 hareketi uluslararası etkileşim doğuran bir süreçti. Bu etkileşimin etkisiyle, altmışların ikinci yarısında AP iktidarına karşı eylemlere dağınık ve düzensiz bir şekilde katılmakta olan öğrenciler, Paris'teki akranlarından aldıkları ilhamla bu kez dikkatlerini üniversite sistemine, yetersiz olanaklara, ders geçme sisteminin zorluğuna çevirip bu koşulların iyileştirilmesini talep ettiler ve böylece üniversite boykotları ve işgalleri başladı (Alper, 2010, s. 83). Çok geçmeden sokağa taşarak anti-empyralist bir karaktere bürünen protestolar İstanbul'a demirleyen ABD'nin 6. Filosuna karşı gerçekleştirilen eylemlerle sıçrama yaptı. Ellilerde Amerikan askerlerinden "lalipap ve çeving gam" isteyen çocuklar artık onları ülkelerinde istemiyordu.

Öte yandan öğrenci eylemlerinin örgütlü ve istikrarlı yapısının başarı getirmesi bir tür domino etkisi yaratarak diğer toplumsal gruplarda da hareketlenmeye yol açtı (Alper, 2010, s. 85). Grevlerden fayda göremeyen işçiler öğrenciler gibi fabrikaları, köylüler toprakları işgal etmeye başladı (Mater, 2009, s. 297-8). 1969 itibarıyla *Türkiye Devrimci Gençlik Federasyonu* (DEV-GENÇ) altında toplanan gençler diğer toplumsal grupların yanında yer alıyor, bir yandan da *DİSK* ve *TÖS* örgütlü mücadeleyi organize ediyordu. Siyasal alan giderek genişliyor ve sokakta

⁷³ Kadın öğrencilerin dışarıdan erzak desteğinde bulunması Paris'in aksine polisin üniversiteye girip öğrencileri hemen dağıtmamasından kaynaklanıyordu. Zira üniversiteler idari yönden özerkti ve polis ancak rektörün daveti üzerine kampüse girebilirdi.

varlık gösteriyordu. Örneğin 1967’de öğretmenliğe yeni başlayan Hüseyin (d. 1944) 68’de okuduklarından ve içinde yer aldığı gruptan etkilenecek nasıl örgütlü mücadeleye dahil olduğunu şu sözlerle anlatmıştı:

Ben de hemen politikleştim yani o yıllarda ve Doğan Avcıoğlu’ndan⁷⁴ başladım, Jack London’dan Maksim Gorki’den, daha sonra teorik kitaplar da yavaş yavaş. Faik Cihan diye *Türkiye Sosyalizmi* diye bir kitap vardı yanlış hatırlamıyorsam. Okuldaki grup da zaten okumaya çok yatkın bir öğretmen grubu. Ben de o öğretmen grubu içinde yer aldım ve hemen orada TÖS üyesi oldum. Ve artık sosyalizme doğru yol aldım.

Sosyalist/sol bir çizgide siyaset yapan Türkiye İşçi Partisi’nin kurulması ve 1965 seçimlerinde uygulanan “milli bakiye sistemi”⁷⁵ sonucunda 15 milletvekili ile mecliste yer alması sosyalist düşüncenin parlamentoda temsil edilmesi bakımından büyük önem taşıyordu (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 136). TİP, bir süredir ülke sorunlarını, sosyalizmi tartışan, arayış halinde olan gençlere umut oldu.

Altmışlı yıllarda solu tartıştığımız, manifestoyu tartıştığımız, sosyalizmi tartıştığımız bir arkadaşım vardı: Metin, sendikacı. [Ama] o zaman sendikacı değildi. Deniz kenarında sahilde gececi kahvemiz vardı. Otururduk işte sosyalizm şudur, faydaları şudur falan. Sabaha karşı güneş ışı, balıkçı motorları gelir hamsi yüklü. Gidersin, sana bir kilo, iki kilo yetecek kadar hamsi gelir. Orada [Giresun’da] pişirirsin, yersin. Bunları hep konuşurduk. Ruhî’yle baya tartışırdık solu, o *İhtilalci İşçi Köylü Partisi*⁷⁶ [üyesi oldu]. Ve inan... Behice Boran *İşçi Parti*’sinin genel başkanı,⁷⁷ 65’te o zaman yeni kuruldu ve meclise girdi. İlk oy verenlerden birisiyiz biz de yani... (Ali, d. 1944)

TİP, Ali gibi sosyalizme kafa yormaya çalışan gençlerin ve işçilerin oylarını almayı başardı. Ne var ki, 1965 ile 1971 yılları arasında Başbakanlık görevinde bulunan *Adalet Partisi* (AP) Genel Başkanı Süleyman Demirel’in “milli bakiye sistemini” kaldırtmasıyla temsil gücünü yitirerek 1969 seçimlerinde parlamentoya sadece iki milletvekili ile girebildi. Bu gelişme sonucunda, parlamentoda temsil gücünü

⁷⁴ *Yön* dergisindeki yazılarıyla öne çıkan Doğan Avcıoğlu Milli Demokratik Devrim tezinin savunucularından biriydi. 1968’de yazdığı *Türkiye’nin Düzeni* adlı kitabı dönemin çok okunan kitapları arasındaydı.

⁷⁵ “Milli bakiye sistemi” 14 Temmuz 1965 tarihli 656 sayılı kanunla uygulamaya geçilen ve Belçikalı hukukçu ve matematikçi Victor D’Hondt’un tasarımına dayanarak partilerin nispi temsiliinin sağlandığı bir seçim sistemidir. Bu sistemle partiler ülke genelinde aldıkları genel oyla orantılı bir şekilde parlamentoda temsil edilebiliyorlardı (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 136).

⁷⁶ 1969’da Doğu Perinçek’in genel başkanlığında kurulan parti.

⁷⁷ Halbuki 1962’de kurulan TİP’in 1965 genel seçimlerine girdiği sırada genel başkanı Mehmet Ali Aybar’dı. Behice Boran ancak 1970’de genel başkanlığa seçildi. 12 Mart müdahalesinden sonra TİP kapatıldı.

yitiren sol gücünü sokakta büyütmeye koyuldu. Neticede gençlik hareketi arasında parlamento dışı muhalefetin baskın olmaya başladığı bu yıllarda devrimci ve sosyalist örgütlenmelerin sıcak siyasetteki varlığı ve mücadelesi daha çok görünür olmaya başladı.

5.2.4. “İyice İnandım Örgütlü Olmaya” ve Sonra 12 Mart

Sol eğilimli meslek örgütlenmeleri arasında 1965'te kurulan TÖS Türkiye'nin bütün bölgelerinde örgütlenmesi ve üye sayısı ile özel bir konuma sahipti.⁷⁸ 1967'de Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonundan (Türk-İş) ayrılan birkaç sendikanın öncülüğüyle kurulan DİSK altında örgütlenen işçiler de önemli politik aktörler arasında yer alıyordu. Hatta devrimci sendikaların üye sayısının giderek artmasını engellemek amacıyla 12 Haziran 1970'de Sendikalar Kanun'da değişikliğe gidilmesine karşı DİSK'in çağrısıyla toplanan işçiler 15-16 Haziran 1970'de kitlesel bir yürüyüş gerçekleştirdiler. İşçilere öğrencilerin yanı sıra diğer meslek örgütlenmeleri de destek verdi. İzmit'te TÖS üyesi Bediha da eyleme katılanlar arasındaydı: “16-17 Haziran yine burada işçi eylemi vardı, orada vardım”. 16 Haziran'da İstanbul'daki işçiler İstanbul'daki çeşitli merkezlere doğru yürüyüşe geçtiler, Adapazarı ve İzmit bölgesindeki işçiler de İstanbul'a doğru. Daha evvel sözünü ettiğim genç polis Ali de bu eylemlerde görevliydi:

Burada en büyük olayımız 5 Haziran olayları İzmit'te. 5 değil 15-16 Haziran olayları. DİSK grev kararı aldı. Birinci Şubedeyiz, Sümer'de. 10 veya 12 kişi taş çatlasın 20 kişi SEKA Fabrikası'nın orada bir boğaz var ya, 12 kişi oraya dizdiler [bizi]. 12 kişi veya 20 kişi neyse. Takip ediyoruz şeyde. O zaman telsiz melsiz o kadar yok. İşte fabrikadan çıkıldı, İstanbul'dan hareket edildi falan. Tir tir titriyoruz. 12 kişi 20 kişi ne yapabileceksiniz, hiçbir şey. Artık şehre girdiler 15-16 Haziran olaylarında, asker 4 sıra veya 5 sıra geldi bizim önümüze ondan sonra rahatladık. Sonra işte bizi çektiler oradan askeri öne sürdüler.

Aydın ve Taşkın'ın belirttikleri üzere İzmit'teki Tümen Komutanı Tümgeneral Celil Gürkan, Adapazarı ve İzmit'teki işçilerin birleşerek İstanbul'a doğru geçişine izin verdi. İki gün boyunca devam eden eylemler neticesinde Sendikalar Kanunu iptal

⁷⁸ Aydın ve Taşkın'ın (2016, s. 169) aktardıklarına göre TÖS'ün “örgüt sayısı 1970'te 500'e çıkmıştı” ve “1966 yılında 21 bin üyesi bulunan örgütün üye sayısı 1970'te 72 bine ulaşmıştı.”

edildi ancak olayların önüne geçmek için 3 ay süreyle İstanbul ve Kocaeli’de sıkı yönetim ilan edildi (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 193).

Alper’e (2010, s. 77) dayanarak toparlamak gerekirse altmışlar boyunca yükselen toplumsal hareketleri farklı toplumsal grupların özgül koşullarından doğan birbirinden ayrı tepkiler olarak değil, bütün bunları aynı olgunun ayrı kompartımanları olarak ve 68-71 arası süregiden toplumsal hareketleri öğrenci protestolarıyla başlayan ama diğer toplumsal tabakalara doğru genişleyen bir “protesto döngüsü” olarak görmek yerinde olacaktır. Zirvesini 15-16 Haziran’da gören bu domino etkili protesto döngüsü 1971’de 12 Mart muhtırası/darbesiyle durduruldu ve akabinde sola yönelik tutuklamalar başladı. 12 Mart’tan sonrasında yaşananların tipik bir örneği Hüseyin’in sözlerinde mevcut:

TÖS üyesiydim İzmit’te. O arada 12 Mart oldu. Bazı arkadaşlar tutuklandı 12 Mart’ta. Benim iki defa evim arandı. O zaman Maltepe’de Sibel⁷⁹ diye bir subayın kızını rehin almışlardı ve bir kısmı da kaçmıştı. Bunlar Körfez’de gitse gitse nereye gider diye bir takım nokta evleri belirlemişler ve arama vardı. O zaman bir Doktor Nebi Bey vardı, askeri doktormuş anlaşılmamış ayrılmış. Evinde kocaman bir Che Guevara afişi. Sıkıyönetim ilan edildi; bir ekip onun evine baskın yapmış, bir de bana geldi bir ekip. Ama zaten kitapları falan saklamışız, silah milah yok. Zaten hayatımda silaha sıcak bakmadım, hiç elime de almadım yani. Dolayısıyla götürebilecekleri bir şey yoktu, ben oradan sıyırdım.

Zeki (1951) ise 12 Mart’ta Gazi Eğitim Enstitüsü’nde öğrenciydi. Aslında 68’de öğretmen okulundan mezun olur olmaz çalışmaya başlamış ve hemen TÖS’e üye olmuştu. Birkaç soruşturma geçirdikten sonra yüksek öğretmen okuluna devam etmek için 1970’te tekrar öğrencilik hayatına başladığından o sırada öğrenciydi: “12 Mart Muhtırasında bizden çok öğrenci aldılar, arkadaşlarımızdan aldılar. Yani Beden Eğitiminden çok alınan olmadı da mesela Türkçe Bölümünde çok iyi arkadaşım vardı, onu aldılar. Gazi’de önde gelen tanınmış devrimcileri topladılar, onlar 6-7 ay yattılar içeride”. Elbette sadece Gazi’de değil bütün üniversitelerde

⁷⁹ Binbaşı Dinçer Erkan’ın 14 yaşındaki kızı Sibel 30 Mayıs 1971’de Mahir Çayan ve Hüseyin Cevahir tarafından kaçırılarak bir apartman dairesinde rehin tutulmuş Kıbrıs’a veya Filistin’e geçiş için pazarlık aracı yapılmak istenmişti. Fakat 51 saat sonra güvenlik kuvvetlerinin düzenlediği operasyonda Sibel kurtarılmış, Çayan yaralı olarak yakalanırken, Cevahir ise çatışmada ölmüştü (Cumhuriyet, 2.06.1971)

çok sayıda öğrenci tutuklandı. Bunların yanı sıra gazeteci, yazar ve akademisyenler de tutuklananlar arasındaydı.

Genel Kurmay Başkanı Memduh Tağmaç'ın⁸⁰ öncülüğündeki ordunun 12 Mart 1971'de yayınladığı bildiriyle Demirel hükümetinin istifasını istemesi üzerine gerçekleşen bu askeri müdahalenin yapılmasında ordu içerisinde gençlik hareketiyle koordineli sol bir darbe ihtimalinin oluşması da etkili oldu (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 180). Zürcher'in (2001: 340) belirttiği üzere soldaki birçok kişi başlangıçta, 27 Mayıs müdahalesinde olduğu gibi bu müdahaleyi de sağcı hükümete karşı bir müdahale olarak düşünüp umutla karşıladıysa da kısa sürede gerçek ortaya çıkmış, yapılanın "köktenci subaylar grubunun değil, o sırada tüm dikkatlerini komünizm tehdidi hayaletine yöneltmiş olan yüksek komutanların darbesi" olduğu anlaşılmıştı. Keyder'e (2013) göre altmışların sol eğilimi, bürokratik seçkinler geleneğinden köklenen küçük burjuva radikalliğinden oluşuyordu ve bu türden bir radikallik darbeyi olumlu bir gelişme olarak gördü. Bu bakımdan "küçük burjuva radikalleri demokrasinin kesintiye uğratılmasının soğukkanlılıkla karşılandığı, hatta kullanıldığı bir ideolojik ortamın yaratılmasında rol" sahibiydiler (Keyder, 2013, s. 105). Özetle Hüseyin'in dediği gibi "12 Mart'ta esas sol bir darbe yapacakken karşı cunta oldu ve bastırıldı. Ondan sonra çocuklar olan oldu işte. Aldılar götürdüler astılar". 12 Mart'ı takip eden iki yıl içinde birçok öğrenci çatışmalarda öldürülürken, yakalanan Deniz Gezmiş, Yusuf Aslan ve Hüseyin İnan 1972 yılında idam edildi. Görece özgürlükçü bir dönemi başlatmış olan 1961 Anayasası'nın kuvvetlendirdiği temel hak ve özgürlüklerin budanmasına yönelik çalışmalar yapılarak, devlet-yurttaş dengesi devlet lehine kaydırıldı (Sevinç, 2014, s. 135). Böylece altmışların anayasal temele sahip özgürlükçü ortamı geride kalırken şiddetli yetmişler başladı.

⁸⁰ 1904 Erzurum doğumlu Memduh Tağmaç 1964 yılında orgeneralliğe terfi etmiş ve 1969'da Türk Silahlı Kuvvetleri'nin 14. Genelkurmay Başkanı olmuştu. 1972 yılında emekli olana kadar görevini sürdüren Tağmaç 1978'de vefat etti.

5.3. “Yetmişli Yıllardan Nefret Ediyorum Desem”

Milliyet Gazetes'nin 1970'in son gününde yayımlanan sayısı birinci sayfada bizi şu haberle karşılıyor:

Karadeniz Teknik Üniversitesi yurt binası önünde dün sabah jandarmanın kurduğu barikatı geçmek isteyen 19 yaşında Ümit Çavdar vurularak öldürülmüştür. Ankara Ziraat Fakültesi'nde önceki gece sabaha karşı iki öğretim üyesinin odası tahrip edilmiş ve bir toplum polisi otobüsü dinamitlenmiştir. Trabzon'da da DEV-GENÇ üyesi gençler üniversite öğrenci yurdunu işgal etmişlerdir. Genç Ülkücüler teşkilatından Emin Altaş'a da DEV-GENÇ üyesi Kenan Ölmez tarafından tabancayla ateş edilmiştir.

Bir diğer sütunda Ankara Belediyesi'nin yaptırdığı Atatürk panosunun açılışında Belediye Başkanvekili Muhlis Şenöz'ün TRT hakkında söylediği “TRT komünisttir, devlet parası ile komünizmi teşvik ediyor” sözlerinden sonra töreni izleyen TRT muhabiri Doğan Koç'un dövüldüğünü, ayrıca bir bankanın soyulup 500.000 lira çalındığını öğreniyoruz.⁸¹

Bir sonraki gün, yani 1971 yılının ilk gününde çıkan gazetede bu sefer yeni yıl mesajları karşımıza çıkıyor. Genelkurmay Başkanı Orgeneral Memduh Tağmaç'ın mesajı ordunun her an müdahale etmeye hazır olduğunu beyan ediyor: “Silahlı kuvvetlerimizin, her geçen gün biraz daha şiddetini ve anlamını genişleterek devletin ana temellerini sarsacak bir düzeye ulaşan eylemlerden ciddi endişe ve huzursuzluk duyduğunu açıkça ifade etmek isterim” diyor ve devam ediyor “Türk ordusunun, milli varlığımızın yüksek menfaatleri gerektirdiği an yurda uzanan elleri kıracağına kimsenin şüphesi olmamalıdır” (*Milliyet*, 01.01.1971). İyi dileklerle bezenmiş bir yeni yıl temennisi olmanın çok uzağında tehditkâr bir uyarı mesajı bu. TİP Genel Başkanı Behice Boran'ın yeni yıl mesajında ise başka türlü bir uyarı var. Boran “1971 yılında her yıldan daha

⁸¹ Hatta başka bir sütunda *Karamsarlıkla Biten 70, Kuşkuyla Başlayan 71* başlığı altında farklı gazetelerin bir önceki günkü yazılarından derlenen sözlere denk geliriz. *Tercüman*: “Türkiye’de bir iç harbi hazırlamaya memur, silahlı ve ücretli kişilerin beşer kişilik <ölüm çeteleri> kurdukları haber veriliyor...” *Cumhuriyet*: “İpin uçları görünmüyor bile nasıl çözülecek bu kördüğüm? ...” *Yeni Gazete*: “Siyasi iktidarın politika yüzünden Türkiye’yi ne olacağı, nereye kadar gideceği bilinmeyen bir ortama sürüklemeye hakkı yoktur...” *Akşam*: “Bugün demokrasinin resmini yapın deseler, sadece ortada kalmış kanlı bir tabut ve çevresinde göbek şişiren duygusuz politikacıların resmini çizmek gerekecek...” *Son Havadis*: “Hayır, böyle mücadele olmaz. Böyle kavga olmaz. Bu topyekûn bir savaştır...” (*Milliyet*, 31.12.1970).

bunalımlı, daha kuşku ve tehlikelerle dolu bir ortama girildiğini” belirterek “gerek iktidar gerekse TİP’den gayri muhalefet partileri, gençlik olaylarını, rejimi tehlikeye sokan aşırı sağ ve solun çatışması olarak göstermekte birleşiyorlar” diyor ve bu olayları “anayasal hak ve özgürlükleri kısıtlayıcı kanunları geçirterek açık terör usullerine dayanan bir faşist yönetim”e geçmek için kullanmak istediklerini söylüyor (*Milliyet*, 01.01.1971).

Yukarıdakiler yetmişler boyunca devam eden şiddet olaylarının ve bunlara karşı siyasilerin ve ordunun verdiği tepkilerin küçük bir örneği. Eski DP’li bir aileden gelen Ankara Devlet Mühendislik Mimarlık Akademisi’nde mimarlık öğrencisi Seher’in (d. 1950) anlatımında ise üniversitelerdeki çatışmacı ortamın bir benzerini görebiliyoruz. Seher eğitimin sekteye uğramasından duyduğu rahatsızlık ve “parkalılar” derken yüzünde oluşan hoşnutsuzlukla şöyle anlatmıştı:

71 Muhtırası. Ben o zaman 21 yaşımıydım. Tabii okulda oluyordum. Bu parkalılar vardı o zaman. Parka çok modaydı. Deniz Gezmişler... Bir koca okuluz üç tane oğlan gelmişler parkalı bütün okulu tutuyorlar. İçeride imtihanlar var. Hocalar anons ediyorlar ki gelin gelmeyen sınıfta kalacak. Vizeler yanıyor. Biz içeri girmek istiyoruz fakat oğlanlar sokmuyor. Üç oğlan. Bu Osmanlı’nın prensesi var, Kısmet Otellerin sahibi Özbaşlar. Onların oğlu var Doğan Özbaş. Doğan da iri yarı yakışıklı bir oğlan. Dedim ki Doğan be üç tane herif, şunları tükürükle boğarız fırlayalım üstlerine dedim imtihana girelim. Yaa dedi ben öleyim de siz girin sonra dedi. Yok öyle yağma bana ne dedi. Ve biz bir punduna getirdik, 7 kişi imtihana girdik. Başardık yani. Palamut vardı bizim hocamız. Allah rahmet eylesin. İmtihan başlamış. İçeride de iki kişi var. Onlar nasıl girmiş bilemiyoruz. Kapıyı çaldık içeri girdik. Dedik ki hocam bizim size karşı bir tavrımız yok ama şu anda girebildik. Hiç olmazsa vizelerimizi yakmayın, eylülde girelim. “Hazır mısınız?” dedi. Uzun geometrisi ders de. Felaket. Geçtin geçtin. Geçmedin eylülde falan mümkün değil artık. Ondan sonra hazırsanız dedi buyurun dedi. Hocam dedik T cetvelimiz yok. Adamlar T cetveli olanları dövüyorlar dışarıda. Kantin var dedi aldırırım kantinden. T cetvelleri, silgiler, kalemler, gönyeler yağdı kantinden. Biz girdik. Yeter ki girin yani boykotu kırın diyor adam. Çok da kolay bir şey sordu vallahi. Oturduk şakır şakır çizdik verdik, ondan sonra dışarı çıktık. Bizi gördüler mi, arkamızdan koşmaya başladılar mı, biz bir taksiye doluştuk mu 7 kişi. Kaçtık babam kaçtık. Allahtan gelemediler arkamızdan, adam çünkü gaza bastı. Böyle de bir maceramız var çünkü o günler öyleydi. Birçok dersten kaldık o sene. Vizelerimiz düştü. Yani böyle saçma sapan bir şeydi. Uzun tatiller oluyordu. Mesela ODTÜ’de okuyordu benim kuzenlerim, onlar tamamen tatil oldular; işe girdiler çalışmaya başladılar. O kadar tatil oldular. O zaman askerlerden bir tanesi, Ömer diye bir çocuk, ODTÜ’de bir çocuğu vurdu. Çocuğu terhis edip evine yolladılar fakat köyünde gittiler çocuğu vurdular. Yani öyle hadiseler yaşandı Türkiye’de o zaman.

Altmışların sonlarından itibaren şiddeti yükselmeye başlayan olaylara hükümetin etkili bir şekilde müdahale edememesi, hükümetin istifasını isteyen ordunun en dolaysız gerekçelerinden biriydi (Landau, 2016, s. 43). Dönemin Genelkurmay Başkanı Memduh Tağmaç'a atfedilen "Türkiye'de sosyal uyanış ekonomik gelişmeyi aştı, bunu durdurmak gerekiyor" sözleri ise müdahalenin arkasında yatan daha derin bir rahatsızlığı ortaya seriyordu. Neticede Behice Boran haklıydı. Kanlı ve hayli şiddetli geçen "gençlik olaylarının" varlığı su götürmez bir gerçek olsa da, bu olayları gerekçe gösteren ordunun üç ay sonraki (12 Mart 1971) müdahalesi sonucunda anayasal hak ve özgürlükleri kısıtlayıcı düzenlemeler getirildi. Sağcı ve solcu gençlik örgütlerinden öğrenciler tutuklandı, bir kısmı çatışmalarda öldürüldü, üçü idam edildi. Böylece gençlik olayları durdurulur gibi olduysa da 1974 Genel Af Kanunu'yla serbest kalan eski öğrenciler ve yeni yetişen öğrencilerle olayların ikinci fazı ve çok daha şiddetli bir evresi başlamış oldu. Önceleri daha çok üniversitelerde süregiden çatışmalı ortam, yetmişlerde liselere, hatta ortaokullara da sıçradı.

Bu yüzden altmışlarla yetmişler bir arada düşünülüğünde birbiriyle iç içe geçmiş gibi duran bu iki dönemin arasına duygu iklimi yönünden ince bir hat çekmek gerekiyor. Örneğin, ufak sempatizanlıkların dışında politikadan çoğunlukla uzak bir yaşam süren kentli orta sınıf bir ailenin oğlu Mustafa (d. 1949) altmışların sonunda lisede çok eğlenirken, yetmişlerin ilk yarısında üniversitede pek bir eğlencenin kalmamasından yakınıyor, sıkıyönetim uygulamalarından ve sokağa çıkma yasaklarından dem vuruyordu.⁸² Mustafa'nın deneyimi politikayla ilgilenmeyen bir üniversite öğrencisinin örneği olabilir. Ne var ki Mustafa'nın hissettiği o "pırıltı yoksunluğu" farklı düzeylerde de olsa çoğunluk için geçerli gibi duruyor.

⁸² Yetmişler boyunca ilk olarak hemen 12 Mart'ın ardından Ankara, İstanbul, Adana, İçel, İzmir, Eskişehir, Kocaeli, Hatay, Diyarbakır, Sakarya, Diyarbakır, Zonguldak ve Siirt'te 21 ay ile 29 ay arasında değişen sürelerde yani 1971 ile 1973 yılları arasında sıkıyönetim uygulandı. Kıbrıs Harekâtı nedeniyle İstanbul, Ankara, İzmir, Adana, Antalya, Hatay gibi kentlerle birlikte toplam 15 kentte 20 Temmuz 1974- 2 Eylül 1975 tarihleri arasında; daha sonra artan şiddet olayları gerekçesiyle 26 Aralık 1978- 12 Eylül 1980 tarihleri arasında yine büyük şehirleri ve bu sefer doğu ve güneydoğu illerini de kapsayan toplam 22 kentte; 12 Eylül 1980-19 Temmuz 1987 tarihleri arasında ise bütün ülkede sıkıyönetim uygulamaları yürürlükteydi (Yıldız, 2013).

Ya altmışlı yıllar yetmiş-seksenlere göre daha güzeldi diye düşünüyorum. Diyorum ya bak Elâzığ'da altmışlı yıllarda ben erkek arkadaşlarımla sinemaya gidiyorum, yemek yemeye gidiyorum, gece sokağa çıkıyoruz. Elâzığ'a bütün bu şeyler geliyor Deve Kuşu Kabareler falan bilmem neler, inanılmaz. En güzel üç tane, dört tane sinema var. Çok güzel filmler geliyor, kaç tane kitapçı var, sol kitaplar satılıyor. Çok konserler oluyordu. Ben o Neşe Karaböcekleri falan sevmem ama onlar da geliyordu, gitmezdim ama çok konser geliyordu. Ama tiyatrolara okulca toptan bilet alıyorduk gelir gelmez. Ben Ankara'da bile orada izlediğimiz kadar izleyemedim. Aldığınız gazeteye kimse karışmıyordu orada. Biz *Cumhuriyet* okuyoruz diye işte 79-80 yıllarında kapıcı bizi tehdit etti, vallahi (Nesrin, d. 1944).

Tıpkı altmışlarda olduğu gibi bu dönemin başına atılan çapa da bir askeri müdahale ve (bu sefer siyasetçiler yerine) solcu üç gencin idam edilmesi oldu ki aynı döngüyü 12 Eylül'de bir kez daha göreceğiz. İçlerinden Deniz Gezmiş diğerlerinden daha popülerleşti veya onun ismi idam edilen, öldürülen diğer gençlerin hepsini birden simgeler oldu; kısaca "Denizler" dendi. Altmışlardaki solcu gençliğe ilham verenler Vietnam bağımsızlık hareketinin lideri Ho Chi Minh, Küba'da savaşan gerilla liderlerinden Che Guevara ve hatta Mustafa Kemal⁸³ iken, yetmişlerdeki solcu gençlerin kahramanları arasına Deniz Gezmiş de eklendi:

Ho Chi Minh vardı mesela Vietnamlıların direniş önderi, Ho Amca işte. Sonra Che Guevara bizi en çok etkileyen kişidir, tabii bir de Deniz. İdam da ettiler ama yine de bu ilginin önüne geçemediler, hatta daha popüler oldu. O Menderesleri astılar ya üç kişi, geldiler üç kişi de gençlerden astılar. Plana bak. Hepsini ordu astı oysa (Kerim, d. 1956).

Kerimin anlatısında geçen Menderes ve arkadaşlarına karşılık üç gencin asıldığı vurgusu dönem tanıklarında yaygın bir söylemdir. 12 Mart'tan sonra THKO'culara katılmak üzere motosikletle yollara düşen bu gençlerin yakalanıp asılmadan önceki kaçış hikâyeleri de ilgi çekiciydi.

Yetmişlerde ben lisede okurken siyaseti pek hissetmedim ama arkadaşlar arasında bu sağcı, bu solcu diye fısıltı halinde konuşulurdu ama pek bir şey

⁸³ Bilhassa 68 kuşağının sol ideolojisini Kemalizmden ayrı düşünmemek gerekiyor. Bu kuşağa özgü hareketin Kemalizmi aşmak gibi bir derdi olmadığı gibi, Atatürk devrimlerinin devamını sağlama, onları daha ileri bir noktaya taşıma gibi bir gayelerinin olduğunu da söyleyebiliriz. Enternasyonalist bir sosyalizm anlayışından ziyade Kemalist ideolojiye eklenen yerel bir sosyalizm söz konusudur. Bu anlamda *özgücü* bir sol/sosyalizm anlayışı vardır (Aydın, 2007, s. 543). Bilhassa antiemperyalizm ve bağımsızlık söylemi doğrultusunda milliyetçilik ve Kemalizmle kaynaşmış bir sol anlayış gelişmiştir (Atılğan, 2007, s. 681). Altmışların sol düşünce dünyasını hayli etkileyen *YÖN* dergisi de bu hatlar üzerinden milliyetçiliğe ve Kemalizme bağlanmaktaydı. MDD tezi de bu uğraklar üzerinden geliştirilen dönemin hâkim tezlerinden/hareketlerinden biriydi.

yoktu. Yalnız şey bizi heyecanlandırdı: 71 Muhtırasında Deniz Gezmiş ve arkadaşları, grubu Hüseyin İnan. Hüseyin İnan Pınarbaşı'ymış, bizim okuduğumuz ilçedeymiş. Şimdi o Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının hareketi gazetelerde radyolarda büyük büyük, büyük boylar çıkmaya başladı (Muhlis, d. 1953).

Muhlis'in dediği gibi gelişmeler gün gün roman tefrikası gibi yayımlanıyordu (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 228-9). Belli ki tüm bu kovalamaca sadece politikayla ilgilenenleri değil taşradaki gençleri de heyecanlandırıyordu:

Biz de genciz ya, o da gençlik hareketi falan, biz bayağı heyecanlandık. Ne yapacaklarını filan bilmiyoruz, köylü çocuğusun yani onların ideolojisini siyasetini bilmiyorsun. Ama o Deniz Gezmiş ve arkadaş grubunun bir özgürlükçü davranış olarak topluma çıktılarını az çok tahmin ediyoruz, biz de heyecanlanıyoruz, biz de genciz ya acaba nasıl olacak falan. Hüseyin İnan dediler Pınarbaşı'na Gültepe'ye gelmiş dediler, o bizi epey heyecanlandırmıştı. Ama biz onların ideolojisini amacını şunu bunu bilmiyorduk. Ondan sonra siyaset konuşmaya başladı. Tabii biz o arada liseyi bitirdik. 71-72'de liseyi bitirdim. O sırada bizim köylü Fevzi diye bir arkadaşımız vardı. 71 muhtırasında içeri düştü o. Birkaç ay kaldı. Çıktı geldi köye ama sağlığı bozuldu. Sonradan öğretmenlik falan yaptı ama sağlığı hiç iyi olmadı, ruhsal sağlığı çok bozuldu. Birkaç yıl önce de vefat etti. Ve o tarihten sonra da biz artık siyaset konuşmaya başladık. Sonra çok büyük bedeller ödedi bu memleketin gençleri. Birçok insan kayboldu, hiç yok bir yerde. Çok büyük kayıp yıllar. Hatırlamak istemiyorum (Muhlis, d. 1953).

Benzer şekilde bu yıllarda Trabzon'da ortaokul öğrencisi olan Kerim'in anlatısında "Denizler" in ve DEV-GENÇ'in ortaokul öğrencileri arasında bile cezbedici olduğunu görebiliriz:

Ben ortaokuldayken Denizler yakalanmıştı. Denizlerin hareketi vardı. İşte 1970'li yılların hemen başında falan resimler asılmıştı her tarafa siyah beyaz. Tabii Türkiye'nin her tarafında asılmıştı DEV-GENÇ. DEV-GENÇ sözcüğü bak cezbedici bir şeydi. Nedir bu? İşte baktık o zaman kendi kendimize: DEV-GENÇ ve altında parkalı falan bir genç adam veya birkaç genç adam resmi. Bu kim? İşte devrimci gençlik, önderi bu. Ne yapıyor bu? İşte yoksulların yanında, işçilerin yanında, Bağımsız Türkiye'yi kurmak istiyor. Bunlar çok cezbedici şeyler. Yani DEV-GENÇ sözcüğü ve altında olan resmi, logosu diyelim öyle tabir edeyim, o bize çok ilginç geldi hep. Biz hep onun yanında... onun savunduğu fikirler bizim yaşamımızla özdeşleştiği için onun yanında yer aldık biz; öyle başladık.

Nasıl ki 27 Mayıs darbesinden ziyade üç siyasetçinin idam edilmesi daha travmatik ve uzun erimli bir etki bıraktıysa, aynı durum 12 Mart için de geçerlidir. 12 Mart'ın dolaysız etkisi politikayla doğrudan ilişkilenemeyenlerin çok fazla hissettiği bir durum değilken "Denizlerin" idamı farklı toplumsal grupları aynı anda

etkisi altında bırakan travmatik olaylardan biridir. Örneğin “parkalılar”ı pek de sevmeyen, sağ ideolojiye angaje Seher şöyle demişti: “Deniz Gezmiş yaşandı. Ama Deniz Gezmiş'in asıldığı gün hepimiz ağladık. Ağlamadık değil yani fikrine uymasak da. O çocuk çünkü bir şey yapmadı ki”. Sol eğilimli Zeynep içinse “yetmişler deyince”:

...Deniz Gezmiş geliyor aklıma. İşe yeni girmiştım, çalışıyordum duyduğum zaman, ağlayarak yerime masama gittim. Çok kötü olmuştum. Babam diyordu ki suçsuz yere bu çocuğu astılar. Bir de içeriden birini yaşını büyüterek astıklarını ah,⁸⁴ onu o an bilmiyordum babamdan duymuştum. Çalıştığım için de, orada bir arkadaş, benim şefliğimde erkek bir arkadaş dedi ki “sen” dedi, zihniyet işte, dedi ki “sen yabancı biri için bu kadar göz yaş dökün mü?” Kötü oldum çünkü. Halbuki ben bağıarak ağlamam, sessiz sedasız ağlarım kenara çekilip. “Evlenirsen sen kocana çok bağlı olursun” dedi. Şöyle baktım “sen de ancak bunu düşünürsün” dedim ben de. Hiç unutmuyorum onu, meğer onun meyili varmış bana. Ama Deniz Gezmiş'i unutamam.

Yetmişler çoğunlukla şiddet olaylarıyla anılsa da bundan ibaret değildi elbette. Televizyon yaygınlaşıyor, henüz her eve girmemiş olmasına karşın ilgiyi kendi üzerinde topluyordu. Fakat sinemalar bugün olduğu gibi seyircisini televizyona kaptırmanın henüz çok uzağındaydı. Yeşilçam'ın birbiri ardından filmler ürettiği bir dönemdi. Bugün klasikleşmiş bir dizi film, örneğin *Hababam Sınıfı* (1975), *Tosun Paşa* (1976), *Gülen Gözler* (1977), *Kibar Feyzo* (1978), *Selvi Boylum Al Yazmalım* (1978), *Köyden İndim Şehre* (1974), *Bizim Aile* (1975) bu dönemin ürünüydü. Yılmaz Güney⁸⁵ filmleri ve kendisi bilhassa etkiliydi. İstanbul'da

⁸⁴ Zeynep burada 17 yaşında olmasına rağmen yaşı büyütülerek idam edilen Erdal Eren'den bahsediyor muhtemelen. Fakat Eren bu esnada değil, 12 Eylül davalarında idam edildi.

⁸⁵ 1959 yılında sinemaya Atif Yılmaz'ın yanında adım atan, 1937 Adana doğumlu Yılmaz Güney'in gerçek adı Yılmaz Pütün'dü. Senaryo yazarlığı, yönetmen yardımcılığı ve oyunculuğun yanı sıra Güney aynı zamanda öykü yazarıydı. Yazdığı öykülerden biri nedeniyle 1961'de komünizm propagandası yapmakla yargılanıp bir süre cezaevinde yattı. Macera ve aksiyon filmlerinin yanı sıra toplumun dışına itilmiş, yoksul insanların hikâyelerinin anlatıldığı filmlerde yer aldı. Seyirciler nezdinde süksesi büyüktü; “Çirkin kral” lakabıyla anılıyordu. 1970 yılında Şerif Gören'le birlikte yazıp yönettiği ve oynadığı *Umut* filmi bu yıllara kadar çekilmiş en iyi film olarak anıldı. 1970'de ikincisi düzenlenen Adana Altın Koza Film Festivali'nde “en iyi film”, “en iyi yönetmen”, “en iyi senaryo”, “en iyi erkek oyuncu”, “en iyi müzik”, “en iyi fotoğraf” ödülleri ile 1971 Grenoble Film Festivali Büyük Jüri ödülü filmini aldı. Ayrıca 2015 yılında 47. Sinema Yazarları Derneği (SİYAD) Türk Sineması Ödül Töreni'nde yüzyılın en iyi Türk filmi seçildi. Sinema kariyerinin yanı sıra dönemin sol siyaseti içerisinde de yer alan Güney birçok soruşturma geçirdi ve ceza alarak birkaç defa cezaevinde yattı. Bir film çekimi sırasında Adana Yumurtalık ilçesi yargıcını öldürmekten tutuklanarak 1976'da 19 yıl ceza aldı. 1981'de cezaevinden firar eden Güney 1984'teki vefatına kadar Paris'te yaşadı. Bugün bilhassa solcu erkekler tarafından “Yılmaz Güney Efsanesi” olarak

postane dağıtım işçiliği yapan Tekin (d. 1941), Güney'in kabadayılığını da teslim ederek şöyle demişti:

Yenimahalle'de cezaevi vardı. Oralara ben şoför ve dağıtıcı olarak geldim. Araba gelmedi mi mektup dağıtıyordum cezaevinden öte. Cezaevine giriyordum yani her gün. O zamanlar şey vardı meşhur bir kabadayı vardı yatıyordu orda cezaevinde. Ona mektuplar gidiyor[du], o da mektup atmak için bana 15-20 lira para verirdi. Dolaşırdı o oralarda. Bir günde ordayken Yılmaz Güney geldi. Kayseri'den film çevirmekten geliyormuş. Onun adamı mıymış neymiş, o da biraz kabadayıydı ya. O da başka bir mafya. Onunla tokalaştık yani orda. Beyaz bir Cadillac'ı vardı altında uff. Ama o adam şey gibi adamdı, yılan gibi bir adamdı ya, yakışıklı böyle. Dobra bir adamdı. Özü sözü bir derler ya öyle. Boylu poslu yılan gibi adamdı. Yakışıklıydı. Çirkin kral derlerdi ona takılmışlar öyle.

Arabesk ve Anadolu pop müzik tüm hızıyla devam ediyor, üstelik kaset furyasıyla daha çok insana ulaşıyordu. Bugün 45'lik şarkılarla program yapan, eğlence düzenleyenlerin vazgeçilmez hitlerinin birçoğu yetmişlere aitti: *Çilli* (Lale Belkıs, 1974), *Lambaya Püf De* (Barış Manço), *Oh Ya* (Nilüfer, 1976), *Öyle Sarhoş Olsam ki* (Tanju Okan, 1975), *Hayırdır İnşallah* (Uğur Akdora, 1976) ... Özgün, muhalif şarkılar için de yetmişler bir dönüm noktasıydı. Zülfü Livaneli, Melike Demirağ, Cem Karaca, Fikret Kızılok, Selda Bağcan, Timur Selçuk... Zülfü Livaneli burada solcu görüşmecilerin bilhassa sevdiği müzisyenlerdendi. Hele ki 1973'te Belçika'da yayınladığı ve ölen solcu gençlere ağıt yaktığı şarkıların bulunduğu albümü *Chants Révolutionnaires Turcs*, 1975'te yayınladığı *Eşkiya Dünyaya Hükümdar Olmaz* ve 78'de Nazım Hikmet'e bir gönül borcu olarak gördüğü *Nazım Türküsü*. "Zülfü Livaneli mesela o bizim için çok önemli bir aktör. Nazım'ın şiirlerini besteliyordu..." (Kerim, d. 1956). Yetmişlerin debdebeli ortamında kültürel alan da kendine bir yön buluyordu. Fakat siyasal şiddetin yakıcılığı herkesi yoran ve korkutan bir gerçeklik olarak ağırlığını koruyordu.

5.3.1. "Gözümüzün Önünde Çatışmalar Olurdu"

12 Mart'ı da atlatan Türkiye tarihinde daha hararetli bir dönem başlamış, ilerleyen yıllarda birbiri ardına kurulup dağılan koalisyon hükümetlerinin, artan ekonomik

anılan Güney sinemadaki başarılarının yanı sıra birlikte olduğu kadınlara uyguladığı ölümcül boyutlara varabilecek şiddetle de anılıyor.

buhranın ve yükselen şiddet ortamının egemen olduğu bir zaman dilimi yaşanmıştı. Dolayısıyla, böylesi bir dönemi deneyimleyen görüşmecilerin yetmişleri her şeyin daha çetin yaşandığı yıllar olarak hatırlaması şaşırtıcı değil.

Yetmişli yıllar Türkiye'nin en çok sancılı zamanıydı. En çok sancılı, ağırlı. Hatırladığım kadarıyla düzgün bir yılı, 6 ayı geçmemiştir yani ülkenin. Bir senede, iki senede hükümet mi değişir? O geliyor güven oyu alamıyor tekrar tekrar. Siyasal olarak en çok sancılı zamanları. Sosyal olarak en sancılı zamanları. İnsanların bölük bölük, parça parça ayrıldığı en çok zamanlar yetmişli yıllar. Ondan sonra ölüm olaylarının en çok olduğu zamanlar. Durakta ölüyordu, kapısının önünde ölüyordu, evde ölüyordu. Öğrenci olayları sonra. Her gün öğrenci olayları var. İşçiler de bir taraftan tabii. Onlar kendilerince parçalanmışlar, öğrenciler öyle. Bir dairede çalışan insanlar birbirine farklı bakmaya başlamıştı. Bir de şu var belli yerlerde bir tarafta olmasan da kötü anlatabildim mi? Belli bir ideolojik tarafta olmasan da kötü. Bu sefer de iki taraf da seni ezmeye başlıyor (Ercan, d. 1950).

Daha önce sözünü ettiğim Ali gibi Ercan da polis memuruydu. Altmışlar ve yetmişler boyunca Sakarya'da çalışan Ercan'ın bahsettiği ideolojik taraf olma baskısı birçok meslek grubu için hissediliyordu muhakkak. Ancak Burada Ercan, daha önce Ali'nin mensubu olduğu 'halkın polisi' POL-DER ile buna karşılık olarak kurulan 'devletin polisi' POL-BİR (Polis Birliği)⁸⁶ arasında kaldığını, polis teşkilatı içerisinde her iki grup tarafından üye olmaya zorlandığını söylüyordu. Ancak Ercan her ikisine de dahil olmamayı tercih etmiş olmakla birlikte, taraf olmama ısrarı yüzünden özellikle zor görevlere gönderildiğini, zaman zaman mobinge varan baskılara maruz kaldığını da belirtiyordu.

[Neticede] ben her iki yöne de katılmadım amma [...] en sonunda faydasını da gördüm bunun. Daha sonra aradan zaman geçti, meslek içerisinde bunları hep topladılar. İşte teşkilat içerisinde hizip yaranlar, efendime söyleyeyim işte siyasi olarak aşırı uçlara meyil edip onlara bunlara yardım edenler.

Geçmişin polis örgütlenmelerini tipik bir devlet söyleminden değerlendiren ve milliyetçi bir dünya görüşüne sahip olan Ercan bugün yetmişli yılların istikrarsız

⁸⁶ Polis teşkilatı içerisinde toplumcu polis örgütü POL-DER kurulduktan sonra devlet desteğiyle POL-BİR de kurulmuştur.

hükümetleri yerine istikrarın sonunda sağlanmış olduğunu, bunun da ulusal ve uluslararası arenada bilhassa ekonomik başarı getirdiğini düşünüyordu.⁸⁷

Ercan'ın polis olarak tanık olduğu yetmişli yılların siyasi bölünmüşlüğü ve şiddet sarmalının bir benzerini o dönemde TÖB-DER üyesi Nesrin'in, Hacettepe Üniversitesi'nin sol eğilimli öğrencisi Hasan'ın ve daha birçoğunun anlatısında da görebiliyoruz.

Yetmişli yıllardan nefret ediyorum desem... Yetmişli yıllar benim için kâbus gibiydi, en kötü yıllar. [Oğlum] 5-6 yaşında, [kızım] kucağımda, annemler Esat'ta oturuyorlar, biz Türk-İş bloklarında. Cumartesi günleri eşim ailesine gidiyor, ben de aileme gidiyorum. Bu bir ritüel. Geç kalmamaya dikkat ediyorum ama bazen annem hadi akşam yemeği de yiyin öyle gidin diyor. O altıncı durakta MHP'liler hâkim, ben Esat'tan tek arabayla gelebilmek için 6. durakta inmek zorundayım. Ben arabadan nasıl iniyorum, [oğlumun] kolunu çekiştiriyorum, [kızım] kucağımda. Şuradan şuraya geçince rahatlıyorum, şu caddeye, 100 adımdan sonra bizim bölgeye geçiyorum. Ya orayı geçerken ayaklarım birbirine dolanıyor. Her gece —bizim orda gecekondular mahalleri vardı, Türk-İş'in arkasında orada daha ileride gecekondular vardı— sürekli silah sesleri. [Oğlum] uyuyamazdı, bana derdi “anneciğim uyuyamıyorum”. Ve işte bizim mahalleyle Aydınlikevler... bir gün otobüs durakta durdu Aydınlikevler'de, Hacı Bektaşî Veli etkinlikleri var. Onlarla ilgili bir afiş şoförün arkasında. Böyle sarkık bıyıklı bir adam bindi, afişi yırttı ve indi gitti. Ve işte yetmişli yıllarda evlerimiz arandı, inanılmaz baskı altında hissettik (Nesrin, d. 1944).

Zor yıllardı. Yani o 75-80 arası anarşinin en yoğun olduğu, günde çok iyi hatırlıyorum 25 kişi filan ölüyordu ortalama. Yani çok üzücüydü bu. Akşam eve sağ gelmek hakikaten şanslı yani. Orada suçlu suçsuz da ayırt edemiyordun... Onun için zor yıllardı. Biz orada sol bir grubun içindeydik ama kavganın dövüşün içinde değildik, yani biz aileden de öyleydik zaten. Ama düşünce olarak, işte yürüyüşlere mitinglere katıldık sol grubun içinde (Hasan, d. 1954).

70'den 80'e kadar sokaklar kurtarılmış bölgeydi⁸⁸ bir felaketti. [Oğlum] küçüktü, hastaydı annelerdeydik biz. Ablamın oğlu da burada okuyordu.

⁸⁷ Şöyle diyordu Ercan: “Yani zamanımızda insanlar biraz daha bayağı bayağı bilinçlendi siyasi [meseleler] konusunda. Yani bizden olmayana yaşama hakkı önceden kolay kolay hiç yoktu, şimdi o kalktı ama biraz izleri var yani tamam mı, izleri var. Zaten siyaset başka bir yöne gidiyor. Artık zamanımızda sağ sol davası bitmiştir. Zamanımızda ekonomik savaş vardır yani bana göre. İyi yönetim... Yetmişli yıllarda 8-10 tane hükümet değişti ya. İstikrar mı olur böyle yerde. O gelmiş bu gitmiş, araya da iki tane ihtilal girmiş. Ya bu devletin durumu bana göre yine iyi yani, o kadar ihtilalden sonra. Şimdi ama bir istikrar var bana göre. Ha mevcut hükümetin handikapları da var, hataları da olabilir ama bana göre beli bunlar, siyasi çabalarla düzeltilir ama ekonomi ve istikrar çok zor gelir. Kayboldu mu bir daha önünü alamazsın.”

⁸⁸ Aslında “kurtarılmış bölge” sözü ilk olarak Dev-Yolcuların kullandığı bir tabirdi. 1977'den başlayarak Dev-Yol öncülüğünde büyük kentlerin kenar mahallelerinde “kurtarılmış bölgeler” oluşturulmaya başlandı. Gecekondular mahallelerinde yaşanan sorunların çözümü için

Ufacık o da 11 yaşında lisedeydi herhalde. İki kere polis bastı evi bu saatte ne diye oturuyorsunuz diye. Bir gün [oğlum] gitmiş böyle tavandan yere kadardır Tunalı'da pencere, gece saat 1 falan. Ondan sonra bir ses "gir içeri çocuk, gir içeri çocuk". Bir anlam veremedim gittim, [oğlum] sana sesleniyor demeye kalmadı takır takır takır silahlar patlamaya başladı. Yani öyle günler yaşadık çok kolay günler değildi (Seher, d. 1950).

Ayrıca Nesrin'in ve Seher'in bahsettiği iki ideolojik kamp arasında bölünmüş mahalleler bu yılların yaygın bir olgusuydu. Giyimlerinden veya saç, sakal tercihlerinden hangi kampa ait olduğu anlaşılan kişilerin karşıt kampa ait "kurtarılmış" sokaklardan, mahallelerden geçmesi pek olası değildi. Kenti kuşatan bir şiddet ortamı vardı ama bu her yerde hissedilmiyordu. Bu yıllarda Niğde'de öğretmenlik yapan Fuat'ın (d.) anlattığına göre daha kristalize olmuş kitlelere ev sahipliği yapan taşra kentlerinde ilçeler bazında bir bölgecilik yaşanıyordu: "Çeşitli yerlerde kurtarılmış bölgeler yaratıldı. Örneğin Niğde'de sokaklara sol hakimken, Bor'da sağ hakimdi. Ereğli'de sol daha ağır basarken —zamanla Ereğli'de de ülkücüler dengeyi sağla[dı]— Konya bugün de olduğu gibi sağcı[ydı]". Ankara için Hacettepe Üniversitesi öğrencisi ve *Kurtuluş* sempatzanı Semra'nın dediğine göre:

Şöyle söylemek lazım, normal Kızılay'ın göbeğinde onu hissetmezsin. Çok esnafla falan alakadar olamadık. Ama öğrenci olarak işte ODTÜ temizlenmiş bölge, işte Gazi Üniversitesi öyleydi. Bizim Beşevler'de oturduğumuz dönemde o yedi TİP'li çocuk katledildi, bize çok yakın bir evdeydi onlar. Çok kötüydü Bahçelievler'de, biz de Beşevler'de[ydik]. Mesela Bahçelievler'e çok korkarak gidersen ya da bir vasıtayla gidersen. İşte ben Bahçelievler'de çalışmaya başladığımda çok temkinli[ydim]. Beşevler de çok tekin değildi, bizim kaldığımız ev sokak... Bir de giriş kat hemen, kapı pencere açmaya korkardık. Beşevler'de Erkek Teknik Okulu mu vardı ne, onlar mesela faşistlerdi çok yoğun bir şekilde. Toplu halde falan yürürlerdi; çok ürkerdik biz okula giderken. O yüzden de o Maltepe'nin falan ara sokaklarından yerler belirleyip öyle yürürdük giderken de. Böyle bölge bölge hissedersin, mesela Kızılay'da hissetmezsin, Cebeci'de hissetmezsin, Ulus'ta hissetmezsin çok. Ulus da yine bizim derneklerimizin olduğu yerlerdi küçük küçük yerler kiralamaştık orası da fena değildi. Yenimahalle de fena değildi ama çok fazla gitmedim ben, öyle toplantılara falan gitmişimdir bir iki defa. Ama mesela Çankaya, Kızılay'dan sonra yukarısı oralar çok rahat. Hani oralarda da

mahallelilerin de karşılık verdiği, sahiplendiği bir gelişme oldu. Mahallelere özgü sorunlar "özyönetim" anlayışıyla çözülüyor, kararlar "halk komiteleri" içerisinde alınıyordu. Sorunlarına karşılık bulmaya başlayan mahalleli böylece sol gruplara destek veriyordu. "Kurtarılmış" veya "özgürleştirilmiş" bölge olarak anılan bu mahallelere ne polis ne de ülkücü gruplar girebiliyordu (bkz. Aydın ve Taşkın, 2016, s. 285). Burada Seher'in bahsettiği Ankara kent merkezindeki durum ise "kurtarılmış bölgeler" kadar polisin dahi giremediği yerlere değil olsa olsa sağ veya sol gruplardan birinin daha baskın olduğu "bölünmüş mahalleler" diyebileceğimiz yerlere karşılık gelebilir.

başına bir şey gelmez. Emek daha farklı, Bahçeliden biraz daha korunaklı Emek (Semra, d.1955).

Bir de Bahçelievler'de sağ-sol çatışması çok olur, MHP'nin merkezi. Biz de ODTÜ'lüyüz, ODTÜ'lü olunca köşeye çekip dövüyorlardı. Kimlik bakıyorlardı bazen. Ben de babamın arabayı alıp kaçıyordum ODTÜ'ye, öyle ODTÜ otobüslerini çok az kullandım yani etkilenmedim fazla. Tabii patlamaları çatışmaları duyuyoruz, her gün bir çatışma oluyor. İnsanlar ölüyor. İşte hep o dönemin siyasetinden kaynaklanıyor bunlar (Metin, d. 1956).

Ankara'da Çankaya ilçesinde bulunan Bahçelievler, görüşmecilerin anlatılarında sağ-sol kutuplaşmasının ön plana çıktığı yerlerden biri olarak beliriyor. Kentli orta sınıf bir ailenin oğlu Metin babasının arabasını kullanarak ODTÜ'lülere yapılan baskılardan fazla etkilenmezken, yine ODTÜ'lü olmasına karşın işçi sınıfı bir ailenin kızı olan Handan için durum farklıydı:

Ben bahçeliden ODTÜ'nün servisine binemezdim. Çünkü orda MHP'liler gözlerlerdi kimler ODTÜ'nün servisine biniyor diye. O yüzden ben otostop yapar gelirdim. Ya sıhhiyeye geleceğiz ya da otostopla. Hangi üniversiteye gittiğini kimse anlamıyor, çünkü o yol üzerinde Hacettepe de var. Öyle gittik geldik (Handan, d. 1959).

Ayrıca Handan'ın dediğine göre gündelik hayatın ritmini belirleyecek denli bir rutin içerisinde Bahçelievler sokaklarında bombalar patlayabiliyordu:

Ben ablamla kalıyordum o dönemde. Mutlaka bomba patlardı. Uykumuz kaçmasın diye bombanın patlamasını beklerdik. [Gece] 11:30-12 arasında mutlaka bir şeyler olurdu. Beklerdik onu. Ondan sonra yatar uyurduk. Yani hakikaten bir faciaydı. Bir keresinde hiç unutmuyorum, bir akşam gecenin saat 2'si bir inleme sesi. Biraz önce de bir çatışma oldu. Biz zeminin bir üstündeyiz, böyle yüksek giriş katındayız. Bu arka bahçede bir inleme sesi duyuyorum. Ama camı açıp bakmaya korkuyorum. Işık açmadan açıp baktık ama karanlıkta hiçbir şey görünmüyor tabii. Neyse o geceyi öyle geçirdik. Ertesi gün fark ettik ki bir köpek yaralanmış ama ben insan diye düşündüm hep. Birisi geldi orada ve ben bir şey yapamıyorum. Telefon yok. Kime telefon açacaksın ki. Yani iki kızız. N'apıcaz oturduk sabaha kadar ablamla. Sabah gördük ki köpeğe bir araba çarpmış inleyip duruyormuş. Yani ona da üzülüyorsunuz tabii de o kadar çok insan ölüyor ki sürekli tetiktesin (Handan, d. 1959).

Yetmişlerin sonlarında Devlet Su İşleri'nde mühendis olarak çalışan ve politik hareketlilikten uzak duran Tarık (d. 1948) ise bu olaylardan bizzat etkilenmese de kaçınılmaz bir gözlem olarak Bahçelievler'in durumundan bahsetmişti:

Biz Bahçelievler'de otururduk. Bizim sokağa kadar sıkıntılıydı, 14. sokakta otururduk. Bizim sokağın bir üstünde de MHP'liler olurdu. Orada bir hat vardı.

Orada bir evde 4 kişiyi mi 5 kişiyi mi ne öldürdüler Türkiye İşçi Partililerden. Bizim bir üst sokağımızdı.

Bahçelievler'den bahseden görüşmecilerin hepsi Ekim 1978'de ülkücü militanlar tarafından evlerinde boğularak öldürülen yedi TİP üyesi öğrenciden de muhakkak bahsediyor. Bu anlamda Bahçelievler öğrencilerin öldürülmesi ve halihazırda süregiden çatışmalar etrafında bir bellek mekânı olarak ön plana çıkıyor.

Bahçelievler karmakarışık[tı]. Ben size şeyi söyleyeyim şu 15 TİP'li öğrencinin öldürüldüğü...⁸⁹ Biz Bahçelievler'de otururduk o dönemde. Yeni taşınmıştık 35. Sokak'a. O çocukların hepsini tanırım. Bizzat. Biz yolun bu cephesindeydik, onlar karşı sırada 6 apartman ilerideydi. Bakkalın orada. Hepsini tanırdık. Biz 15 gün önce oradan 35. Sokak'a taşınmıştık, ev sahibi çıkardıydı (Handan, d. 1959).

Belleklerde yer eden bu olay ve semtte devam eden çatışma ortamı, hatırlamanın mekânsal deneyimle ilişkisine işaret ediyor. Sıra dışı olaylarla işaretlenen mekânın özgül deneyimi kaçınılmaz olarak kayda değer bir değişiklik yaratır. O andan itibaren söz konusu grup da kolektif bellek de bu özgül deneyimle birlikte var olacaktır. Halbwachs'ın (2017, s. 142) belirttiği gibi "mekân, grubun izini taşır ve grup da onunkini". Hele ki örgütlenmiş bir grubun izini mekâna bırakması daha kolaydır. Bugün Balgat'ta yer alan MHP Genel Merkezi o zamanlar Bahçelievler 3. Cadde üzerindeydi. Dolayısıyla Bahçelievler büyük oranda orta sınıf sakinlere ev sahipliği yapmasına rağmen, MHP'lilerin baskın olduğu bir semtti. Bu baskınlık semtte çatışmalara neden olduğu ölçüde, deneyimde ve bellekte de kalıcı etkilere neden oldu.

5.3.2. "Parlamentoda Demirel, Sokakta Türkeş"⁹⁰

Bazı görüşmecilere göre yetmişlerin bu denli çatışmalı geçmesinin nedeni siyasilerdi. Örneğin Handan (d. 1959) en başta Bülent Ecevit'i suçlu buluyordu:

⁸⁹ Öldürülen öğrencilerin sayısı 15 değil, 7'di. 8 Ekim 1978'de Bahçelievler'de yaşayan TİP üyesi öğrenciler Latif Can, Efraim Ezgin, Hürkan Gürses, Osman Nuri Uzunlar, Serdar Alten, Faruk Ersan ve Salih Gevence öldürüldü. Olayın failleri Ülkü Ocakları İkinci Başkanı Abdullah Çatlı ve beraberindeki diğer ülkücüler Haluk Kırcı, Bünyamin Adanalı, Ünal Osmanağaoğlu, Mahmut Korkmaz, Ercüment Gedikli ve Kadri Kürşat Poyraz'dı.

⁹⁰ 1975'te dört sağ partinin birlikteliğiyle kurulan ve "Milliyetçi Cephe" veya "Sola Karşı Sağcı Cephe" olarak anılan hükümet için hükümet yanlısı basın yaygınlık kazandırdığı bir slogandır (Ahmad, 2002, s. 196-7)

Bütün Türkiye'de çok şey oldu ama bir şeye de yaramadı gördüğümüz gibi. Yani ben hep Ecevit'i suçlamışımdır. Hep suçladım o dönemde, hâlâ daha suçluyorum. Bu Milli Cephe [MC] dönemlerine bizi mahkûm etti. Demirel ona gel dedi el sıkışalım biz ikimiz koalisyon kurup memleketi yönetelim dedi. Ecevit kabul etmedi. Etmediği gibi bizi de o dönemki MC'lere mahkûm etti. MC'lerde Türkiye'yi bu ortama hazırladı. Yani Ecevit orada çok suçluydu. Demirel'i sonra köşke çıkartmak için bütün milletvekillerine açık oy kullandırmaya kalktı. Adamı görev süresini uzatmak için ayrı bir çaba harcadı ama o zaman el sıkışmadı. Belki biz o zaman böyle bir gençlik yaşamamış olurduk. Çok farklı şeyler olabilirdi memlekette.

Aslında olaylar şöyle gelişti: 12 Mart'tan sonra generaller iktidarı doğrudan kullanmak istememiş bunun yerine isteklerini yerine getirebilecek bürokratlar arasından belirlenen hükümetler kurulmuştu. Müdahale sonrası gerçek bir sivil hayata geçişe imkân sağlayacak genel seçimler Ekim 1973'te yapıldı. Bu yıllarda yıldızı parlayan Bülent Ecevit'in CHP'si birinci parti çıkarken, müdahale öncesi iktidarda bulunan Süleyman Demirel'in AP'si ikinci, kapatılan Milli Nizam Partisi'nin yerine açılan Necmettin Erbakan önderliğindeki Milli Selamet Partisi (MSP) üçüncü parti çıktı. Birinci parti mecliste tek başına çoğunluğu sağlayamadığı için bir koalisyon hükümetinin kurulması gerekiyordu. Ecevit, Süleyman Demirel'e koalisyon teklifi götürdüyse de reddedildi ve neticede bir araya gelmesi imkânsız gibi duran CHP ile MSP ortaklığındaki yeni hükümet Ocak 1974'te kuruldu. Bunu takip eden yaz aylarında ise Kıbrıs olayları patlak verdi. Arzu edildiği gibi sonuçlanan Kıbrıs Harekâtı'ndan sonra Ecevit ulusal bir kahramana dönüştü. Ankara'da yaşayan Kıbrıslı Metin'in sözleriyle

Kıbrıs savaşları oldu 74'te. Biz de Kıbrıslıyız. Tabii Kıbrıs olayları bizi çok etkiledi savaşı, barış harekâtı falan. Ve o barış harekâtından sonra tabii Ecevit çıktı "Karaoğlan".⁹¹ Ve Karaoğlan'ı da tutuyoruz 76-77'lerde hep Ecevit'i destekleyecek şekilde. Yani çok fazla bir aktivitem olmadı benim ama işte kornamızı bozacak kadar konvoylara katılıp peşlerinden gidiyorduk falan. Ecevit tabii Kıbrıs fatihi olduğu için bizim için çok değerliydi.

Ecevit sadece Kıbrıslıların değil, geniş bir kesimin takdirinin kazanmıştı. Kıbrıs olayları sayesinde uzun bir zaman sonra ulusal birlik hissini harekete geçiren bir an yaşandı. Muhafazakâr bir işçi olan Malik (d. 1951) "Kıbrıs Harekâtı söz konusu

⁹¹ Karaoğlan olarak anılan Ecevit'e bu isim, Kars ziyareti sırasında Susuz ilçesinden arkadaşı Rasim Yarkadaş'ın annesi tarafından verilir. Kaynar'ın (Kaynar, 2020, s. 38) aktardığına göre olaylar şöyle gelişir: "Misafirlerini evlerinin kapısında karşılayan Anne Şehzade Şahin (Şaço Hala) Ecevit'in boynuna sarılır ve Kars'ın kendine özgü şivesiyle "Kurtar bizi bu dertlerden ay Garaoğlan" der ve Ecevit o günden sonra Karaoğlan olarak anılır."

oldu. Televizyonda izledik Beş Parmak Dağı'nda askeri” demişti. Muhtemel o ki herkesin televizyonlara kilitletiği bir süreç yaşandı. Bir yandan da sokaklarda her meşrepten destek yürüyüşleri yapılıyordu. O dönemde Samsun’da lise öğrencisi olan ve “siyasetle bir ilgim yoktu” diyen Nebahat (d. 1944) bile bu destek yürüyüşlerine katıldığını söylemişti: “Rumları koy, Makariosu koy çuvala kaldır kaldır vur duvara diye yollarda yürüyüş yapardık. Bu yürüyüşlere girmiştik ama ben çok siyasetin içinde olmadım”. Ecevit tek başına hükümet kurmak için bu yaygın takdirden yararlanmak istedi ve Eylül 1974’te Cumhurbaşkanı’na hükümetin istifasını sundu. Ancak bu hamle “tarihsel önemde bir siyasal gaftı” (Ahmad, 2002, s. 196). Zira Ecevit’in planladığı gibi erken genel seçim yapılmadı. Cumhurbaşkanı’nın hükümet kurma görevini verdiği Profesör Sadi İrmak’ın zorlukla kurduğu kısa süreli güvenoyu alamayan bir hükümet girişiminin ardından, AP Genel Başkanı Süleyman Demirel Mart 1975’te dört partinin katılımıyla I. Milliyetçi Cephe (MC) olarak anılan yeni bir koalisyon hükümetini kurmayı başardı (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 269). Milliyetçi sağ bir “cepheye” karşılık gelen bu koalisyonun içerisinde AP ve MSP’nin yanı sıra Cumhuriyetçi Güven Partisi (CGP) ve Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) bulunuyordu. Bu hükümet 1977’ye kadar yönetimde kaldı. 77 seçimlerinde CHP birinci parti çıkmasına ve Ecevit bir azınlık hükümeti kurmasına karşın güven oyu alamadı. Bunun üzerine hükümeti kurma görevini alan Demirel AP, MSP ve MHP ortaklığında yeni bir milliyetçi sağ hükümeti başka bir deyişle II. Milliyetçi Cephe’yi kurduysa da bu hükümetin ömrü de altı aydan çok sürmedi. CHP’li emekli öğretmen Fuat’a (d. 1945) göre MC ile geçen bu kısa ama toplumsal bellekte yer eden dönemde:

Özellikle de 76’dan sonra MC hükümetlerinin özellikle dinsel istismarları başladı. Örneğin ben Niğde’de çalıştığım dönemlerde uzun süre kimse kimsenin orucuyla namazıyla ilgilenmezdi. Ramazan ayında o meydana pastanelerde falan oturur —o zaman bira da verilirdi pastanelerde falan, kahvelerde— bira içilirdi, kimse de bunu yadırgamazdı. Bunun yanında yalnız Kayseri ve Konya daha tutucu bir yer olarak yan tarafımızdaydı. Yani o günlerdeki şeylerde giderek dinsel istismarlar öne çıkmaya başladı. MC hükümetlerinde bir taraftan milliyetçilik [vardı], ama ırkçı milliyetçilik[ti] öyle onların anladığı anlattığı anlamda değil, her demokratın her Cumhuriyet Partisinin milliyetçiliğe Atatürk milliyetçiliği konusunda baktığı gibi değil. Bugünkü MHP’nin milliyetçileri işte o günkü MC hükümetlerinde ırkçılık anlamında baskı yapıyordu. Solcular dinsizlikle suçlanır iken, bu sağcılar da

faşistlikle suçlanırdı. Dolayısıyla kimine göre o milliyetçilikle övünürken, sol kesimde de devrimcilikle övünülür[dü] ama yenilik hareketlerine açık olan devrimcilikti. Bunların milliyetçiliği, ırkçı milliyetçilik olduğu için de faşist Almanya'da, İtalya'da işte Hitler'e Mussolini'ye benzer ırkçı faşistler olarak değerlendirilirdi. Ve gittikçe öyle ki giyimiyle kuşamıyla solcuların işte uzun saçlı gençler olduğu, işte dini inançlarında bağlılıkları olmadığı, efendim işte abdest namaz hak getire, efendim faşistlerin ise sokakta insanları katletmekten onların acımasız olduğu [konuşulur oldu].

Hatta Metin'e göre "Milliyetçi Cephe 12 Eylül'ü hazırlayan şey oldu. Yani kargaşayı körüklediler, özellikle MHP'liler." Demirel'in başbakan olduğu bu dönemde MHP'nin Genel Başkanı Alparslan Türkeş başbakan yardımcısıydı. Türkeş'in yönlendirmesiyle sokaklarda partinin "ülkücü" gençlik örgütü Bozkurtlar sola karşı şiddetini arttırıyor, devrimci gruplar da karşılık vermektan geri durmuyordu. Dahası Bozkurtlar "kendilerini devletin bir parçası olarak gördüler ve muhaliflerini sindirmek için bir terör ortamı yaratacak şekilde daha büyük bir güvenle hareket ettiler" (Ahmad, 2002, s. 197). MC'nin karşısında yer alan Ecevit ve ekibi de bu şiddetli saldırılardan nasibini aldı. Mitingler basıldı, Ecevit ölümle tehdit edildi. Ayrıca Ecevit'in mitinglerde giydiği mavi gömlek yüzünden "o günlerde Ecevit mavisini meşhurdu" diyen Fuat'ın anlattığına göre semboller üzerinden o denli bir ayrışma vardı ki Niğde'de "üzerinde mavi gömlek olanları yaka paça [aşağı] indirirlerdi".

Yetmişlerde siyasal şiddetten kaynaklı huzursuzluğun yanı sıra, ciddi bir ekonomik kriz de yaşanıyordu. Hatta Zürcher (2018, s. 304-5), yetmişlerin sonunda hükümetleri zorlayan asıl meselenin toplumsal huzursuzluk ve şiddetten ziyade ekonomik bunalım olduğuna işaret eder. 1973-74'deki petrol krizi, petrol fiyatlarını dört katına çıkarırken, Türkiye dahil petrole bağımlı birçok ülke için ciddi bir ekonomik krizi de beraberinde getirdi. Türkiye'de petrolün ithalatına harcanana para, altmışlarda ve yetmişlerin başlarında ulaşılan refahı geride bırakarak dengeleri sarstı. Üstelik bir de Kıbrıs Harekâtı yüzünden ABD tarafından uygulanan ekonomik ambargo vardı. İç piyasada fiyatları artan ürünler bir yana bir de petrol ürünleri başta olmak üzere birçok üründe giderek büyüyen bir kıtlık söz konusuydu. "Sigara, kahve, şeker, deterjan, pirinç, ampul, bazı içki türleri, margarin yağı, hatta Et Balık Kurumu'nun ürettiği et ürünleri de sıkıntısı çekilen mallar arasındaydı" (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 294). Kaçakçılık arttığı

gibi, piyasada kalan malların fiyatını daha da yukarı çeken stokçular da artıyordu. Bu bakımdan, güncel politika dışında gündelik yaşamlarını sürdüren sıradan insanların hayatlarına —sokaktaki şiddetin yanı sıra ve belki de şiddetten daha fazla— ekonomik sorunlar, kıtlık, çeşitli ürünler peşindeki arayışlar vb. doğrudan etki ediyordu.

Ben [çalışmaya] başladığımda sokaklarda hani bu sağ sol tartışmaları da başladı. Bir gün sokağa çıktım yürüyorum işte. Birisi yaklaştı bana dedi ki arkadaşlarına dikkat et. Hiç tanımadığım birisi. İşyerinde beraber çalıştığım yan masamdaki arkadaş Ömer, Türkeşçi deniyordu, görüşü MHP idi. Öyle bir uyarı aldım. Başka bana bulaşan olmadı. Okuldaki olayları sonradan duyardık. Bazen de biri gelirdi sınıfa, kapıyı kapatırdı, içerdekileri bırakmaz, konuşurdu. Öyle öyle sokaklarda toplanıyordu insanlar falan. O zaman bir de kıtlık vardı. Tüp mesela bulunmuyor, sigara kaçak, ondan sonra yağ. Bir yağ bile bulamıyordun, şu sana yağ, eskiden sana yağ değil de sabah yağ diyorlardı. Onları bile marketten gidip paran olsa bile alamıyordun. O zaman işte oturuyoruz diyelim, yengem söylüyor tüp bitti, gidiyor kuyruğa giriyor, birkaç gün sonra geliyor falan öyle bir olaylar vardı yani (Fatma, d. 1956).

Sonra piyasa mesela. Stokçular çoktu piyasada. Diyelim ki şeker, baklagiller adam bakıyor duruma göre hareket ediyor. Elindeki malı saklıyor deposuna mal bulunamıyor, sonra üç katı fiyatına çıkarıp satıyor. Fırsatçılar doluydu yani. Mesela gaz bulmazdık, o zamanlar gazlı sobalar çoktu. Ben devlet memuruyum bir de emniyet teşkilatında çalışıyorum, gittim karaborsadan gaz aldım ya. Nasıl biliyor musun gittim o gazyağının önü kuyruk. Şimdi ben görevimi yapsam doğruluk timsali olarak, hepsi gazsız kalacak ben de dahil. Yahut da o gazı alacaklar götürecekler, başka yerde yukarıdakiler faydalanacak ondan. Yani her türlü çelişkinin olduğu zamanlar. Yukarı tükürsen bıyık aşağıya tükürsen sakal misali (Ercan, d. 1950).

1979 yılında mazot olmadığı için İstanbul'da arabalı vapur seferler çalışmıyor, petrol ofislerinin önünde uzun kuyruklar oluşuyordu. Fabrikalarda üretimi durduracak denli sık ve uzun elektrik kesintileri yaşanıyordu. Örneğin gazetede “Ankara soğuğa karşı çaresiz kaldı, dövizsizlikten önlem de alınamıyor” manşetiyle verilen haber “Ankaralılar, evlerinde soba yanabilen dost ve yakınlarına göçüyor, resmi dairelerde memurlar palto ile çalışıyor. Fırınların yakında ekmek üretimini durduracağı belirtiliyor” (*Cumhuriyet*, 29.12.1979) sözleriyle devam ediyordu. 19 Nisan 1980'de Türkiye'yi temsilen Eurovision'a katılan Ajda Pekkan'ın *Pet'r oil* adlı şarkısının konusu da petrol kriziydi: “Aman petrol, canım petrol/Artık sana, sana, sana muhtacım petrol”.

5.3.3. “O 1 Mayıs” ve 12 Eylül’e Çıkan Yollar

1970’lerin ikinci yarısında siyasal şiddetin boyutu giderek arttı. 1977 1 Mayıs’ında yaşananlar ise siyasal şiddetin güncel haline yeni bir boyut kazandırdı. DİSK’in çağrısıyla binlerce insanın toplandığı Taksim Meydanı’na hâkim noktalardan sıkılan faili hâlâ belirsiz birkaç el ateşin sonucunda müthiş bir izdiham yaşandı ve çoğu ezilerek olmak üzere 36 kişi öldü. Olayların nasıl başladığına ilişkin bir değerlendirmeyi *Kurtuluş* üyesi Hacettepeli Selim’in anlatısından takip edebiliriz. “Patlayan olayların yanındaydım ben” sözleriyle başlayan Selim olayların “nasıl olduğunu, nasıl oluşturulduğunu gözlerimle çok iyi gördüm. Mesela bir sürü insan çıktı anlattı yalan yanlış. İlk silahı kimin çektiğini nasıl çektiğini. Ordaydım, yanındaydım” diyerek şöyle devam etti:

O zaman işte Maocu, Moskovacı aydınları gibi kavramlar vardı sol içinde. Sol sosyalist hareket çok bölünmüştü. Ve o zamanlar neredeyse birbirlerini faşistlikle suç[uyorlardı]. İkisi de aslında sol grup, ama birbirlerini gördüğü zaman öldürebilecek kadar ileri derecede bir çatışmanın içindeydiler. İşte bir kısmı Maocular denilen, bir kısmı da TKP denilen grup. Şimdi Maocular denilen grubu DİSK ya da TKP’liler alana sokmak istemedi. O sırada işte önce DİSK’liler girdi alana. Daha sonra DEV-YOL’cular girdi. Ben Kurtuluş grubundanım eski. Halkın Kurtuluşu ya da Maocu grubu, Kurtuluş grubunu bizi tampon yaptılar. Yani şurası 1 Mayıs alanı, biz buradayız tam girecez alana. Şurada o zaman Intercontinental Otel, biz buradayız, burası alan. Arkamızda Halkın Kurtuluşu ya da Maocu denen grup. DİSK’çiler bizi özellikle soktular oraya, tampon koydular. Arada biz ezildik yani. En çok zayıf da bizden. Şimdi bunlar zorluyor biz gireceğiz diye. Bu arada sanırım [DİSK başkanı] Kemal Türkler konuşuyordu. Ben de buradayım, korumadayım. Arkadayım. Onlar girmeye çalışıyor, bizi zorluyor. TKP’liler de sokmamaya çalışıyor. O tampon bölgenin, olayın patladığı yerde ilk silah atan oradan Maocuların içinden birisi ama yüzde doksan dokuz polis. O bir işaretti. Zaten ondan sonra cayırtı koptu. Her taraftan kurşun sesleri. Herkes tam siper. Benim daha sonra ölen bir abim vardı; kaza kurşunuyla öldü. O da bizim hareketin başında kızıl bayrak taşıyordu. Kızıl bayrak biliyorsun sosyalizmin simgesi. Ve bu hengâmede tabii ana baba günü. Kimisi yokuştan aşağıya... 33 kişi öldü. İnsanlar birbirini de ezdi. Vurulanlar... Panzerler manzerler girdiler meydana. Herkes darmadağın. O sırada o abimle ben, tam o Taksim Meydanı’nın ortasında kızıl bayrağı kaptık, insanları çağırdık. Gelin toplanın. İnanır mısın 10 bin kişi falan toplandık. Daha sonra gittikçe çoğaldık. Kabataş’a indik 50 bin falan insan. Bütün oradaki vapurlara el koyduk. Vapurlarla Anadolu yakasına Üsküdar’a geçtik. Kimse anlatmıyor bunları şimdi. Ve sanırım beş on tane [vapur] ama hınca hınç dolu neredeyse batacak kadar. İnanır mısın bir kişinin burnunu kanattırmadık. Millet zaten kafayı yemiş. Polise saldırıyor, elçiliklere, binaya bilmem nelere. Disiplin altına aldık, topladık insanları. Daha sonra polise dedik ki —Üsküdar’a gittik— dedik, “bak zaten yeterince insan verdik. Onca arkadaşımız öldü. Ölümle falan bizi korkutamazsınız, adam gibi bizim dediklerimizi

yapacaksınız. Biz bir şey istemiyoruz. Otobüslerimizi bilmem neyimizi getireceksiniz ve kenarda da bekleyeceksiniz. Biz burada miting yapacağız. Daha sonra dağılıcağız”. Anlaştık. Dediğimiz gibi oldu. Daha sonra biz dağıldık tabii; akşam da şeye gittik Leman Fırtına⁹² ahlaya —meşhur— öldü [şimdi]. Çok müthiş bir kadındı. O kadını bak araştır. O kadın örnek bir kadındır. Müthiş bir kadındır. Onların evine gittik. Ondan sonra zaten ne oldu, ne olmadı haberleri falan filan izledik. Mesela o zaman sığağı sığağına kimdi neydi falan filan bir araştırması yapılsaydı. Ben o herifin tipini bile hatırlardım. Ama silindi gitti. Yani bir de o zaman belki de sorsalar da söylemezdim yani bunu. İşte Maocuların içinde oldu bu; onlardan birisi patlattı demek yani bir tarafı ispiyon etmek gibi bir şey olurdu.

“1 Mayıs olayında kendini zorla bize duyuran olgu, ölü ve yaralıların sayısının fazlalığıydı” diyen Laçiner (1977, s. 7) “siyasi cinayetler karşısındaki bütün kanıksamışlığımıza karşın, derinden sarsıldık hepimiz” diye yazıyordu. Toplumsal bellekte ve daha özelde sol bellekte derin bir iz bırakan *Kanlı 1 Mayıs* toplumsal muhalefetin bütün bileşenlerine aynı anda yönelen bir siyasal şiddetin ve tehdidin kıyıma varabilecek gerçekliğini göz önüne sermesi bakımından bilhassa dikkat çekicidir. Bu yüzden burada görüşmeciler tarafından da “asla unutulmayacak olaylar” arasında merkezî bir öneme sahiptir. Örneğin “unutmam mümkün değil” diyerek “77 1 Mayıs’ında ilk düşenlerden biri” olduğunu söyleyen TÖB-DER’li öğretmen Hüseyin (d. 1944):

...düştüm ve üstümden bir dolu insan geçti. Kaburgalarım ezildi. Yanımda Bayram Çıtak⁹³ diye bir öğretmen vardı; öldü. Karamürsel’den bir Hikmet Özkürkçü⁹⁴ diye bir arkadaşımız vardı; o da öldü. Biz tesadüfen yaşadık. O yıllarda hep tesadüfen yaşadık zaten. Tabii burada sabahleyin radyolar 1 Mayıs deyince ailem karışmış, kızım o zaman daha bir yaşını doldurmamıştı.

“Özellikle 75-80 arasında çok üzücü olaylar oldu” diyen Hasan’a göre de 77 1 Mayıs’ı her daim hatırlanacak olaylardan biriydi: “1 Mayıs oldu 77’de, ben

⁹² 2015 yılında vefat eden Leman Fırtına 1986’da kurulan İnsan Hakları Derneği ve 1990’da kurulan Türkiye İnsan Hakları Vakfı kurucuları arasında yer aldı. *Kurtuluş* grubu üyesi Doğan Fırtına’nın annesiydi. Önce 12 Mart’ta, daha sonra 12 Eylül’de oğlu tutuklanınca Leman Fırtına’nın da mücadele günleri başladı. Bilhassa 12 Eylül’de diğer tutuklu anneleriyle birlikte çocuklarının kötü koşullarını iyileştirmek için sürekli başvurularda, şikayetlerde bulundu. Leman Fırtına sadece oğluna değil, oğlunun arkadaşlarına da kol kanat germesiyle herkesin Leman Teyzesi olmuştu.

⁹³ Bianet’ten Beyza Kural’ın hazırladığı *1 Mayıs 77’den Üç Hikâye* başlıklı yazı dizisinde Mamak’ta öğretmenlik yapan Bayram Çıtak’ın hikâyesini oğlu Mete Çıtak’tan öğrenmek için bkz. <https://m.bianet.org/bianet/toplum/185968-bayram-citak-mamak-ta-bir-ogretmen>.

⁹⁴ Karamürsel TÖB-DER Başkanı da olan Hikmet Öztürkçü’nün hikâyesini ise *77 Mayıs’ında ölenlerin yakınlarıyla görüşerek 1 Mayıs 1977 Kayıplarını Yakınları Anlatıyor* yazı dizisini hazırlayan Tuğçe Yılmaz’ın görüştüğü, eylem anında da Öztürkçü’nün yanında olan kızı Behiye Öztürkçü’den öğrenmek için bkz.

<https://bianet.org/bianet/yasam/226647-ogretmen-hikmet-ozkurkcü-39-yasinda-taksim-de-oldu>

katılamamıştım ama bunlar asla unutulmayacak olaylar mesela. Biz o gün Ankara'da 11'de radyoda dinledik haberlerde, çok üzüldük tabii. Ne olduğunu bilmiyoruz. Binlerce kişi katılmış, onlarca kişi ölmüş". Hacettepe Üniversitesi öğrencisi ve *Kurtuluş* sempatizanı Semra için de durum farklı değildi:

Tabii o yıllarda benim hiç unutamayacağım bir şey 77 1 Mayıs'ı. İstanbul'daydım ve ezilmekten son anda çok zor kurtuldum. Kapaklandım üstümden epeyce insan geçti, nasıl kalktım bilmiyorum. Ankara'dan en az 10 otobüs falan gittik. En son biz girdik Taksim'e ondan sonra yarım saat falan geçti olay patladı zaten, ikinci vakti falandı. Harem'in orada bir yerde otobüslerden indik, vapurla karşıya geçtik, oradan yürüdük. Girmemizle olayın patlaması, silahlar... of ne çok silah sıkıldı, o panzerlerin geçişi...

36 kişinin öldüğü bu olayın sorumluları araştırılmadı, failleri cezasız kalan onlarca olaydan biri olarak *Kanlı 1 Mayıs* etiketiyle tarihteki yerini aldı. Bora'nın (2010, s. 9) sözleriyle toparlamak gerekirse "77 Taksim katliamı, gelişen, yaygınlaşan ve rüşd kazanan toplumsal muhalefetin geriletilmesinde, sindirilmesinde, gayrimeşrulaştırılmasında son derece etkili olan bir travma" yarattı; "adeta 12 Eylül'ün işaret fişeği" oldu.

12 Eylül'ün işaret fişeği olarak okunabilecek bir diğer olay ise 1978 *Maraş Katliamı*'ydı. Maraş'ta yaşananlar kendine sürekli yeni hedef arayan milliyetçi-muhafazakâr şiddetin en vahim sonucuydu. 1978 yılının 21-25 Aralık tarihleri arasında kolluk güçlerinin çoğunlukla sessiz kaldığı olaylar sonucunda çoğunluğu Alevi 111 kişi öldürülürken, 1000'den fazla kişi yaralandı (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 300).⁹⁵ Öldürülenler arasında TÖB-DER üyesi öğretmenler de bulunuyordu. Maraş'ta yaşanan katliamı protesto etmek için eylem ve boykot kararı alan TÖB-DER'li öğretmenlerin deneyimlerini ve ardından öğretmenlere uygulanan yaptırımlarla toplumsal muhalefet alanının nasıl yıldırılmaya çalışıldığını o yıllarda biri Kocaeli'de, diğeri Ankara'da yaşayan Bediha ve Nesrin'in sözlerinde görebiliriz:

⁹⁵ Olayların başlamasında Cüneyt Arkın'ın başrolünde oynadığı *Güneş Ne Zaman Doğacak* adlı anti-komünist bir propaganda filminin gösterildiği sinemaya düşük tesirli bir bomba atılması üzerine Sünni halkın Alevilere ve solculara karşı kışkırtılmasıyla başladı. Bora'nın (2017, s. 314) belirttiği üzere "1970'lerde, (eşanlımlı kullanılan) komünistlerin/Alevilerin cami bombaladığı, Sünnilere saldırdığı söylentileri yaymak, Orta ve Doğu Anadolu'nun birçok merkezinde, linç gürhurlarını harekete geçiren standart provokasyon yöntemi idi."

İşte bu 79 [78] olaylarında —Kahramanmaraş olaylarında— TÖB-DER Yönetim Kurulu üyesiyken bir günlük eylem koyduk. 25 tane öğretmen öldürüldü Kahramanmaraş'ta biliyorsun.⁹⁶ Ondan sonra öğretmenler öldürülmesin can güvenliği sağlansın diye ben dernek başkanı olarak basın açıklaması yaptım. Ertesi gün de onların yasını tutmak için TÖB-DER üyelerinin bir gün okula gitmemesi kararını aldık. Basın açıklamasını yaptık, böyle karar aldık diye TÖB-DER'li öğretmenler okula gitmeyince ceza verildi. Ama ceza üye öğretmenlere 3 ay oldu, Bediha'ya 1 yıl oldu basın açıklaması yaptığım için. Ondan sonra o arada kirada oturuyoruz. Eşim hasta çalışmıyor. Ben pazarlama yaptım artık. Engelli okulundan da sertifikam vardı. Üç tane öğrenciye ders vererekten bir yılını öyle doldurdum. Çocuklar küçük ondan sonra, ekonomik sıkıntı çektik. Yani ders verdiler güya bize siz misiniz can güvenliği isteyen diye. Böyle sürünün dediler. Epeyce ceza çektik. Ondan sonra ben dava açtım. O zaman mahkemeler çalışıyordu. Adapazarı'nda bölge idari mahkemesi vardı ve anayasal hakkımdı yani benim bir gün eylem. Öğretmen öldürülmesin dedim. Hırsızlık, arsızlık yapmadım. 20 gün içerisinde benim dava sonucum geldi. Buraya geldi. Buraya gelince de yine eski okuluma değil, istasyon mahallesini bir köyüne verdiler. Ben tekrar dava açtım. 22 yıllık öğretmenim ben, bu nedenle davayı kazandım. Ondan sonra tekrardan kazanınca bu sefer eski okuluma... Sınıf yok dediler. Ben de sınıf olmasın dedim özel derslere, müzik dersine de girebiliyorum. Onu şey yaptık bir yıl. Baktım olmayacak yetiştirme yurdunda öğretmen açığı varmış. Kendim gittim müracaat ettim. Evim de çok yakındı. Öğretmenevinin ordaydı yetiştirme yurdu, oraya geçtim. Orada da 6 yıl çalıştım emekli oldum. 28 yıl çalıştım yani (Bediha, d. 1943).

O arada da Maraş Olayları oldu. Olaylarla ilgili boykot yaptık bir grup öğretmen, ondan sonra da gözaltına aldılar bizi 12-13 kişiydik. 22-23 gün orda gözaltında kaldık. Vallahi böyle yılan, ağlayanlar falan oldu, ben hiçbir şey. Bir de şey vardı Yusuf Aslan'ın ablası, tarih öğretmeni idi Emel Hanım. O da hep bizimle birlikteydi, orada daha çok böyle şeyler konuşuldu hep. Ülke sorunları, gelecek. Ben ne yılgınlık gösterdim ne de iki göz yaşı döktüm, kızım daha 2.5 yaşındaydı üstelik. Çünkü çok haklı bir şey yapmıştım ben kendimi hiç suçlamıyordum ki. Ben Alevi olarak, her şeyi bir kenara bırakın 100 tane Alevi ölmüş, o bile benim bir şey yapmamı gerektiriyordu. Sonra açığa alındık üç ay, eşim de. Ve evde oturduk üç ay. Sonra göreve iade ettiler geri, ama soruşturma devam etti. Sonra kıdem durdurma cezası verdiler (Nesrin, d. 1944).

Maraş'ta yaşananlar Alevilere yönelik saldırıların ilki değildi. Aynı yıl 17 Nisan'da Malatya'da, 4 Eylül'de Sivas'ta yaşanan olaylarda da nihai hedef Alevilerdi. Aydın ve Taşkın'a (2016, s. 295) göre "belirli güçler ülke içindeki çatışmayı bir sağ-sol çatışması olmaktan çıkarıp kitlesel bir Alevi-Sünni çatışmasına çevirmeye girişmişti." Bunun altında yatan neden kendi milliyetçi hareketinde İslam'ı birleştirici bir unsur olarak gören Alparslan Türkeş liderliğindeki anlayışın dini

⁹⁶ Olayların hemen başında iki TÖB-DER'li öğretmenin öldürüldüğü, hatta bu iki öğretmenin cenaze namazları sırasında ülkücü-muhafazakâr kitlenenin saldırıya geçtiği biliniyor fakat Bediha'nın dediği gibi 25 öğretmenin öldürüldüğü bilgisine ulaşamadım.

kullanarak toplumun daha geniş bir kesimini sol karşısında birleştirmek istemesi olabilir. Keza yetmişlerde solculuk ve Alevilik birbirine eş durumlar olarak görülüyordu (Bora, 2017, s. 314). Bu olaydan sonra Başbakan Ecevit uzun süredir sağ partiler tarafından yürürlüğe koymamakla sert bir şekilde eleştirildiği sıkıyönetim uygulamasını ilan etmek zorunda kaldı. Böylece siyasal şiddetin durmaksızın arttığı 1978 yılının sonundan 12 Eylül 1980 darbesine kadar aslında iç asayiş ordunun elindeydi ve ülke sıkıyönetim koşulları altındaydı. Öte yandan Orhan Gazi Ertekin'e göre *Maraş Katliamı*'nı açıklayan anlatımlarda pek bahsedilmemesine karşın olaylar sırasında yaşanan vahşetin yanı sıra direniş pratikleri de (bilhassa Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Yörükselim mahallesinde) son derece etkindi. Bu bakımdan Ertekin (2018), direniş ve bastırma mekanizmalarının bir arada işlediği bu olayı "12 Eylül darbesinin ön provası" olarak değerlendirmeyi önerir.

Siyasal iktidar bakımından son derece istikrarsız geçen yetmişli yıllarda birbiri ardına on hükümet kurulup dağıldı. Sağ ve sol grupların -ve hatta sol grupların kendi aralarındaki- çatışmaları neticesinde sokakta her an hissedilen bir siyasal şiddet ortamı vardı.⁹⁷ Yaşanan olaylar yüzünden 1978 yılında 1.000, 1979 yılında ise 1.500 kişi öldü (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 305).

Her gün biri ölüyordu. Biri değil, birkaç kişi ölüyordu. Sonra muhtıra verildi. Bir şeyler oldu. Sonra 80 ihtilali hoş geldin. Ben bu arada 74'ün sonunda evlendim. 75'te bir oğlum oldu. Biz Ayrancı'da oturuyorduk Kıbrıs Sokakta, annemler Tunalı'da oturuyorlardı. [Oğlumla] ikimiz yürüye yürüye Tunalı'ya gidemiyorduk. Çünkü bizim bölge komünist bölgesiydi, annemlerin bölgesi sağcı bölgeydi. Kuşulu Park'ta her gün çatışmalar vardı. Ben bir taksiye binerdim. [Oğlumla] ikimiz arka koltuğa yatardık, annemlerin evine öyle giderdik. Kurşunlardan sakınırdık. [Oğluma] hamileydim bir gece ekmek yok. Yani hiçbir yerde ekmek yok, bir fırın ekmek çıkarmış. Eşim dedi ki "alalım hazır ekmek bulmuşken". Adam da dedi ki "abi kimseye göstermezsen 10 tane veririm dedi". "Tamam" dedik "göstermeyeceğiz". Tam Adnan Menderes'in evi var Şili meydanının orada, şimdi Venezüella Sefareti. Eve dönüyoruz biz ikimiz. Gece iki falan. Adam "duur" dedi. O zaman da hep duyuyoruz biliyoruz, polis kılığına giriyorlar, asker kılığına giriyorlar aman sakın durmayın diyorlar. Adam "duur" dedi, eşim dedi ki "ön tarafa yat ben

⁹⁷ Yetmişlerin sonlarına doğru öldürülen isimlerden oluşan çember genişliyordu. Akademisyenler Bedrettin Cömert, Ümit Doğanay, Cavit Orhan Tütengil, Fikret Ünsal, Adana Emniyet Müdürü Cevat Yurdakul, edebiyatçı Ümit Kaftancıoğlu gibi ünlü isimler öldürüldü. MHP Genel Başkan Yardımcısı Gün Sazak, eski Başbakan Nihat Erim ve DİSK eski başkanı Kemal Türkler de öldürülenler arasındaydı.

basıp geçeceğim". Öyle bir şey düşünebiliyor musunuz? Gece iki kimse yok. Sonra bir kişi bir anda dört kişi oldu. Eşim durmak zorunda kaldı. Tüfekleri doğrulttular benim tarafıma geldiler, camı vurdu. Eşim dedi ki "buraya gelin". "Hayır" dedi "bu camı açacaksın" dedi. Açtık. "Yenge" dedi "bu saatte nereye?". Dedim "evimize". "Yenge" dedi "ekmekler de mis gibi koktu" dedi. "Al" dedim ekmekleri verdim adama. Sonra bizi bıraktı. Yolu döndük ki cemse orada. Askeri cemseymiş.⁹⁸ Ama biz bir hayli titredik korkudan. Neyin ne olduğu belli değil. Kim vurduya gidiyoruz, öyle zamanlar (Seher, d. 1950).

Tam da Seher'in anlattığı türden zamanları gerekçe gösteren ordunun ısrarla istediği sıkıyönetim kararı *Maraş Katliamı*'ndan sonra Ecevit hükümeti tarafından verilmişti ancak buna rağmen olaylar dinmiyordu. Böyle oluşu da bir dizi tartışmayı ve olanca şiddetiyle gerçekleşen olayların nasıl olup da bir anda kesiliverdiğine dair bugün bile hayretle sorulan soruları beraberinde getirdi. Ne var ki "sıkıyönetim varlığı ve etkisizliğiyle aslında *darbe mekaniğinin* bir parçasıydı" (Akça, 2020, s. 116) ve bu parça Türkiye tarihini süreklilikler ve kopuşlar temelinde ele almamıza neden olan, en fazla can yakan 1980 darbesiyle bütünleşti.

5.3.4. "12 Eylül Bizi Çok Yordu"

1980 darbesinde ordu 12 Eylül günü, Genel Kurmay Başkanı Kenan Evren başkanlığında, emir komuta zinciri içerisinde *Bayrak Harekâtı* adını verdikleri müdahaleyi gerçekleştirdi. Ordunun saat 04:00'da tüm yurttaki yönetime el koymasından sonra TRT radyolarında Mesut Mertcan darbe bildirisini okudu. Hemen ardından Hasan Mutlucan'ın *Kahramanlık Türküleri* çalınmaya başlandı. Sorunsuz geçen bu gergin yayının ardından o dönem TRT Genel Müdürü Ertan Karasu'nun 32. Gün'ün *12 Eylül* belgeselinde anlattığına göre ekip tam rahat bir nefes almıştı ki generallerden biri elinde tabancasıyla bir hışımla odaya girip neden Ruhi Su çalındığını sorgulamaya başladı. Oysa general iki tok sesli sanatçıyı birbirine karıştırmıştı. Banttan çalınanın "sakıncalı" Ruhi Su değil de Hasan Mutlucan olduğundan emin olduktan sonra yayının devam etmesine izin verdi. Böylece gece olup bitenlerden habersiz sabah uyanıp radyolarını açan insanların 12 Eylül'le ilgili ilk hatırlayacakları şeylerden biri Hasan Mutlucan olacaktı. Mutlucan'ın "yine de şahlanıyor aman" diye çınlayan gür sesi darbenin müziği,

⁹⁸ GMC markalı askeri ciplere halk tarafından *cemse* deniyordu.

sesi oldu: “Radyoyu açtığımız zaman Hasan Mutlucan’ın türküleri vardı” (Bediha, d. 1943).

Bir gün uyandım bu *Memleketim*⁹⁹ şarkısı falan çok çalıyordu ya onu hatırlıyorum. Hasan Mutlucan’ın *Kahramanlık Türküleri* falan. Ayten Alpman’ın o şarkısını da çok çaldılar. Bazen çok çalıyorlar ya 15 Temmuz zamanında da çok çaldılar o günleri hatırlıyorum, anımsıyorum (Nebahat, 1944).

Hasan Mutlucan’ın sesi darbeyle öyle bir özdeşleşti ki onu duyanlar darbeyi/darbeleri hatırladı. “12 Eylül’de Hasan Mutlucan vardı o güzel sesiyle, zaten davudi. Ve de o hatırlatır zaten, bütün *devrimleri* o hatırlatır” (Nazan, d. 1933).

Ne var ki 12 Eylül denince Hasan Mutlucan’ın¹⁰⁰ türkülerinden çok daha fazlası akla geliyordu. 12 Eylül’ün hemen öncesinde “Kütahya’nın Moskovası diye bilinir” dediği Gediz’in bir köyüne sürülmüş olan öğretmen Fuat 12 Eylül’le ilgili hatırladıkları şöyle anlatmıştı:

Ama hiç unutmuyorum 12 Eylül o köyde olmuştu. Sabahleyin hiç unutmuyorum güz dönemi bütünleme sınavlarına giriyoruz. O gün de din dersi sınavına giriyoruz. Sabah namazından o dediğim köy imamı hoca çıktı. “Fuat Hocam ne yapacağız” dedi. Dedim valla ben şimdi sınava gidiyorum. “Yav tamam sınava gidiyoruz da ne yapacağız?” Hocam dedi “dağa çıkmamız gerekirse çocuklarımla beraber çıkalım, ne olur bu?” Ben de ona hiç unutmuyorum, [şöyle] dedim: “Osman Hocam şimdiye kadar askeriyeden biz hiçbir yarar görmedik, hep solcuları ezdiler. Ama şu sokakta çektiğimiz sıkıntılar hiç olmazsa biraz geçer. Bekleyelim görelim. Bizim için hiç olmazsa

⁹⁹ Meriç’in (2016, s. 145-6) anlattığına göre Ayten Alpman’ın 1970 yılında seslendirdiği *Bir Başkadır Benim Memleketim* adlı şarkı aslında geleneksel bir Klezmer şarkısının üzerine sözler yazılarak oluşturulmuştu. Şarkı beklenen ilgiyi ancak Kıbrıs Harekâtı boyunca TRT tarafından sıklıkla çalınmasından sonra yakalayabildi. “Havasına suyuna/ Taşına toprağına/ Bin can feda bir tek dostuna// Her köşesi cennetim/ Ezilir yanar içim/ Bir başkadır benim memleketim” sözleriyle milliyetçi duyguları körükleyen bu şarkı muhtemel o ki darbeden sonra da çok çalındı. Şarkı bugün hâlâ MHP’nin değişmez seçim şarkıları arasında yer alır. Milliyetçi duyguların ifadesi olarak radyo ve televizyonlarda bir şarkı çalınacak olduğunda yayıncıların aklına gelen ilk şarkıdır.

¹⁰⁰ Hasan Mutlucan’ın 12 Eylül’le ilişkilendirilmekten hiç de mutlu olmadığını belirtmek gerekir. Halit Kıvanç tarafından “darbe sanatçısı” olarak anılmaktan duyduğu sıkıntıyı yıllar boyunca fırsat buldukça anlattı. Örneğin bir röportajında şöyle demiştir: “Dehşetli bozuluyorum. Çünkü darbe sanatçısı değilim. Halit Kıvanç attı bu sıfatı ortaya. Sanki bütün millet, hislerinin tercümanıymış gibi kabul etti. Kahramanlık türküleri insanlara tesir eden bir şeydi. Hissiyatlarına tesir ettim ki beni beğendiler. Ama yukarı kademelerden bazı kişiler beni maalesef kullandılar. Propaganda, reklam vasıtası yaptılar. Faşistlere mâl etmek istediler, o türkülerden soğuttular beni. Ben kimsenin adamı değilim, halka türküler okuyan biriyim, o türküler ecdadımın kahramanlık öykülerini anlatan menkıbelerdi. Daha fazla konuşmak istemiyorum. Hissiyatıma kapılabiliyorum. Küskünüm efendim” (*Hürriyet*, 17.09.2006).

sokakta belki bir güvence sağlanır Osman Hocam. Dağa çıkmaya falan gerek yok. Yani bize çok faydalı olacağını sanmıyorum ama yine solcuları ezerler de bizim gibilere bir şey olmaz. Sakin bekleyeceğiz”. “Tamam hocam” dedi. Birkaç gün geçti ortalık yatıştı tabii ki. O hengamede ne olacak ne edecek. Sokağa bir güven geldi en azından, böyle evlerimizin kapılarını açamaz hale gelmiştik. Nihayet ben Niğde’den giderken işte akşamları kapıları sıkıca bastırıyoruz, kapı çalarsa kenara kendimizi atıyoruz; kapılara öyle bomba konulan arkadaşlarımız oldu. Sokakta vurulanlar oldu. Ve o dönemlerden sonra 12 Eylül geldiğinde sokağa hiç olmazsa güven geldi, çünkü olaylar bıçak gibi kesildi. Ve zaman zaman tabii ki bunlar hâlâ eleştiriliyor o zaman askeriye neden olaylara müdahale edemiyordu diye. 12 Eylül’den sonra Kenan Evren işte Atatürkçülük adına bütün solcuları buldozer gibi ezdi ama bütün bunların yanında sokağa bir güven geldi. Can güvenliği oldu. Okula çocuklar rahatlıkla gidip gelmeye başladı. Okullarda huzursuzluk çoktu, öğrenciler hep politikti. Korumaya çalışıyorduk solcu öğrencileri el altından ama dışarıda sıkıştırılıyordu yine.

Fuat’ın sözlerinde görebileceğimiz gibi bilhassa sıcak siyasete çok bulaşmayan insanlar arasında askeri darbeye yönelik bir korku ve güvensizlik olmakla birlikte —generallerin de beklediği gibi— olayların dineceğine, sokakta çekilen sıkıntıların biteceğine dair bir inanç da vardı. Başka bir deyişle 12 Eylül öncesi tırmanan siyasal şiddet ortamı darbeye gösterilen toplumsal onayın hiç gecikmeden gelmesini sağladı. 12 Eylül’den hemen önce Hacettepe’den mezun olan Hasan da 12 Eylül’ün getirdiği cefalardan ve sonrasında toplumsal muhalefette meydana gelen değişimlerden bahsetmesine karşın her an ölmekten korktukları için ilk önce sevindiklerini belirtmişti:

Ankara’daydım. Ben bir cuma diyelim ki 7 ya da 6 ya da 5 eylülde mezun oldum. Bir cuma mezun oldum, öbür cuma 12 Eylül oldu. Ankara’daydım, okulu yeni bitirmiştik. İhtilal oldu evden dışarı çıkılmıyor, jandarma bütün sokakları tutmuş. Biz anlayamadık önce. Bir günde 25 kişi ölüyordu ortalama çok iyi hatırlıyorum; bir anda bıçak gibi kesildi. 12 Eylül tabii çok etki bıraktı herkeste. Birçok aileyi etkiledi. 650 bin kişi falan tezgâhtan geçti, benim kardeşim falan da... Zor yıllardı 12 Eylül tabii. Herhalde ülke bir 30 yıl geriye gitti. Sadece o değil bütün darbeler ülkeyi geri götürüyor. O zaman işçisi de öğrencisi de daha örgütlüydü. Şimdi savaşıma seviş. Yani o zaman hayallerimiz vardı heyecanlıydık. Ama 12 Eylül’den sonra her şey her şey durdu. Sıkıyönetim ilan oldu işte. Grev kalktı, boykot kalktı, sinemalar, tiyatrolar. Yani her şey. Yaşam disipline alındı. Yani biz ilk ne olduğunu anlamadık ama sevindik önce. Yani kimin nerede ne zaman öleceği belli değil, çünkü pusuya düşürüp vuruyor. Yani derdini anlatmak mümkün değil.

12 Eylül’ü hatırlamak daima öncesindeki şiddet ortamından bahsetmeyi beraberinde getiriyor. Bu yüzden 12 Eylül’den önce ve 12 Eylül’den sonra biçiminde ikili bir anlatı kalıbına rastlıyoruz. O sırada İstanbul’da postane dağıtım

işçisi olan Tekin (d. 1941) bu ikili anlatı içerisinde konuşuyordu ama 12 Eylül'le birlikte sorunlar diner gibi olsa da başka şekilde devam ettiğinin de farkındaydı:

Valla şimdi kızım, o zaman bizim şubelerimiz vardı, şubelere hesap götürüp getirirdik arabayla. O zaman anarşinin bol zamanı kelle koltukta gidiyorduk, yüklü para taşıyorduk bir de. O şubelere para götür getir. Hem mahallede mektup dağıtıyorduk hem de mahallede posta kutular vardı, millet mektup atıyordu, onları açıyorduk. Posta kutuları vardı bakkallara bayilik verilmiş. Onlara atıyorlardı. Ben de şube hesabına götürüyordum. Bir gün gittim. Ya *inkılap* olmadan bir gün önce bütün tanklar sokağa çıktı. Dedim bir iş olacak. Ertesi gün bindirdiler. Bunları gördük yani. Sokağa çıkma yasakları oldu. Şey verdiler mesela, o bir komutan vardı. Geziyordu, minibüsleri çevirip kontrol yapıyorlardı... Herkes karambole gelebiliyordu, kim kime dumduma. Sıkıyönetimle kesildi her şey, ondan sonra işte başka şekillerde devam etti hep. Anarşi biter mi ya.

Darbenin hemen ardından bütün ülke abluka altına alındı. Cuma gününe denk getirilen darbe günü sokağa çıkmak yasaktı. Ama hafta sonu da gelince çoğunluk evlerinde kaldı. Bir yandan da evler aranıyor, sokaklarda arabalar durduruluyor, sakıncalı görülen yerler basılıyordu ki bu durum aylarca devam etti.

80 İhtilalinde biz tatildeydik. 5 günlüğüne Side'ye gitmiştik. Aynı pansiyonda yer bulamamıştık annemlerle. Sabah altıda annemler geldi kızlar ihtilal oldu diye. Ertesi gün yola çıktık, Ankara'ya döndük. Tek bir şey, şile bezi elbise var ablamla benim üzerimde. Saat 12'de bizi Side'den serbest bıraktı jandarma. Gece 8'de de sokağa çıkma yasağı var. Yani 8'de Ankara'da olmak zorundayız, başka şansınız yok. Yani şile bezi elbise bilirsiniz, her şeyiniz gözüküyor. Zaten bir arabada 6 kişiyiz. Bir noktada Afyon'a gelmeden polis durdurdu; arama yapıyor. Kadın polis... indik arabadan yürüyoruz, olduğu gibi içimiz gözüküyor ve ona rağmen içimize bakmıştı kadın iyice. Bir de Kenan Evren'in lafları tabii, hayatımızın daha kötü olacağını anlamıştık. Ondan sonra hiç düzelmedi zaten (Handan, d. 1959).

O günlerde Samsun'da politikadan uzak bir yaşam süren Nebahat'in (d. 1944) anlatısından görebileceğimiz gibi en ufak bir hareket askerin şüphesini çekmeye yetiyordu:

Evden çıkmadık, iki gündür evdeyiz. Kayınvalidem aradı dedi ki başıma geleni bilmiyorsunuz. Annem şimdi uykusu kaçır, tesbih çeker camdan. O gece de yağmur yağıyor. Askerler geçiyor sokaklarda ya, oradan camı açıp bakıyormuş çocuklara, tüh zavallı çocuklar diyormuş, ana kuzuları yağmurda çamurda geziyorlar diyormuş. Onlar da demek ki bu kadın ikide bir camı niye açıyor diye sen sabaha karşı gel pat pat evi arayacağız diye. Kayınvalidem de temizlik hastası bildiğiniz gibi değil. O kadının evini haşat etmişler. Benim demiş sizin gibi oğlum var, askerimiz de var, siz bunu bana niye yapıyorsunuz diye söylenmiş.

Nebahat'in aksine "politik anlamda biraz canlı geçti" diyerek gülen TÖB-DER'li Zeki (d. 1951) içinse 12 Eylül her an yakalanma kaygısıyla geçen bir döneme karşılık geliyordu:

12 Eylül'de buradaydım [İzmit'te]. Yine benim en yakın arkadaşlarımı tutukladılar. Hatta onlar içeriden haber gönderiyorlardı bana Zeki'yi de almışlar nerede falan diye. Ben alınmamıştım ama. Herhalde o deşifre olan listede isimleri olanları aldılar. Benimki deşifre olmamış demek ki. Zaten ben dilekçe vermemiştim. TKP'ye üye olmak doğrultusunda dilekçe alıyorlardı, ben vermemiştim. Herhalde ondan, yazılı belge yok diye. Ama polisler devamlı peşimizde dolaştı. İçeridekilere de sorguda hep beni sormuşlar. Onlar da benim alındığımı düşünmüşler ama ben girmedim içeriye. Yoğun toplamaların olduğu hafta Tekirdağ'da dip tarafta bir yerde bir otele gittik birkaç gün saklanalım diye. Sonra dedik bu saklanmanın sonu yok alacaklarsa alsınlar, geldik. Her eve gelişlerimizde, evin önünde polis arabası varsa, almaya geldiler diye hazırlığımızı yapıyorduk yani evde, öyle geçti.

12 Eylül döneminde askerin ve polisin nasıl bir süreklilik avı başlattığını, ne tür bir strateji izlediğini görmek için o günlerde her ikisi de polis olarak Sakarya'da görev yapan Ercan ile İstanbul'da görevli Ali'nin anlattıkları dikkat çekici. "12 Eylül sabahı" diyor Ercan;

[...] müdür muavini geldi "arkadaşlar siz normal görevlerinize devam edeceksiniz" dedi. "Arabalarınızın önüne siren koyun belli olsun" dedi, sivildi bizim arabamız. Öyle göreve başladık. Şimdi listeler geliyor bize ha bire. Şu, falanca falanca adresi var, alınıp işte falanca yere, 12. Piyade alayı vardı oraya götürülmesi. Altında da oranın sıkıyönetim komutanının imzası. Neyse bir sürü adam... Orada kim yazıyorsa alıyoruz, gidiyoruz, tutanakla teslim ediyoruz. Eski bir memur vardı bizde. Bana dedi ki "Ercan teslim ettiklerinize hiç rapor alıyor musunuz?". "Ne raporu abi" dedim; "doktor raporu" dedi "Niye" dedim. "Alın mutlaka" dedi. Bu eski abimiz dediğimiz de Yassıada'da mahkûm [olarak] 29 gün yatmış, sonra salmışlar. Nedenini bilmiyorum artık. "Alın alın" dedi. İyi dedik. Biz de müdür muavinine gittik bunları teslim ediyoruz ama bunlara rapor mapor? Adam kalırsa, e bizim de elimizde kalır bu. "Tamam" dedi. Gittik hükümet tabibini bulduk. Hem aldığımızda hem de teslim ettiğimizde iki tane rapor alıyorduk.

Ali ise gözaltı listelerinin MİT tarafından verildiğini anlattı: "MİT getirdi verdi bize. Teker teker işte Ahmet şurada bildiri vermiş, Mehmet otobüste şunu yapmış... Ne yapmışsa herkesi teker teker yazmış. O yüzden ihtilalden sonra elimizle koymuş gibi gittik aldık." Kitap okumakla pek işi olmamasına karşın ev aramaları için "kitap, roman işinden anlayan" ekibe dahil edilen Ercan ise sürecin nasıl işlediğini şöyle anlattı:

Sıkıyönetim komutan yardımcısı bizi aldı, odasına oturttu. Şöyle yığılı teksir, altında da kendisinin ıslak imzası. Teksir edilmiş önce, sonra tek tek [imzalanmış]. Lan nasıl imzaladın o kadar kâğıdı. İmzalamış ama. Böyle matbu bir şey var, orayı dolduruyorsun gidiyorsun kimi alacaksın alıyorsun. Açık bir emir, imza hazır aşağıda. “Yalnız size güveniyorum” dedi. “Benim güvenimi suistimal etmeyin, hiçbir vatandaşın başını ağrıtmayın” dedi. Amiyane tabirle haybeye adam getirmeyin, bilerek yapın bu işi dedi. Tabii bir adam alıcaz, gidiyoruz karteks suç dosyalarını inceliyoruz. Geçmişinde herhangi bir faaliyeti olmuş mu olmamış mı ona göre listeliyoruz. [...] O kartekslerle o kadar çok uğraştık ki yani vicdanımızla sıkıyönetim arasında kaldık. Yapalım mı? Alalım mı almayalım mı? Zordu sıkıyönetim zamanı. Alsan bir türlü almasan bir türlü. Almasan yarın öbür gün bir şey çıktı mı “sen gel bakalım buraya”, alsan...

Ercan’a işkenceleri sorduğumda şu yanıtı verdi: “Olmuyor dersek yalan söyleriz. Mutlaka oluyordu ama kendi hesabıma söyleyeyim ben hiç şahit olmadım. Yani yapıldığını bazen konuşmalardan, sohbetlerden falan duyuyoruz ama tabii o tarihlerde her şeyin katli vacip gibi. Hani derler ya katli vaciptir bunun...”. Ercan’ın “katli vacip” vurgusu Roma hukukunda kutsallık ile dünyevilik arasındaki muğlak alana düşen *homo sacer* (kutsal insan) figürüyle benzerlik gösteriyor. *Homo sacer* kurban edilemezliğiyle kutsal alanın dışında olduğu gibi öldürülmesi de bir suç teşkil etmez. Olağanüstü bir duruma, “istisnai bir hale”¹⁰¹ işaret eden bu figürün kutsallığının içinde bulunduğu alan Giorgio Agamben’e göre (2001, s. 106) “herkesin öldürülebileceği bir insan hayatına —hem hukuk alanının hem de kurbanlık alanının dışına taşan bir şiddet nesnesine— işaret ediyor.” 12 Eylül darbesi gibi demokrasinin askıya alındığı bir totalitarizm ortamında *homines sacri*’nin [kutsal insanların] bedenleriyle ve hayatlarıyla ilgili bahisler olağanüstü bir durumun kontrolü için “vacip” kabul edilen ve bu olağanüstü durumda meşru görülen eylemleri ortaya seriyor. Bu bakımdan devlet egemenliğinin sağlanmasında asli güçlerden biri görülen bir kolluk görevlisinin içsel bir doğallıkla ifade ettiği bu sözler genel olarak devletin egemenlik alanı için neler yapabileceğine, özelde ise 12 Eylül’ün olağanüstü koşullarında kendi yurttaşlarının bedenlerini iktidara ne şekilde tabi kıldığına açıklık getiriyor. Neticede “egemenlik alanı, cinayet işlemeksizin ve kurban etmeksizin adam öldürmenin meşru olduğu alandır ve kutsal hayat —yani öldürülebilen ama

¹⁰¹ Agamben’e (2006, s. 11-15) göre “yasama, yürütme ve yargı gücü arasındaki ayrımın geçici olarak kaldırılması” (s. 15) ile görünür olan istisna hali “hukuk düzeninin kendisinin askıya alınması olarak, hukukun eşliğini ya da sınır-kavramını belirler.”

kurban edilemeyen hayat— da bu alanda zapt edilen hayattır” (Agamben, 2001, s. 104). 12 Eylül rejimi, içerisinde işkence, ölüm ve kaybedilmenin meşru görüldüğü, yurttaş bedenlerinin zapt edildiği yahut vatandaşlıktan çıkarmalarda olduğu gibi alan dışına çıkarıldığı bir egemenlik alanıydı. Bu alan içerisinde 12 Eylül döneminde 650.00 kişi gözaltına alındı. Gözaltı sürecinde işkence yaygın bir uygulamaydı. 7 bin kişi için idam cezası istendi; 517 kişiye idam cezası verildi; 50 kişinin infazı yerine getirildi. 300 kişi şüpheli bir şekilde ölürken, “belgelere göre” 171 kişi işkenceden öldü. Vatandaşlıktan çıkarılanların sayısı 14 bine ulaştı. Türkiye tarihinin bir diğer büyük göç dalgası yaşandı ve siyasi mülteci olarak yurtdışına gidenlerin sayısı 30 bini buldu.¹⁰²

5.4. “O ZAMANLAR DARBE NEDİR BİLMİYORDUK AMA ÖĞRENDİK”

Ayşe Kadioğlu *The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity* başlıklı makalesinde 1986 yılında yaşanan bir mizansenden bahseder. Bir grup Nazi üniforması giymiş oyuncu İstanbul sokaklarında rastgele insanları durdurup yarı Almanca yarı Türkçe sözcüklerle kimliklerini göstermelerini isterler: “Kimlik bitte!” İşin daha da ilginç olan yanı büyük çoğunluğun bu durumu hiç yadırgamadan kimliklerini göstermeleridir. Kadioğlu’nun (1996, s. 177) ifadesiyle “bütün olayın mizahi olması gerekiyordu, ancak aynı zamanda güçlü bir devlet geleneğine sahip bir ülkede üniforma giymiş herhangi birinin sorgusuz sualsiz otoritesini de ortaya çıkardı”. Aslında askerin sokaktaki ve siyasetteki varlığının hiç eksik olmadığı Türkiye tarihinde üniforma karşısında sinmiş bir toplumun olması pek şaşırtıcı değil. Üstelik yakın tarihte gerçekleşen, burada tanıklıklarla anlatılmaya çalışılan üç askeri darbenin çeşitli davranış normları yaratmış olması mümkün. Hele ki söz konusu mizansenin 12 Eylül generallerinin kışlalarına çekilmelerinden yalnızca üç yıl sonra gerçekleştiği düşünüldüğünde durumun pek de şaşırtıcı olmadığı anlaşılacaktır. Tabii darbeyi

¹⁰² Veriler, İnsan Hakları Derneği eski başkanlarından Nevzat Helvacı’nın dernek tarafından 1991’de düzenlenen bir panelde açıkladığı insan hakları ihlalleri raporundan derleyen insan hakları savunucusu Hüsnü Öndül’ün *Bianet*’te yayımlanan *12 Eylül ve Hak İhlalleri* başlıklı yazısından alınmıştır. Bkz.: <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/101757-12-eylul-ve-hak-ihlalleri>

komuta eden Orgeneral Kenan Evren'in 1989 yılına kadar cumhurbaşkanlığı makamında oturduğunu da unutmamak gerekir.

Bu tezin odaklandığı dönem içerisinde gerçekleşen üç askeri müdahaleye baktığımızda her birinin bir diğerinden dersler çıkardığını, benzeşip ayrıldıkları noktalara sahip oldukları görülecektir.¹⁰³ Ne de olsa "darbeler öğrenir, öğretirler!" (Kaynar, 2017, s. 33). Siviller de bu düsturdan ayrı değildir üstelik. Darbelerin onlara da öğrettikleri oldu. Evvela darbenin ne demek olduğunu öğrendiler. 27 Mayıs 1960 için "o zamanlar darbe nedir ne değildir —daha ikinci yılım— bilmiyorduk ama öğrendik" diyen Bediha'nın Türkiye tarihindeki darbe gelenekleriyle kurduğu değerlendirme işte bu öğrenme sürecine işaret ediyor. Zira bu yeni gelişme hem kendi tecrübesinde —henüz iki yıllık genç bir öğretmendir— hem de toplumsal tecrübeye karşılık geliyordu.

1960 darbesinde de... ben cumartesi-pazar köyden gelirdim, pazartesi sabah giderdim. Sabah çıktım ben. Durağa giderken, askerler sıra sıra dizilmiş. Ne oluyor ki dedim. Bu ikinci yılı öğretmenliğimin. Adamın birisi dedi ki "siz nereye çıktınız, yasak dışarı çıkmak" dedi. E ben dedim "öğretmenim; köye gidiyorum". "Hayır, dönün" dedi, "yasak dışarı çıkmak". Eve geldim babam da kapıda çıkmış benim arkamdan gelecek[miş],

¹⁰³ Osmanlı ile Türkiye arasında kurulan kopuş ve süreklilik dikotomisi Türkiye'nin darbeler tarihi için de geçerlidir. Kaynar'ın (2017, s. 33) dile getirdiği gibi "kopmak fiilinin anlamında mündemiç olduğu üzere, kopma kopan parçaların öncesindeki aynılıklarını ve kopuştan sonra -hâlâ devam eden- benzerliklerini içerisinde taşır". Bu tezin odaklandığı dönem içerisindeki darbelerle bakıldığında da her birindeki aynılıklar ve farklılıklar hemen göze çarpacaktır. Zira amaç bakımından birbirlerinin benzeri olan bu darbelerin kendinden öncekilerin eksiklerinden dersler çıkararak ilerlediğini görürüz. Birkaçından bahsetmek iyi olabilir. Mesela aslen DP iktidarına yönelik bir müdahale olan 27 Mayıs'ta ülke yönetimini devralan ordu, bu durumun getirdiği sıkıntılardan kaçınmak istercesine 12 Mart'ta idareyi hepten almak yerine arka planda kalarak bürokratik hükümetlerle ülkeyi yönetmeyi tercih etmiş, 12 Eylül'de yönetime el koymakla birlikte 27 Mayıs'ta olduğu gibi darbenin hedefini tek bir siyasi iktidar olarak değil tüm siyasi partiler, sendikalar, dernekler ve sivil toplum kuruluşları olarak belirlemiş, hepsini kapatmıştı. 27 Mayıs'ta bir başbakan ve iki bakanı idam eden ordu, 12 Eylül'de siyasi parti liderlerini asmaya hiçbir şekilde yanaşmadı. 32. Gün programının 12 Eylül belgeselinde "Efendim kabahat sizin bunları asmadınız" diye kendisine şikâyet edenler, mektup yazarlar olduğunu söyleyen Kenan Evren "Olmazdı öyle şey. 27 Mayıs'tan sonra idam edilenlerin ne hale geldiğini biliyoruz. Şimdi anıt mezar yapıldı" diyordu. 27 Mayıs'ta darbe bildirisini bir albay okurken, 12 Eylül'de bildirinin TRT spikeri tarafından okunmasında kararlıydılar. Muhtemelen yüzlerce kez tekrar edilecek bildirinin 27 Mayıs'ta olduğu gibi bir askeri (Alparslan Türkeş) öne çıkarmasından kaçındılar. Ayrıca yine aynı belgeselde Evren'in anlatımında önceki darbelerle çağrılmadığı için gücümüş bir çocuk izlenimi de vardı. 27 Mayıs'ı ve 22 Şubat ayaklanmasını (Albay Talat Aydemir'in 1962'deki darbe teşebbüsü) gerçekleştirenlerin sınıf arkadaşları olmasına karşın kendisini hiç çağırılmamış olmalarından yakınıyor, "Hiçbirisi yaklaşmadı" diyordu. Belki de bu nedenden olsa gerek Türkiye tarihinde en büyük etkiyi ve kırılmayı yaratan darbenin mimarı ve uygulayıcısı oldu. Öncekilerin eksiklerinden dersler çıkarıp olabildiğince "mükemmel" bir plan kurmak istedi.

öğrenmiş o da radyodan. Biz ilk anda 60 ihtilalinin olduğunu bilmiyorduk. Döndüm sonra. Dışarı çıkanları hep topladılar, götürdüler. Beni herhalde çocukça gördüler ki bu bir şey yapmıyor diye beni evime gönderdiler. Ama jandarma da peşimden geldi eve girinceye kadar. Kapı açıldı, baktım babam “kızım ben de seni almaya geliyordum” dedi. “Ben getirdim efendim” dedi jandarma. Ondan sonra işte girdik iki gün falan okula gitmedik ortalık duruluncaya kadar. O zamanlar darbe nedir ne değildir daha ikinci yılını bilmiyorduk ama öğrendik (Bediha, d. 1943).

27 Mayıs'ta Bolu'nun bir köyünde öğretmenlik yapan ve her şeyden habersiz gündelik koşturmacasına düşen Bediha bu yeni duruma şaşırıırken, Artvin'de “talebeydim o zaman ben” diyen Kemal'e bilinmezliğinden olsa gerek aynı durum komik gelmişti: “Valla duyduk işte; ihtilal oldu deyince biz gülüyorduk. İhtilalin ne olduğunu bilmiyorduk. Yolda jandarmalar falan [vardı]. Öğrendik ki ihtilal olmuş da onun için milleti bırakmıyorlar”. Yahut o sırada çocuk olan Orhan “ihtilal” diye bir şey yapan paşa Erzurumluymuş diye sevinmekten kendini alamamıştı:

Altmışta ihtilal oldu. İhtilali yapan paşa Erzurumluydu. Tabii biz çocukça Erzurumlu Paşa ihtilal yaptı diye sevindik ama ne olduğunu bilmiyoruz. [Ne olduğunu] şöyle anladım: Babam demir yollarında tren şefiydi. Çantasını aldı trene giderken döndü geri geldi. Dedi ki “trenler iptal olmuş” ve de ihtilali o şekilde anladık. [Ama] çok fazla bir şey hissetmedik (Orhan, d. 1950).

Görüşmecilerin sözlerinden bu ilk askeri darbenin idrak edilmesinin genellikle gündelik yaşamın kesintiye uğramasıyla gerçekleştiğini de anlıyoruz. Her zamanki gibi okula, işe veya sadece dolaşmaya gitmek için sokağa çıkan insanlar evlerine geri dönmek zorunda kaldıklarına işaret ediyorlar. Zira askeri darbeler siyasal iktidarın olduğu kadar sivil ve gündelik hayatın da zapturapt altına alınmasıdır. Daha önce değindiğim gibi —burada Orhan'ın bahsettiği bilinçsiz, çocuksa sevinç haricinde—27 Mayıs darbesine sevinenler çoktu. Hatta 12 Mart muhtırası/darbesi de ilk anda sevinçle karşılandı. Darbeyi yapanların solcu subaylar olduğu düşünülüyse de çok geçmeden bunun sola yönelik bir darbe olduğu anlaşıldı. 12 Eylül ise hem sağı hem de solu hedefleyen çok daha geniş ve yakıcı bir darbeydi. İlk iki darbeden ders alınmış olacak ki 12 Eylül'e pek sevinen olmadı ama siyasal şiddetin en sonunda dinmesine herkes memnun oldu.

Ne var ki Türkiye darbeler tarihi içerisinde 12 Eylül toplumsal deneyim alanı içerisinde herkesi ortak bir noktada buluşturan ve bir süreç olarak donmuş, havada asılı kalmış bir ân yarattı. Elbette bu deneyim alanı herkesin hayatına aynı şekilde etki etmedi. Ama ya bizzat kendisine ya çok yakınına ya da mahalleden alelade bir komşuya yaptığı etkiyle kolektif bellekte yer edindi. Zira 1981-83 arasında süren o donmuş ân içerisinde, ünlü bir ses sanatçısıyla evli olan Sabiha'nın dediği gibi “bir sürü şeyler oldu”. Sabiha şöyle devam etmişti: “Çok üzüldük. [Eşim] de iş yapamaz oldu tabii dışarıda. Her şey durdu. Hayat durdu. Ne gazinocu ne şarkıcı ne orkestra. Her şey durdu. Allahtan [eşim] birikimi olan bir adamdı. Bir de daireden maaşı vardı. Zamanla geçti bunlar”. Fakat 12 Eylül öznel deneyime damga vuran bir toplumsal travma olarak kaldı. Kerim'in anlatımına göre 12 Eylül “zordu. Her an korku içindeyiz, her an götürülebiliriz. Her an bir şey olabilir. O çok zor bir dönemdi, 12 Eylül bizi çok yordu. Anormal derecede yordu. O dönemin insanlarını, gençliğini, sağcılarını da solcularını da acayip ezdi geçti”. 1980 senesinde 12 Eylül'ün hemen öncesinde yeni evlenen ve her şeyden habersiz Uludağ'a balayına giden Fatma (d. 1956) ise 12 Eylül'ün etkisine uzaktı ama herkes gibi duyduğu bir şeyler muhakkak vardı: “Duyardık işte şuna bu olmuş falan. Ama bize uzak şeylerdi, pek de öyle bir üzüntü yaşamadık. Akrabalarımızdan kimse ne tutuklanma ne bir şey.”

5.4.1. Devrim, İnkılap, İhtilal, Darbe: “Kavramsal Bir Karmaşa”

Nazan, Hasan Mutlucan için “bütün *devrimleri* o hatırlatır” diyor, 27 Mayıs'ta Ankara'da çocuk olan Sevim askerleri görünce ne olduğunu soranlara “*inkılap* oldu” yanıtının verildiğini söylüyor, Türkiye'de “bütün *darbelerin*” ülkeyi geriye götürdüğünü söyleyen Hasan “27 Mayıs *devriminde*” o sırada tutuklu bulunan “CHP'li mahalle büyüklerinin serbest bırakıldığını” anlatıyor, Bediha ise yukarıda yer verdiğim anlatısında 27 Mayıs için *ihtilal* ve *darbe* sözcüklerini bir arada kullanıyordu. Feza 12 Eylül sabahını anlatırken “duymamıştık biz *ihtilal* falan olduğunu, devrim olduğunu” diyordu. Tekin ise 12 Eylül için “*inkılap* olmadan bir gün önce bütün tankların sokağa çıktığını” anlatıyordu. Feza, Bediha ve Hasan'da olduğu gibi sol kültürün içinden gelen görüşmeciler askeri darbelerle genellikle “darbe” deme eğilimde olmalarına karşın, ağızlarından arada ihtilal

veya devrim sözcüklerinin çıktığı da oluyordu. Bugünün anlam dünyasında ve sahip oldukları kültürel repertuarda bunlara darbe demek gerektiğinden tereddütleri yoktu. Ama bu olayları hatırlarken ortaya çıkan geçmişin kavramları bugünün kavramlarıyla çarpışıyor, neticede hepsinin bir arada kullanıldığı melez bir kavram seti ortaya çıkıyordu. Bu konudaki karışıklığın izini erken cumhuriyet dönemindeki dilde sadeleşme çalışmalarından itibaren sürebiliriz.

İnkılap ile başlayalım. Arapça *k-l-b* kökünden gelen *inkılap* sözcüğü değişim, altüst olma, tersine dönme, dönüşme, biçim değiştirme, reform anlamlarına sahip. Nişanyan sözlüğe göre 19. yüzyıl itibariyle Fransızca *devir*, *deveran*, *dönüşüm* anlamındaki *révolution* için kullanılmaya başlanmış. *Révolution* sözcüğü Copernicus'un *De revolutionibus orbium coelestium* [Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine] adlı çalışmasındaki gibi astronomik bir kavram olmakla birlikte siyasal zeminde değişim, dönüşüm anlamlarına da sahip. 1934'te başlayan dilde sadeleşme çalışmalarına kadar *inkılap* sözcüğü *révolution*'ın iki anlamını da kapsayacak şekilde kullanılıyordu. Bu çalışmalar neticesinde *inkılap* sözcüğünün yerini *devir*, *deveran*, *dönüşüm* anlamında Arapça *d-w-r* kökünden gelen *devrim* sözcüğü aldı. Ancak yine bu süreçte Kaynar'ın (2017c) açıklamasına göre "siyasi kültür ve tarihin devreye girerek *deveran*, *dönüşüm* anlamındaki devrimden" Uygurca *tevürmekten* gelen "*devirmek* anlamındaki devrime doğru" bir geçiş de yaşandı. Bu iki eşsesli sözcük arasındaki anlam geçişleri sonucunda,

Osmanlı-Türkiye siyasi düşünce pratiğinde *devrim* (kavramı), kelime kardeşi *revolution*'dan kopar; artık devrim olarak bahsedilen şey özellikle resmi söylemde *devreden*, *dönüşen*, *dönüşenin yasaları*, *rotası* vb. değil, *devrilen* (overturn) *hal'* edilendir. [...] Cumhuriyet tarihinde de devrimler (aslında *devrimler*) devletin bekası ve Atatürkçülük ile şekillendirilen müesses nizâmın devamı için hükümetin, hükümetteki partinin, idarecilerin devirilmesi şeklinde ortaya çıkmışlardır (Kaynar, 2017c, s. 70).

Kaynar'ın işaret ettiği anlam çerçevesine yerleştirildiğinde 27 Mayıs için kullanılan *devrim* (devirim) sözcüğü ve anlam geçişini hesaba katmaksızın bu sözcüğün toplumsal bellekteki eski karşılığı *inkılap* pek de uygunsuz değil. Yine *devrim* anlamında kullanılan ama *inkılapla* birebir anlam benzerliği taşımayan *ihtilal* sözcüğünün durumu ise biraz daha karışık. Nişanyan sözlüğe göre *x-l-l* (*halel*)

kökünden gelen *ihtilal* sözcüğü *bozulma*, *fesat*, *kargaşa* anlamlarına gelir. Siyaset bilimi literatüründe ise kargaşa ortamında yükselen bir isyanı ve bunun sonucunda halk katılımıyla gerçekleşen bir siyasal düzen değişimine/devrime karşılıktır. TDK'ye göre *ihtilal* tıpkı Fransız İhtilali'nde yahut Bolşevik İhtilali'nde olduğu gibi “bir ülkenin siyasal, sosyal ve ekonomik yapısını veya yönetim düzenini değiştirmek amacıyla kanunlara uymaksızın cebir ve kuvvet kullanarak yapılan geniş halk hareketi” anlamındadır. Türkiye siyasi tarihi içerisinde ardından gelen 1961 Anayasası'nın olumlu özelliklerine atıfla bilhassa 27 Mayıs için kullanılan *inkılap*, *ihtilal* ve *devrim* sözcükleri arasından yalnızca devrim sözcüğü Kaynar'ın işaret ettiği anlamda tarihsel bir anlam kayması nedeniyle uygun gibi gözükebilir. 12 Eylül için de görüşmeciler belleklerinden/dillerinden *ihtilal* ve *devrim* sözcüklerinin dökülmesi bu anlam kayması nedeniyle olabilir. 1960-1962 tarih aralığındaki *Cumhuriyet* ve *Milliyet* gazetelerinin haberlerinde de 27 Mayıs için tıpkı buradaki görüşmeciler gibi inkılap, devrim ve ihtilal sözcükleri birbirini yerine kullanılıyor.¹⁰⁴ Fakat neticede 27 Mayıs, 12 Mart ve 12 Eylül gibi askeri müdahalelerin hiçbirisi bilhassa eylem anında halk desteğine sahip değildir. Esasında demokratik sürece askeri bir darbe gerçekleştiren bu müdahaleler *devrim* kavramının içinde bulunan mevcut düzenden özgürleşme tahayyülünü, dönüşümü ve toplumsal hareket alanını içermekten çok uzaktır. Zaten yetmişlerin devingen yılları içerisinde devrim sözcüğü toplumsal muhalefet alanı içerisinde o kadar çok kullanıldı ve “devrimciler” tarafından o kadar çok zapt edildi ki 12 Eylül'e resmi söylemde ne *devrim* dendi ne *ihtilal*. Solcuların “devrim”den kasıtları açıkça sosyalist veya “milli demokratik” bir devrimdi; her şeyin yeni baştan kurulacağı yeni bir devlet ve toplum düzeniydi. Böylesi bir devrim tahayyülünden ayrılmak amacıyla 12 Eylül'ü tanımlamak için darbecilerin

¹⁰⁴ Örneğin, 07 Temmuz 1960 tarihli *Milliyet*'te “İnkılap kervanı Anadolu yolunda” haberinde bine yakın öğretmenin “köylü vatandaşlara 27 Mayıs İnkılabını izah için kervan halinde geziye çıkıp, inkılabın gayesini anlatacağı” haberi yer alıyor. 21 Eylül 1961 tarihli *Cumhuriyet*'te yer alan bir reklamda Milli Eğitim Bakanlığı'nın ders kitabı olarak kabul ettiği Cemal Onoğur'un *Yurttaşlık Bilgisi* kitabının 1961 yılı baskısında bilhassa önem verilen konular arasında “İnkılabımızdan sonra kabul edilen ve değiştirilen başta yeni ANAYASAYA'mız olmak üzere [...] yeni meclis seçim sistemleri ve 27 Mayıs İnkılabının sebepleri gibi konulara yer verilmiş” olduğu müjdeleniyor. Yahut *Milliyet*'in 29.05.1961 tarihli sayısında “27 Mayıs Devriminin ilk yıldönümünün kutlanmasıyla ilgili” çeşitli yazı ve haberleri okuyabiliyoruz.

kullandığı sözcük *harekât* idi.¹⁰⁵ Selefleri gibi ordunun bu hamlesine “devrim” yakıştırmasını artık yapamazlardı. Hatta okullarda okutulan *Türk Devrim Tarihi* dersinin ismi bile, *devrim* sözcüğüne duyulan alerjiden ötürü 1982’de *Atatürk İlke ve İnkılapları Tarihi* olarak değiştirildi.¹⁰⁶

Bu dönem içerisindeki üç askeri müdahale için darbeyi gerçekleştirenler tarafından kullanılan bu kavramlar darbeler arasındaki tarihsel sürekliliği bertaraf etmeye de yarıyor bir yandan. Ayrıca darbelerin işlevleri ve hedeflerine yönelik bir bellek anlatısı kurma gayesine de karşılık geliyor. 27 Mayıs, sonrasında yaşanan görece olumlu gelişmelere atfen bir yenilik, devranın tersine döndürüldüğü bir ân olarak “devrim” sözcüğüyle adlandırılırken, 12 Eylül sanki yabancı kuvvetlerle girişilmiş askeri bir çatışmaya işaret edercesine “harekât” adını alıyor. Daha sonra bunların hepsine birden “darbe” denirken aslında girişilen bir bellek mücadelesidir. Neticede ilk askeri darbeden bugüne kadar başarısız girişimleri de dahil ettiğimizde siyasal alana 8 askeri müdahale (27 Mayıs 1960, 12 Mart 1971, 12 Eylül 1980, 28 Şubat 1997 darbeleri ile 22 Şubat 1962, 21 Mayıs 1963, 9 Mart 1971, 15 Temmuz 2016 darbe girişimleri) gerçekleşti. İlk darbeden bu yana geçen 61 yıllık tarihsel deneyim alanı içerisinde, askeri bir müdahalenin *devrim*, *ihtilal* ve hatta *inkılap* değil “darbe” olduğuna, bu müdahalelerin iyi sonuçlar getirmediğine büyük oranda kani olundu.

¹⁰⁵ Bora (2020), *Birikim Haftalık*’taki yazısında Kenan Evren’in *ihtilal* sözcüğünü ancak 2012’de 12 Eylül yargılamaları sırasında kullandığına işaret eder. Yazı için bkz.:

<https://birikimdergisi.com/haftalik/10265/12-eylul-ihtilali>

¹⁰⁶ Dersin zaman içerisindeki değişimi farklı üniversitelerin Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi bölümlerinin sayfalarında dersin tarihçesi başlığı altında görülebilir. Buna göre ilk olarak 1925’te Mahmut Esat Bozkurt Ankara Adliye Hukuk Mektebi’nde *İhtilaller Tarihi* dersini vermeye başlar. *Türk Devrimi*’ni karşılaştırmalı olarak ele almak hedeftir. 1930’larda dersin adı *İnkılap Tarihi* olarak değişir. Bu değişimdeki hedef yeni rejimin halka tanıtılması ve yapılan reformların benimsenmesidir. 1942’de Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi bünyesinde Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü kurulmasıyla dersin ismi *İnkılap Tarihi ve Türkiye Cumhuriyeti Rejimi* olarak değişir ve tüm fakülte ve yüksekokullarda zorunlu ders olarak belirlenir. 27 Mayıs’ın ardından dersin içeriğinde bazı değişiklikler yapılsa da dersin adının *Türk Devrim Tarihi* olarak değişmesi 1968’i bulur. 12 Eylül’den sonra ise nihai olarak *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi* adını alır ve bu haliyle ders halen yükseköğretimde zorunlu ders olarak okutulmaya devam ediliyor. Dersin adından devrim sözcüğünün temizlenmesi ve Atatürk’ün dersin ismine eklenmesi 12 Eylül rejiminin anlayışını ve Atatürkçülükle kurduğu sıkı bağlantıyı ortaya seriyor.

Ancak darbeler Türkiye tarihinde milat açıp milat kapatan büyük tarihsel olaylar olarak toplumsal bellekteki canlı yerini koruyor. Burada kerterizi darbelerle alınan bir dönemi hatırlayan görüşmecilerin anlatılarıyla toplumsal ve bireysel momentler arasındaki diyalektik ilişkiyi ve belleğin çoğul doğasını ele almaya çalıştım. Söz konusu yirmi yıllık dönemin nasıl hatırlandığı sorusuna verilen cevapların tüm toplumsal grupları aynı anda kesebilen tarihsel olaylar izleğinde seyretmesi pek şaşırtıcı değil. Geçmiş hatırlarken ortak bellekte yer tutan olaylar etrafında anlatı kurmaya eğilimliyizdir. Bu tür olaylar burada bir kuşağın geçmiş anlatısındaki milatlar olmakla birlikte tek düze bir tarih anlatısını değil, tikel deneyimler üzerinden çok sesli bir geçmiş anlatısını ve bellek kurulumunu ortaya koyuyorlar. Belleğin bu çok sesliliğini/çoğulluğunu besleyen farklı toplumsal grupların tarihsel olayları nasıl deneyimlediğidir. Benzer şekilde geçmişin nasıl hatırlandığı hatırlayan öznenin toplumsal sınıf ve cinsiyet gibi daha yaygın ve büyük toplumsal dinamikler içerisinde nasıl bir deneyim ve geçmiş anlatısı kurduğuyla da ilgilidir. Sonraki bölümde bunun üzerinde duracağım.

6. BÖLÜM

GEÇMİŞİN FARKLARI VE CİNSİYETİ

Geçmişini hatırlamak bireysel bir eylem olmakla birlikte kuşak, etnik kimlik, toplumsal sınıf ve cinsiyet gibi daha büyük kolektif dinamiklere tutunarak gerçekleşir. Halbwachs (2017, s. 29) “her bireysel hafızanın kolektif hafıza üzerindeki bir görüş açısı olduğunu” belirtir; bu görüş açısı kolektif bellekte işgal edilen yere ve kişinin başka ortamlarla kurduğu ilişkiye göre değişir. İşgal edilen yerlere göre farklılaşan görüş açılarının çokluğu bizi belleğin çoğulluğuna götüren şeydir zaten. Tarihte bir dönemi veya olayı toplumsal sınıflar birbirlerinden farklı deneyimleyecek, dolayısıyla da farklı bir etkileneyle hatırlayacaktır. Aynı deneyime toplumsal cinsiyetin veya etnisitenin etkisi de farklı olacaktır. Toplumsal dinamikler içerisindeki yaşamımız, geçmişin nasıl deneyimlendiğini olduğu kadar bugün geçmişini nasıl hatırladığımızı da şekillendirir. Böylesi bir pencereden bakarak bu bölümde toplumsal farklılaşmayı yaratan sınıf ve cinsiyet deneyiminin kolektif belleği nasıl çerçevlendirdiği üzerinde duracağım. Görüşmelerden elde ettiğim veriler bu iki etki alanının derinlemesine incelemeye olanak vermemekle birlikte genel bir çıkarsama yapmaya uygun görünüyor. Ancak ne sınıf ne de cinsiyet deneyimi temelindeki farklılıkların tamamını ortaya koymak iddiasında değilim. Yalnızca görüşmecilerin anlatılarında görünür olduğu kadarıyla sınıfa ve toplumsal cinsiyete dair ortak deneyimin anlamını ve bu deneyim üzerinden kurulan belleği ele almayı amaçlıyorum.

6. 1. TOPLUMSAL SINIFA DAİR İZLENİMLER

Görüşmecilerin sınıf kökeni kentli ücretli/maaşlı katmanlar ile kırsal katmanlara dayanıyor. 10 kişi kırsal gruba dahilken, ilçe merkezlerinde yaşayanları da dahil ettiğimizde geri kalan 25 kişi kentli grupta yer alıyor. Kentli grubun çoğunluğu işçi, alt ve orta düzey memur, zanaatkâr (terzi, marangoz) ve astsubaylardan oluşurken (18 aile), ufak bir bölümü daha nitelikli meslek gruplarında (doktor, müfettiş, subay, general, mühendis) çalışan ailelerden (7 aile) oluşuyor. Hane reisinin baba olduğu geleneksel aile yapısını görüyoruz; anneler çalışmıyor. Bu

konuda tek istisna çocukken babası ölen Seher'di (d. 1950). Milli Eğitim Ege Bölge Müfettişi iken ölen babasından sonra evin geçimini öğretmenlik yapan annesi sağlamıştı. Ancak burada işaret edilmesi gereken bir ayrıntı var. 1870'te İstanbul'da faaliyete başlayan Kız Öğretmen Okulu'ndan bu yana, birincil vazifesi annelik olarak görülen ama bir yandan da modernleşmenin temsilcisi varsayılan eğitilmiş kadınlar için en uygun meslek öğretmenlik olarak görülmüştü (Bakacak, 2009, s. 630). Öğretmenliğin yanına yine kadına reva bulunan ebelik, hemşirelik gibi meslekleri de eklemek yerinde olacaktır. Ancak gerek geç Osmanlı döneminde gerekse erken cumhuriyette eğitimin ileri basamaklarına ilerleyebilen kadınlar genellikle üst sınıflardan kadınlar olmuş, bunların çoğunluğu da mesleklerini icra etmişlerdi. Dolayısıyla Makedonya göçmeni varlıklı bir ailenin kızı olan Seher'in 1919 doğumlu annesi her halükârda çalışıyor olabilirdi.

Öte yandan görüşmecilerin doğum yeri bilgisi kırdan kente göç olgusuna dair fikir edinmemizi sağladı. Köken itibariyle kırsal grupta yer alan görüşmecilerin bugün artık hepsi kentsel gruba dahiller ve büyükşehirlerde —Kocaeli, Ankara ve Adana— yaşıyorlar. Boratav'ın (2004, s. 22) belirttiği gibi kırdan kente göç sınıf değiştirme olgusuna da işaret eder. Kırsal gruptaki görüşmeciler iki kişi haricinde eğitim amacıyla göç etmiş kişilerden oluşuyor ve hepsi dikey bir sınıf hareketliliğine dahiller. Hariç tuttuğum bir kişi Rize Pazar'ın bir köyünden evlilik yoluyla kente göçen Raziye (d. 1944) iken, diğeri iş bulmak için Sakarya kırsalından İstanbul'a göç eden Malik'tir (d. 1951). Aşağıda Fuat'ın (d. 1946) kırsalda başlayan yaşamının üniversite eğitimi için İstanbul'a doğru nasıl bir gelişme gösterdiğini görebiliriz. Ayrıca Fuat'ın babasının hikâyesi üzerinden köylüler için askerliği “çavuş” olarak yapmanın, yani okuma yazma biliyor olmanın nasıl bir farklılaşma yarattığını da anlayabileceğiz.

Doğum yerim, o zaman il olarak Niğde'ye bağlıydık. Ama şimdi Aksaray'ın İncesu Köyü. 1946 yılında [doğdum]. [...] Köyümüzde birtakım önceliklerimiz var, hani kırsal kesimin özelliklerinden. Örneğin babam hemen hemen askerliğini çavuş olarak yapan ilk köylülerden birisi. O nedenle de hep Hasan Çavuş olarak tanınır idi. Ve Hasan Çavuş -zaten askerde çavuş olmak o dönemde zeki insanların olduğu inancı var- dolayısıyla babam işte hesap işlerinde, yazı işlerinde köye göre gayet zeki bir insan olarak tanınırdı. Örneğin bizim köyümüzde okumak için köyü ilk terk eden benim ve dolayısıyla babam. Köyde ilkokulu bitirdikten sonra ortaokulu okumak üzere

önce Aksaray'da ortaokula başladım ama bir yakınımızın evinde okumanın zorluğunu gördüğüm için babam Konya Ereğlisi'ne taşındı. Nedeni de Konya Ereğli'sinde o zamanlar Sümerbank fabrikası var idi, bizim köyden de birkaç kişi orada çalıştığından orada iş bulunabileceğini [düşündü] [...] Yani 58'de ortaokula başladım, 59'da Konya Ereğli'sine taşındık. O zaman Ereğli'ye taşındığımızda daha orta bir ya da ikiye geçtiğim dönem olması lazım [...] 64-65'te galiba lise son sınıfta, o zaman liselerde bütün derslerin yeniden bitirme sınavlarına girilirdi (bu sadece kalan dersler için değil, tüm dersler için son bir sınav daha gibiydi). O sınavlara girdim, belki 9 tanesinden bütünlemeye kaldım; 11 ders falan vardı. Sonra üniversite sınav zamanı geldi. Fen koluydum ama bir tanıdığın oğlu coğrafya okuyordu ve sürekli Ereğli'de görüyordum, devam zorunluğu yokmuş. Yani o tercihlere ben de bir tane coğrafya yazdım. İstanbul'da ekonomik olarak nasıl okuyacağım, hem çalışmam lazım o nedenle devam zorunluğu olmaması iyi. Bir çıktı geldi coğrafya, İstanbul Üniversitesi. Yıl 64-65 olması lazım. Başladım birinci sınıfı geçtim, artık devam zorunluğum yok. Yazın Ereğli İvriz Öğretmen Okulu vardı, o zaman fark derslerini vererek öğretmen olabiliyordunuz. 45 gün kursa gittim orada, sınavlarda da başarılı olduk ve sınıf öğretmeni olabilme şeyini kazandık. Atama istedik. Okula da gidip imza veriyordum sadece.

Muhlis'in (d. 1953) yaşam hikâyesinde de benzer bir izleği görebiliriz:

Kayseri ili Pınarbaşı ilçesi Büyükkaramanlı Köyünde 1953 yılının Haziran ayında doğmuşum. Dört kardeşiz. İki kız olmuş. İç Anadolu'da oğlan olması çok istenir ya ben geç olmuşum, babam 40 yaşındayken. O yüzden benim çok kıymetli bir çocukluğum vardı. Nazlı büyüttüler. 3,5 yaşında annemi kaybetmişim, üvey anne büyüttü beni ama pek üveylik fark etmedik. İlkokulu köyde okudum, o zaman köyümüzde iki tane öğretmen vardı. Sonra babam bizi ilkokuldan sonra Pazarören İlk Öğretmen Okulu vardı, oranın sınavlarına kattı ama ben kazanamadım sınavı. İlçede Pınarbaşı'nda ortaokula başladım. Bir de benim bacım vardı, babam gitti ilçeden bir ev tuttu bize, bizi orada okutmaya başladı. O zaman Pınarbaşı lisesinin yarısı yapılmıştı yarısı inşaat halindeydi. Sobalıydı o zaman ortaokul, daha kalorifer yoktu. Liseyi de Pınarbaşı'nda okudum. İşin ilginç yanı liseyi bitirene kadar üniversiteyi bilmiyordum, çevrede üniversite okuyan pek yoktu. Liseyi bitirdikten sonra üniversiteye gitmemiz gerektiği durumu ortaya çıktı ama biz çok geç kalmıştık. Liseyi bitirince bir iki yıl köyde kaldım. O zaman Kayseri'de üniversiteye hazırlık dershanesi yoktu, Ankara ve İstanbul'da vardı. Ama ben köyde kendim kazanmaya çalıştım, iki üç kere sınava katıldım. 75 ya da 76'da o zaman şimdiki açık öğretimin başlangıcı mektupla öğretim diye bir şey başlatmışlardı. Ben o eğitimden Edirne Eğitim Enstitüsü Fen Bilgisi Bölümü Öğretmenliğini kazandım. Pek ciddiye almasak da askerliği erteletirim diye gittim kaydımı yaptırdım. Tekrar üniversite sınavlarına giriyordum. Sonra o açık öğretimi takip ettim. O arada 76'da bizim köyde 5-6 ay vekil öğretmen olarak çalıştım. Bu mektupla öğretim kitapları gönderdi, çalıştık kışın. Yazın da bir ay bizi okula çağırdılar Edirne'ye, laboratuvar çalışması, uygulama çalışma efendim. Bizim köylü bir arkadaş da orayı kazanmış, onunla birlikte gittik biz. Gittik birinci yıl, sene 77'iydi galiba. Biz 15-20 gün çok hevesli laboratuvarda çalışıyoruz, fakat uzun sürmedi okulda öğrenci olayları başladı yaz uygulamasında. Ankara'dan İstanbul'dan gelmiş cin gibi çocuklar var, biz köyden gitmişiz ilçeden gitmişiz. Onlar siyasi olayları şey yapıyor, biz ne olduğunu anlayamadık şaşırдық tabii [...] O dönemde bir

de ben memuriyete girdim babamın referansıylay, 78'in Mayıs ayında Ankara'da Tarım Bakanlığı'nda işe başladım.

Muhlis'in anlatısında kırdan kente yönelik eğitim amacıyla göçü ve bu yolla sınıf atlama sürecini takip etmekle birlikte köylü bir çocuk olarak kentli akranları karşısında hissettiği ezilmişlik ve geri kalmışlık hissini de görüyoruz. Muhlis ayrıca köyden gelen bir genç olarak kentli akranlarının ideolojik hareketliliği karşısında yabancı hissettiğine işaret ediyor. Bu doğrultuda 1960-1980 döneminde etkin olan gençlik hareketi temelinde açık bir köylü-kentli ayrımı ortaya çıkıyor. Mannheimci anlamda köylü gençlerin kuşağın oluşturduğu birliğin dışında kaldığı söylenebilir. Zira kuşak birliği toplumsal bütün içerisinde benzer bir yeri paylaşmakla gerçekleşir (Mannheim, 2018, s. 330). Muhlis bu birliğin dışında kalarak kendisini yabancı ve yetersiz hissetmiş olabilir. Fakat görüşmeciler arasında kır kökenli olmalarına karşın Fuat (d. 1946), Hasan (d. 1954) ve Kerim (d. 1956) gibi dönemin öğrenci hareketi etrafında yükselen kuşak birliğine dahil olabilen örnekler de mevcut. Yetmişler itibariyle sol hareketin sadece büyük kent merkezlerinde değil taşra il ve ilçelerine, hatta küçük kasabalara değin yayıldığı düşünöldüğünde pek şaşırtıcı değil.

1950'li yıllarla birlikte artış gösteren kırdan kente göç olgusuna neden olan faktörler arasında tarım faaliyetlerinin giderek makineleşmesi nedeniyle insan işgücüne gereksinimin azalmasının yanı sıra kentteki daha iyi iş ve eğitim olanakları da yer almaktaydı. Örneğın kent nüfusu 1955'te 5,328,846 iken, 1965'te 10,805,817'e ulaştı (Landau, 2016, s. 20). Yani on yıl içerisinde iki katı bir artıştan söz ediyoruz. Hobsbawm'ın (2017, s. 336) belirttiği gibi yirminci yüzyılın "ikinci yarısında meydana gelen en dramatik ve uzun erimli ve bizi geçmişin dünyasından koparan toplumsal değişim köylölüğün ölümüdür." Neolitik dönemden beri toplumsal yaşamın temel yapısını oluşturan köylölük çocuklarına daha iyi yaşam koşulları sağlamak isteyen ailelerce ya hep birlikte geri de bırakıldı ya da bu aileler daha iyi eğitim alabilmeleri için çocuklarını kente gönderdiler. Çoğu durumda Muhlis'in ve Fuat'ın bahsettiği gibi öğrenimi sürdürmek için bir yandan da çalışmak gerekiyordu. Bu durum bilhassa köy kökenlilerde yaygındır. Çok çocuklu köylü ailelerin küçük topraklarını işleyerek

elde ettikleri gelir yıl boyunca sabun, yağ, şeker, gaz gibi temel ihtiyaç malzemelerinin satın alınmasına, köyde ilkokul eğitimlerini tamamlayan çocukların ortaokula, liseye devam edebilmeleri için yerine göre kasabada veya ilçede ev tutulup okutulmasına anca yetiyordu. Çocukların eğitim basamaklarında devam etmeleri arzulanan, teşvik edilen bir şey olsa da, bunun sürdürülmesi artık 18 yaşını geçmiş olan gencin sorumluluğunda oluyordu çoğu zaman. Böylece hem çalışıp hem de okunuyordu. Çünkü daha yüksek toplumsal statüye ulaşmanın yolu eğitimden geçiyordu ve bu çifte vardiya katlanılması gereken geçici bir süreçti. Artvin Şavşat'ın bir köyünden öğretmen çıkan Kemal (d. 1940) şöyle diyordu:

Valla Türkiye fakirdi; köydeki yaşantı o zamanlarda bugünkü gibi değildi. Çiftçilikle geçim yapılıyordu. İşte mal saklamak, onlardan gelir elde etmek, tarlaları ekmek, tarlalardan gelirleri satıp onlardan idare etmek. İşte öyle fakir halinde yani. Azar azar satardık. Kendimize kadar. Artvin'in yapısı öyle zaten arazi bakımından dar. Bütün köy okumaya vermiş kendini, herkes; doğan çocuk "ben okuyacam"... Yani böyle bir şeydi. Artvin'de şimdi ilkokulu, liseyi bitirmemiş çocuğu bulmak güç yani. İşte o vaziyette idare ediyorduk.

Aşağıda Hakan'ın (d. 1955) sözlerinden anlaşılacağı üzere kente göç sadece örgün eğitim için değil, düşük statülü bir memurun meslek içi eğitim yoluyla memuriyette ilerlemesi için de gerçekleşebiliyordu.

Ben 1955 doğumluyum. Yozgat iline bağlı Yerköy ilçesinde dünyaya geldim. Aslen Kırşehir Çiçekdağı ilçesindenim. Onlar yakın, birbirine girmiş durumda. Ben doğmadan önce Çiçekdağı'nın bir köyünde yaşıyormuşuz, Türkmen Yörük aşiretinden. Babamız devlet memuru olması nedeniyle Yerköy'e geçmiş. Ondan daha sonra da 63 yılından bu yana Ankara'dayız biz. Babam, mesleğini ilerletmesi için kurs açılmış, kursa gelmiş Ankara'ya, o günden bu yana Ankara'da yaşıyoruz.

Niğde/ Bor'un Ulukışla kasabasında ortaokulu bitirdikten sonra ailesiyle birlikte o zamanlar son derece küçük bir kent olan Niğde merkeze taşınan ve yüksek eğitim için ilk kez Ankara'ya gelen Fatma (d. 1956) ise taşra ve kent arasında hemen ilk anda göze çarpan bir farklılığa işaret ediyordu. Kentte karşılaştığı trafik yoğunluğu karşısında yaşadığı korkuyu bugün çok iyi hatırlıyordu:

Daha önce hiç gelmemiştim Ankara'ya, üniversiteye kaydolmaya geldik abimle. Ankara'ya geldim, ilk başta çok korktum bak. Niğde'de ayda yılda bir araba anca geçiyor. Hiç unutmuyorum eski garajlar Maltepe civarında, orada indik. Dayımın yanına gidiyoruz işte. Kulağı çınlasın abimle yoldayız. Işık

yandı dedi abim. Kolumdan tuttu beni yürüdük, tam ortaya vardık şöyle bir baktım arabalar dizilmiş altı tane araba dizili. Hepsi durmuş ama böyle geri kaçırmaya çalıştım. Abime dedim ki arabalar duruyor ay üstümüze gelirse. Abim kızım yürü yeşil yanıyor diyor, ben de ha bire geriye kaçıyorum. Bir onu hiç unutmuyorum. Çok korkmuştum ilk başta acaba nasıl olur Ankara Niğde'ye göre çok büyük bir yer diye. Ama sonra alıştım.

Toplumsal statüyü yükseltmenin yolu sadece köy kökenliler için değil, kentliler için de çoğu kez eğitimden geçiyordu. Seksenli yıllara kadar her türlü anlamıyla “okumak” temel değer olarak görülüyor, *okuyup büyük insan olmak* hedefleniyordu. Bilhassa egemen toplumsal cinsiyet rollerine hapsolmuş kadın görüşmeciler tarafından “okuyamamış” olmak sıklıkla derin bir hayıflanmayla anılıyordu.

Ankara'da Numune Hastanesinde 9.4.1947'de doğdum. Üç kardeşiz, annem babam. Ben en büyükleriyim. Annem yakın zamanda öldü, babam [öleli] 21 sene bitti 31 Ekim'de. Babam Toprak Mahsulleri Teftiş heyetinde büro şefiydi, annem ev kadını. Ben liseye kadar okudum ondan sonra okuyamadım. Çünkü dayıma yıldırım düştü 62 senesinde. Onun üç tane çocuğu vardı, dayım öldükten altı ay sonra üçüncü çocuğu oldu. Onlara biz bakmak mecburiyetindeydik, tek maaşla oldu. Anneannem vardı, üç tane de öksüz, onlar gelince hayat şartları nedeniyle okuyamadım. Ama çok isterdim (Sevim, d. 1947).

Babam PTT'de çalışıyordu, üç kardeşlik, iki kız bir oğlan. Annem ev hanımıydı. Bütün okulları Samsun'da okudum, lise, ilkokul falan [...] Babam beni ilk okulda çok çalıştırırdı, o yüzden matematiğim, fenim çok iyiydi ama İngilizceden ikmale kalırdım. Üniversite imtihanına girdim ama çok sosyal değildi ailem, yani böyle daha parlak aileler olur ya neyin ne olduğunu bilen. Bilmiyormuşuz onu, şimdi fark ediyorum. Hayır demeyi bilmemiştik, ya ben kazanmışım anne gideyim demeyi bilmemiştik. Ona çok pişman oluyorum yani... Lisede anlaşmıştım eşimle o da biraz önümü kesti, hemen de çocuk olunca eğitime devam edemedim. Ama Merkez Bankası sınavlarına falan girmiştim, maliyeye de girmiştim oraları kazandım. Maliye açıklandı, memur olarak maliyeye girdim. Daha sonra Adapazarı'na, 1996'da da İzmit'e geldik. 2000 yılında da emekli oldum (Nebahat, d. 1944).

Nebahat'in “daha parlak aileler olur ya neyin ne olduğunu bilen” derken bahsetmeye çalıştığı ailenin gelecek tasavvuru ve çocuğunu doğru bir şekilde yönlendirmesi hususundaki eksiklik birçokları tarafından dile getirildi. Örneğin Konya Ereğli'de ziraat mühendisi bir babanın kızı olan Semra¹⁰⁷ (d. 1955) tıp

¹⁰⁷ Semra aslında ziraat mühendisi babası dolayısıyla kentli orta sınıf kategorisine yerleştirdiğim görüşmecilerden biri. Aslında bu kategorideki ailelerin çocuklarının eğitimleri ve onları yönlendirmek konusunda oldukça titiz davranmalarına karşın Semra ve ailesi bu anlamda istisna sayılabilir. Buna belki bu kategorinin diğer üyeleri gibi büyük kent merkezinde yaşamıyor oluşları etki etmiş olabilir.

eğitimine yatkınlık duymasına rağmen çocuk gelişimi okuduğunu söyleyerek “daha iyi yönlendirilebilirdik tabii aileden, okuldan, ama yoktu o dönem böyle şeyler pek. Ama kafamızı dik tutmayı öğrettiler bize” diyordu. 12 Eylül sonrasında hayatları darmadağın olunca iş hayatından da uzaklaşmak zorunda kaldığından artık çalışmıyordu. Öğretmen Okulu’na giden, yıllarca öğretmenlik yaptıktan sonra akademisyen olarak emekli olan Sivas doğumlu Hüseyin de “hayallerim vardı tabii” diyor ve “ben aslında ailemden böyle bilinçli bir yönlendirme görmedim” diye ekliyordu. Trabzon Tonya’nın bir köyünde doğan ve bugün hâlâ öğretmenliğe devam eden Kerim ise okuması için aşama aşama daha büyük yerleşim yerlerine gönderilen çocuklardan biriydi ve şöyle anlatıyordu:

Şu var; annemiz babamız yanımızda olmadığı için bizi çok da yönlendiren kollayan birileri yoktu yani. Biz gençlik rüzgârımıza kapılarak oraya buraya savrulduk. Ekonomik olarak da güçsüzüz yani zayıfız. Sadece ben değil hepsi zayıf. Dışarıdan gelen öğrencilerin hepsi zayıf. Kendimiz yemek yapacağız, sobamızı yakacağız, temizliğimizi yapacağız diğer ihtiyaçlarımızı biz karşılayacağız, of çok zor bir olay yani. Ortaokul öğrencisi için yani 12-13 yaşında bir çocuk için çok felaket bir olay.

Uzun yıllar üniversitelerde kütüphaneci ve idareci olarak çalıştıktan sonra artık emekli olan Hasan’ın (d. 1954) hikâyesinde ise yönlendirilmemişlik bir yana, yoksulluktan ötürü bir an önce ekonomik güce katkı sağlaması beklendiğinden ilkokuldan sonra okula devam etmesinin aile tarafından elzem dahi görülmediğini görüyoruz. Ayrıca Hasan biraz yukarıda sözünü ettiğim kırsal geçim döngüsünden ve yalnızca memurların “ay başlarında” parasının olduğundan da bahsediyor.

1954 doğumluyum. Kayseri'nin Yeşilhisar ilçesinde doğdum. 6 kardeşlik, fakir bir aileydik. Babam esnaftı, annem ev kadını. İşte ailede yüksek tahsil yapan tek kişi benim. O zaman altmışlı yıllarda okumak pek cazip değildi. Şimdi işportacı diyorlar o zaman biz çerçi derdik, çerçicilik yapardık. Başörtüsü yapardık, onu köylerde buğday, arpa, çavdarla takas usulü satardık. Babam kışın semer yastığı yapardı. Yani yokluk vardı ama mutluyduk. Yani şeydik o zaman tarım toplumuyduk. Bağımız vardı, bahçemiz vardı. Ben her zaman onu örnek veriyorum; 70'e kadar her evde bir inek, bir eşek, iki keçi vardı. Paraya çok ihtiyaç yoktu, çok az şeyler satın alıyorduk. Zaten para yoktu, o zaman en büyük sıkıntı nakit paraydı. Bir memurların ay başında parası olurdu. Çok başarılı bir eğitim hayatım olmadı. İlkokulu bitirdim. Bitirince benim akranlarım ortaokula gitti ama ben gitmedim, yani babam göndermedi. Sonra ikinci sene kaçtım ben, kendi kendime kayıt oldum. İşte o zaman 13 yaşındaydık. Bizim velilerimiz okulun hademesi ya da katibiydi. Yani okulu bilmezlerdi. Liseye başladık. O zaman 73-74 falan

bitirme sınavları vardı orada 3-4 kişi mezun olduk, ben de aralarındaydım. O zaman Hacettepe edebiyat, fen kollarının birinci ikinci üçüncülerine kontenjan tanıyordu. Bizi o kontenjandan okul müdürü çağırdı. Ben de bir teyzemin oğlu vardı o zaman kütüphanede çalışıyordu. Zaten dört tercih; birinci ikinci olan arkadaşlar Alman dilini seçti, ben de kütüphaneciliği seçtim. Tabii bilinçli bir tercih değildi ama sonra da çok mutlu oldum (Hasan, d. 1954).

Ancak görüşmecilerin kendi çocuklarını yönlendirmek için ellerinden geleni yapmaya çalışarak kendilerinden daha çok kazanabilecekleri meslekler için “yönlendirdikleri” anlaşılıyor. Bunu çocuklarının okudukları okullardan ve meslek seçimlerinden görebiliyoruz. Toplumsal statü değişimi kuşaklararası devam ettirilen bir süreçtir aynı zamanda.

Üst-orta sınıfa mensup ailelerin çocukları ise eğitime erişimle yahut yönlendirilmekle ilgili bir sorun yaşamıyorlardı. Köken itibarıyla bu gruba dahil olan görüşmeciler ortaokul ve lise eğitimlerini kolejde veya zamanın en iyi devlet okullarında tamamlayabiliyor (yani eğitimin niteliğine de önem veriliyor), mühendislik, tıp gibi yüksek kazanç getirecek bölümlerde okuyor, ardından da yüksek lisans eğitimleri için çeşitli burslardan faydalanarak yurt dışına dahi gidebiliyorlardı.

1948 yılında Bursa'da doğdum. Anne tarafım Bursalı olduğu için annem Bursa'da doğum yapmış. Babam subaydı. Türkiye içinde değişik yerleri gezip sürekli dolaştıklarından 5 yaşına kadar anneannemle kaldım. Bursa'da büyüdüm. Sonra ilkokula gitmek için annemle babamın yanına katıldım. Bolu'dalardı o zaman. İlkokul 1'i Bolu'da okudum. Sonra Erzurum'a tayin oldular. İlkokul 2-3-4'ü Erzurum'da okudum. Sonra Eskişehir'e tayin oldular, ilkokul 5'i Eskişehir'de okudum. Dolayısıyla 4-5 okulda ilkokulu bitirdim. Sonra Eskişehir'de Eskişehir Maarif Koleji'ne girdim. Orada yatılı okudum yedi sene. Onu bitirdikten sonra annemler Ankara'ya tayin olmuşlardı, Ankara'ya geldim. Hacettepe Üniversitesi'nde kimya mühendisliği bölümünü kazandım. Beş sene orada okudum. 1967'de üniversiteye başlamış oldum. 72'de mezun oldum. 72'den sonra 74'te bu sefer Hollanda'ya gittim. Hollanda'nın Delf Üniversitesi'nde master yaptım. Master'ımı çevre mühendisliği üzerine yaptım (Tarık, d. 1948).

Ankara'da 1950'de doğdum. Annem ev hanımı babam subaydı. Bir de kız kardeşim var [...] Babam Subay olduğu için bazı yerlere gittik. Ortaokul liseyi yatılı okudum ben. Babamlarla beraber değildim. Babam o zaman emekli olmuştu Ankara'daydı. Ben 62'de Kayseri'ye gittim, Talas Amerikan Koleji vardı orada, kapandı şimdi. Oradan sonra Tarsus Amerikan Koleji'ne gittim. Yani bu dört okul aynı sisteme bağlıydı. Üsküdar Amerikan Kız Koleji, İzmir Amerikan Kız Koleji ve bunlar. Ondan sonra Hacettepe'de okudum ekonomi bölümünde. Sonra Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nde işletmede master

yaptım. Sonra İngiltere'de master yaptım. Amerika'da kaldım. Çalışma hayatım boyunca da hep part-time ders verdim üniversitede. Ortadoğu'da, Bilkent'te, şimdi de Bahçeşehir Üniversitesi'nde¹⁰⁸ ders veriyorum Ankara'da (Halil, d. 1950).

Asker ailelerde tayinler dolayısıyla sürekli ikamet adresi değiştirmiş olmak yaygın bir durumdu. Babanın tayini çıkınca bütün ailenin tayini çıkmış oluyor, “tayinimiz çıktı” deniyordu. Astsubay çocuğu Ali “1955'te ilkokulu bitirdim, tayinimiz çıktı Adıyaman'a gittik” demişti mesela. Aynı durum doktorluk, öğretmenlik, polislik gibi meslek grupları için de geçerlidir. Ayrıca burada birkaç örneği de olduğu üzere bu gruplardan kamu çalışanları zaman zaman sürgüne de gönderilebiliyordu. Mesela öğretmenlik yapan Zeki Kars'ta çalışırken siyasi faaliyetlerinden ötürü Tunceli Ovacık'a sürüldüğünü söylemişti. Fuat da sürgün edilmiş bir öğretmendi. Fakat konu asker çocuklarından açılmışken diğer görüşmecilerin “asker çocuklarını” nasıl gördüklerinden bahsetmek yerinde olacak. Öğretmen Okulu'ndan sonra 1965-1966 yıllarında ikinci görev yeri Elazığ'a çıkan Nesrin'e öğrencilerin durumunu sorduğumda şöyle bir yanıt vermişti örneğin: “Çocuklar da iyiydi, astsubay çocukları ve varoşlardan gelen çocuklar vardı. Özellikle astsubay çocukları inanılmaz başarılıydı, inanılmaz. Hiç unutmadığım, ne olduklarını merak ettiğim çocuklar vardı”. Devlet Demir Yolları'nda tren şefi bir babanın oğlu Erzurumlu Orhan (d. 1950) ise kendi gibi çocuklar ile asker çocukları arasında hissettikleri farkı şöyle hatırlıyordu:

Erzurum'da o zaman 3. Ordu vardı, bir kolordu vardı. Dolayısıyla Erzurum için önemli sayıda subay, astsubay, onların aileleri vardı. Onların ekonomik durumu, sosyo-ekonomik koşulları bize göre çok iyiydi. Yani tavırları, davranışları, giyimleri kuşamları. Bir kere Erzurum kışın -20 dereceyi çok rahat görürdü. Onları servis gelir okulun önünden götürürdü. Biz bir elimiz cebimizde koşarak 4-5 kilometreyi o şekilde giderdik. Onları kendimizden hep daha üstün, farklı bir sınıf, yani o şekilde hissederdik. Bir şey olduğu zaman derdik ki “cık cık subay kızı veya subay oğlu işte”.

1933 doğumlu general kızı Nazan diğer asker çocukları gibi kolej mezunu değildi. Zaten burada çoğunluğu oluşturan kuşaktan farklı koşullara sahip bir zaman diliminde okul çağındaydı. Ama Ankara'ya yerleştikleri ellili yıllarda “o zamanki en

¹⁰⁸ Burada görüşmeci muhtemelen Başkent Üniversitesi demek istedi. Bahçeşehir Üniversitesi İstanbul'da bulunuyor.

güzel okul” dediği Kız Teknik Öğretim Olgunlaşma Enstitüsüne gitmişti. Tesadüf ki onun da bir Erzurum anısı vardı, tabii iki anı arasında bir kuşak dilimi kadar zaman farkı olduğunu unutmamak gerekir:

Ben dünyanın en şanslı çocuklarındanım. Bir ailenin üçüncü çocuğuyum, en küçükleriyim. Üç kardeşiz. 1933 doğumluyum, yarın 85 yaşında oluyorum. Babam asker olduğu için devamlı olarak yer değiştirdik tabii. Dolayısıyla da çok kötü bir okul hayatım oldu. Yani durmadan devamlı olarak iki sene de bir yer değiştirdik işte. Ama büyüdükçe anlıyorum ki ben bütün Türkiye'yi tanıyorum. Ananeleri öğrendim. Ne bileyim mesela Erzurum benim hayatımda ne güzel şeydir. Çünkü hiçbir şekilde bugünkü zenginler dışında yapılamayacak bir kayak biniciliğim var küçükken. Yani patenler var. O zaman çocukları görürdüm, sığır kemiklerinden paten yapıyorlar, şöyle eğerek, ateşte eğerek, üstüne tahta koyuyorlar onunla kayıyorlar çocuklar, düşünebiliyor musunuz? Ben onları gördüm, öğrendim, harika yani o zaten. Kayaklar almıştık o zaman. Böyle Palandöken'de tesisler falan yoktu o bahsettiğim yıl, işte 42-43 civarında falan. Askeri tesisler vardı. Orada hani sucuk ekmek yaparlar, ama bütün asker aileleri hemen hemen oraya gelirler. Dolayısıyla da hemen hemen herkesin çocuğu kayak kayarlardı orda. Kızak ve kayak. Tabii onlar da çok güzeldi. Ondan sonraki babamın en son görevi. Ben Kız Teknikten mezunum. O zamanki en güzel okuldu yani.

Nazan kırklı yılların ilk yarısında babasının görev yeri dolayısıyla Erzurum'da henüz Palandöken bir kayak merkezi haline gelmemişken, askeri tesislerde geçen keyifli kış günlerinden bahsediyor, “zenginler” gibi kayma ayrıcalığına sahip olduğunu söylüyordu. Nazan'ın sözlerinde de görebileceğimiz gibi Türk Silahlı Kuvvetleri (TSK) mensupları her zaman daha iyi koşullara sahip olmakla birlikte, 1960 darbesinden sonra daha da ayrıcalıklı bir konum elde ettiler. Darbenin hemen ardından askeri rejimin hâlâ yönetimde olduğu 1961'de hayata geçirilen Ordu Yardımlaşma Kurumu (OYAK) tüm TSK mensuplarından zorunlu olarak yaptığı kesintilerle bir emeklilik ve yardımlaşma fonuna karşılık gelmekle birlikte, kar odaklı yatırımlarıyla TSK'ye bir tür holding şirketi statüsü de kazandırdı (Akça, 2016, s. 70). Bu sayede TSK mensupları ekonomik bakımdan çeşitli güvenceler kazanmanın yanı sıra, yaşamları daha refah ve ayrıcalıklı seyretilmiştir. Burada asker çocuklarının dönem koşullarında daha iyi eğitim olanaklarına sahip oluşlarında ve diğerlerinin onlara imrenişlerinde OYAK'ın da bir katkısı olsa gerek.

6.1.1. “O Zaman Yoktu”

Görüşmecilerin birçoğunun çocukluğu denk geldiği için ellili yılları da katarak söylersek ellili, altmışlı ve yetmişli yıllar türlü yoklukların, yoksullukların zamanıydı. “Yok” olan şeyin niteliği ve yakıcılığı ailelerin sosyo-ekonomik durumuna göre değişiyordu elbette ama görüşmecilerin geçmişi “yok” olanlar üzerinden hatırlaması yaygın bir durumdu. Bir grup için “cereyan bile tam yoktu” (Kemal, d. 1940), sırtta “parka yoktu” (Hüseyin, d. 1944), “radyo yoktu” (Hasan, d. 1954), “kimsede para yoktu” (Malik, d. 1951), bazıları içinse “disko falan yoktu” (Tarık, d. 1948), “gece gidilecek yer yoktu” (Metin, d. 1956) veya “o zaman Türkiye’de 33’lük plak yoktu” (Seher, d. 1950) ... Görüşmelerin hepsinde beliren bu yokluk anlatısı dönemin ethosuna sıkı sıkıya eklemleniyordu. “Yetmişleri düşündüğünüzde zihninizde ilk olarak neler canlanıyor?” diye sorduğum köy kökenli Muhlis’in (d. 1953) cevabı şöyleydi:

Yaklaşık olarak ben 1968-69 gibi ortaokula başladım herhalde. 72’de liseyi bitirdim. Benim ortaokula başladığımda köyümüzde yol yoktu, asfalt bize yedi km idi. Babam bizi atla asfaltta indirirdi, oradan bir kamyon otobüs ne bulursak ilçeye giderdik. Asfaltta ilçenin arası da aşağı yukarı 12-13 km idi. 68-69 yılıydı galiba YSE¹⁰⁹ kurumu bizim köye greyderle yol açtı, toprak yol. Köylülerin bir kısmı karşı çıktı o yolun açılmasına tarlalar gidiyor diye. Evler toprak damlıydı, çok yağarsa damlıyordu. O yıllar çok sıkıntılı geçti... Tabii altmışlı yetmişli yıllar dediğimiz zaman bu yoklukları çağırıştırıyor. Lisedeki o öğretmen eksikliğini hatırlıyorum. Biz lisede şapka giyerdik. Milli bayramlarda ilçenin meydanlarında resmi geçit yapardık. Şimdi polis şapkaları gibi şapka giyerdik. Bunlar... o yokluk sıkıntılı günleri çağırıştırıyor. Mesela ben ilk iskarpin ayakkabıyı orta okul üçüncü sınıfta giydim, kara lastik öncesinde. O zaman en ucuz kadifeydi, babam okula başlarken bana kadife takım almıştı. O yıllar da çok sıkıntılı, toplum sıkıntılı, fakirlik daha fazla yani...

Zaten döneme içkin temel motivasyon yokluklarla ilişkili olarak beliren kalkınma planlarıydı. Kalkınma stratejileri alt yapı sorunlarının çözümünden, ithal ikame yoluyla dayanaklı tüketim mallarının üretilmesi ve örneğin dönemin müzik endüstrisinin dinamosunu sağlayan plak sanayiinin geliştirilmesine kadar bir dizi içeriğe sahipti. Ancak bu stratejiler dönemin yokluklar üzerinden

¹⁰⁹ Kırsal alana altyapı hizmetleri götürülmesi amacıyla 1965’te Köy İşleri Bakanlığı altında Yol, Su ve Elektrik Genel Müdürlüğü (YSE) kurulmuştu. Bu birim, 1984 yılında başka birimlerle birlikte Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü adı altında birleştirilene kadar faaliyet göstermiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz.:

https://www.tepav.org.tr/upload/files/1271234719r8136.Koy_Hizmetlerinin_Yerellestirilmesi.pdf

deneyimlenmesine engel olamamıştı. Yine de 1960 darbesinden sonra faaliyete geçen Devlet Planlama Teşkilatı'nın uyguladığı kalkınma planları doğrultusunda altmışlarda kayda değer bir ekonomik büyüme vardı ve bu durum yetmişlerin ikinci yarısına kadar devam etti (Cecen, Dogruel, ve Dogruel, 1994, s. 38-44). İzmit'te işçi kızı Zeynep "eskiden tek maaşla babamlar da, biz de iyi yaşıyorduk" diyordu. "Biz de" derken 72'de bir polisle evlendikten sonra polis maaşıyla sürdürdükleri yaşamı kastediyordu. Ama Sivas'ta memur çocuğu Hüseyin (d. 1944) ellili yıllarda kıt kanaat geçindiklerini anlatıyordu:

Tabii o zamanki bilincimiz çocuk bilinci. Ama [...] daha böyle Batıya özellikle Amerika'nın getirdiği ekonomi anlamında bir rahatlama vardı ama insanlar yoksuldu yine. Memur çocuğuyduk ama sırtımızda parkamız yoktu, ayağımızda lastik ayakkabı vardı. Ailemiz de çok mütevazı koşullarında. Babam Tarım Kredi Kooperatifleri vardır Ziraat Bankası'na bağlı orada kooperatif kuruyordu, yönetiyordu. Ama o zaman 100 lira maaş alırdı ve annem "ya 110 lira olsa ferah geçiniriz" falan derdi mesela. O zaman öyle bir ülkeydi Türkiye.

Kerim'le görüşmemiz sırasında yan odadan sohbetimize kulak misafiri olan eşi Saime dayanamayarak yanımıza gelmiş ve geçmişte toplumsal tabakalaşmanın rahatsız edici derecede *görünür* olmadığını insanlar arasında bir tür eşitlik olduğunu söylemişti:

Yetmişlerde ekonomik olarak kötü durumdaydı Türkiye. İletişim araçları, ulaşım eğitim araçları falan bu kadar değildi tabii ama insanlar daha mutluymuştu. Çünkü zengin-fakir arasındaki ayırım bu kadar belli olmuyordu. Bir okula giderken kaymakamın çocuğuyla sıradan birinin çocuğu aynı giyiniyordu. Onların da bir iki elbisesi vardı bizim de. Zaten marka falan yoktu, 80'lerden sonra çıktı. Çok konfeksiyon da yoktu o yıllarda. Terziler ne diktiyse; mahalle terzilerimiz vardı. Kişiler arasında eşitlik vardı demek istediğim. Gelir düzeyi nasıl olursa olsun herkes aynı giyiyordu, aynı yerlerde geziyordu. Şimdiki gibi pahalı semtler, pahalı kafeler yoktu. Her yerin biricik kahvesi vardı, bir çarşısı vardı, bir de sineması, zenginimiz fakirimiz hepimiz oralara gidip geziyorduk. Aynı sosyal ortamlarda dolaşıyorduk eşitlik o zaman çoktu. Fakirlik varsa da hepimize vardı. Bir de zengin de zenginim diye ortalarda dolanmıyordu. Fakir de olanla idare etmeyi biliyorduk. Ya da öyle öğretilirdi. Karşımızdaki arkadaşımız her gün değişik bir şey giyip ya da durmadan farklı bir şeyler yiyip durmuyordu. O da bizle aynıydı. Saygı çoktu belki de; varsa da yansıtmıyordu o aileler.

Dolayısıyla döneme içkin yokluk, herkes tarafından aynı şekilde deneyimlenen bir eşitlik görüntüsü çizebiliyordu. Bilhassa kentlilik için konuşacak olursak kazanılan paranın miktarından bağımsız bir şekilde, kent deneyimi herkese "aynı"

olanakları sunuyor, en çok giyim kuşamda görünür olabilen toplumsal farklılık bir gösterge olmaktan uzaklaşıyordu. O yüzden görünürde herkesin, biricik ve aynı hissedebildiği bir tür eşitlik algısı hakimdi. Öte yandan Saime'nin bahsettiği gibi çeşitli olanaklar olmamasına rağmen insanların daha mutlu olduğu fikri görüşmeciler arasında yaygındı. *Yoksulduk ama mutluyduk...* Tabii bu söz karşıtıyla birlikte var; bugüne yayılan bir mutsuzluğa işaret ediyor, üstelik varlığa rağmen. Bu durum hem bugünün politik ikliminden ve dönüşen toplumsal yapıdan hem de artık geride kalmış olan çocukluk ve gençlik zamanının hayatın diğer evreleri üzerindeki üstünlüğünün etkisinden kaynaklanıyor. Neticede gençlik her şeyin daha dinamik, daha heyecanlı, daha içli, sürekli yeni ve hep umutlu seyrettiği bir zaman dilimi. Burada son olarak, yaptığım görüşmeler toplumsal sınıflara özgü kültürel repertuarların ayrıntılı bir yorumuna kapı aralamamakla birlikte görüşmecilerin müzikal beğenileri ve radyo veya plakçalar-kasetçalar gibi aygıtlara erişimleri üzerinden toplumsal gruplar arasındaki farklılaşmaya ve bununla da ilişkili olarak dış göçe değinmek istiyorum.

6.1.2. “Bak Bunlar Anneannemin Taş Plakları”

Görüşmecilere sorduğum sorulardan biri de çocukken evlerinde radyo ve pikap bulunup bulunmadığı idi. Subay oğlu Tarık (d. 1948) şöyle diyordu:

Vardı. Vardı. Çok güzel bir pikap vardı. 78'lik- 33'lük plaklar vardı. Babam da çok meraklıydı. Ben hâlâ saklarım o şeyleri. Annem pikabın yenisini alınca —o zaman Dual pikaplar moda olmuştu; Dual alınca — eve bize temizliğe gelen kadına vermiş annem, bize sormadan. Gitti... Hem radyo hem pikaptı.

İzmirli Seher ise (d. 1950) “Vardı. Sokakta 3 radyodan birisi bizdeydi” diyerek herkesin radyo sahibi olmadığını da söylemiş oluyordu. Yine bir subay çocuğu olan Halil (d. 1950) ise ayrıntılı bir şekilde şöyle anlatıyordu:

Vardı. Radyo hâlâ bende duruyor. 1953 model Philips marka, lambalı. Çalışıyor hâlâ. Bizim evde başka radyolar da var. Evde bir dolap yaptım, vitrinli içinde duruyorlar. Grundig marka makaralı teyp var: DK5. Anneannemin ve dedemin gramofonları var, taş plakları var. Taş plaklar var evet hem Türk Sanat müziği —Müzeyyen Senar'dan tutun Hamiyet Yüceses'e kadar— hem de tangolar, Batı müziği. Annem ve dayımın plakları... Onlar annemle dayımın gençliğinden kalma şeyler. Bizim evde ayrıca pikap vardı bizim. O pikapları siz gördünüz mü hem 78'lik plakları çalardı hem de 45'likleri çalardı. 45'lik plaklar vardı eskiden [...] onlar on plak

çalardı, üs tüste koyardık 45'lik plakları. Alttaki plak bitti mi düşerdi o. Sonra üstteki plak düşer üsttekini çalardı, sonra o bitince kol kalkar üstteki düşer kol gelir gene üsttekini çalardı. Otomatikti. Evet öyle bir şey vardı, evlerde öyle şeyler vardı.

Halil'in söylediği gibi bu tür aletler bazı evlerde olsa da her evde yoktu tabii. Halil ayrıca kendinden büyük aile üyelerinin (anne, dayı) Türk Sanat Müziği dinlediğini, onlardan kalan plaklar olduğunu söylüyordu. Kentli orta sınıf ailelerde Türk Sanat Müziği ve Klasik Batı Müziği dinlemek yaygındı. Örneğin ailesinin müzik zevkini sorduğum Mustafa (d. 1949) anneannesinin müzik zevkinden tutarak başlamıştı anlatmaya:

Mmm, önce anneannemin dinlemeyi sevdiği müziklerden bahsedeyim. Onun dinlediği plaklar bile durur hâlâ [...] Anneannem mesela Liszt severdi, annemse Chopin severdi —*Nocturne*. Radyonun üstünde pikap olurdu. Radyonun üstündeydi. Kapağını açınca pikap çıkardı.

Bennet vd. (2009, s. 75) yüksek kültürle ilişkilendirilen ve eğitilmiş kulaklara hitap eden klasik müzikler, söz gelimi rock müzik gibi heyecan yaratmak yerine bilhassa elit gruplar için sosyalleşme alanı sağlayarak “meşru kültürel sermayenin hayalet anıları olan hiyerarşiyi ve gücü çağrıştırır” diyor. Böylece müzikal beğeni üzerinden toplumsal bir fark veya sınır ortaya çıkar. Bu durumu burada kentli orta sınıf ailelerin beğenilerinde görebiliyoruz. Bourdieu'nun işaret ettiği anlamda bir beğeni hiyerarşisine ve ayrıma da karşılık geliyor; “beğeni (ifade edilen tercihler) kaçınılmaz bir farkın pratik olumlanmasıdır” (Bourdieu, 2015, s. 90-1). Yine bu ailelerden gelen görüşmecilerde geçmişin kültürel değere sahip nesnelere —anneannelerden dedelerden kalma taş plaklar, gramofonlar, eski plak çalarlar— saklamak, bunlara birer kültürel miras olarak sahip çıkmak, sergilemek için özel alanlar (vitrinli dolap) yaratmak sınıfsal bir davranış olarak karşımıza çıkıyor. Aşağıda Seher'in dedesinden bahisle anlattığı gibi müzikal ilgi de miras bırakılan bir şey olabilir. Neticede kültürel beğeniler ve zevkler de toplumsal statüyle biçim alan olgulardır ve kuşaklar arası aktarılabilir.

Dedem avukat. İzmir Barosu'nu kuran adam. Bir numaralı. [...] Gramofon almış, taş plaklarını da almış içine. Dermiş ki, bir gün arabanın bir düğmesini çevireceksiniz oradan istediğiniz şarkıyı dinleyeceksiniz. Böyle hayali de gelişmiş bir adamcağızım ve müzik zevki[m] ondan geliyor, yani müzik dinlemek müzikle haşır neşir olmak. Mesela annemler beş kardeşti; dayım tambur çalar kızlar şarkı söylemiş. Benim en doyulmaz saatlerimdi

onlar. Ama öyle hani hadi söyleyelim anlamında değil. Notalı güzel, herkes sesini vererek; yani o çok güzel bir şeydi. Yani bayramlarda bir araya gelirdi kardeşler; farklı şehirlerden bir araya gelirlerdi. Dayım tamburu çıkardıği zaman zevkten dört köşe olurdum ben. Pür dikkat (Seher, d. 1950).

Beklenebileceği üzere kentli orta sınıf ailelerde kayıttan müzik dinlemeye yarayan radyo, gramofon ve pikap gibi araçların yanı sıra, görüşmecilerin bizzat kendileri veya ebeveynleri tarafından çalınan enstrümanlar da bulunabiliyordu. Seher (d. 1950) dayısının Klasik Türk Müziğinde özel bir yeri olan tambur çaldığını söylerken, kendisinin müzik macerasını “7 yaşında mandolinle başladım, ondan sonra 9 yaşında klasik gitara başladım” sözleriyle anlatıyordu. “1963 İzmir harika çocuğuyum ben” diyor ve devam ediyordu:

Valla ben o kadar çok konser verdim ki İzmir’de. Rodrigo’yu çaldım mesela Rodrigo’nun gitar konçertosunu. *Siyah Orfe* vardı mesela bilir misin? *Matend fleuve de soleil*. *Siyah Orfe*. Brezilya filmiydi o; çok güzel bir müziği vardı. Kastı kavurdu ortalığı. Çok güzel bir şarkıdır. Brezilya’nın gecekondularında geçen bir aşk hikâyesidir.

Türk Sanat Müziği dinlenen ve icra edilen bir evde büyüyen Semra (d. 1955) “bir de bizim aile içinde müzik yeteneği vardı. Babam çok güzel birçok aleti çalabilirdi, tambur ve kanun da dahil” demişti. Biraz yukarıda bahsi geçen ve “o yıllarda” Türkiye’de piyano bile satılmazdı diyen Halil (d. 1950) kendi toplumsal grubu ile diğer gruplar arasında kolay kapanmayacak bir fark olduğunu biliyordu. Anlattığına göre Ankara’ya gelen beş-altı piyanodan biri onların evine girdi:

Bizim evde piyano vardı. O yıllarda piyano satılmazdı Türkiye’de. Ulus’ta Anafartalar Caddesinde Necati Mağazası vardı, kumaş satardı. Adam beş-altı da piyano getirmiş. Bizimkiler de kız kardeşime piyano aldılar. Benim kız kardeşim cumartesi günleri... bizim komşumuz vardı Subay Evleri’nde, Sefa Bey Amca, Ankara Devlet Konservatuvarı’nda hocaydı, aynı zamanda müdür muaviniydi. O derse geliyordu, klasik Batı müziği. Annem bana da akordeon aldı annem babam. Ben de akordeon dersine giderdim. Sonra ben kendi kendime kulaktan piyano ve akordeon çalmaya başladım ama nota bilmeden. Bir de melodikam vardı, ilk aletim melodikaydı.

Buna karşılık kentli diğer gruplardan ailelerin evlerinde enstrüman olup olmaması sınıftan ziyade etnik-kültürel repertuara bağlı olarak değişiyordu. Kentli orta sınıf ailelerde piyano, gitar, keman gibi Batılı müzik aletleri çalınırken, diğer ailelerde bağlama, darbuka gibi “buralı” aletler çalınıyordu. Memur bir babanın oğlu olan Sivaslı Hüseyin’in (d. 1944) sözlerinde görebileceğimiz gibi Alevi ailelerde saz

(veya bağlama) eksik olmuyordu: “Biz aile olarak Alevi bir aileyiz ve ailemizde, geçmişimizde saz eksik değildi ve dolayısıyla da özellikle işte deyişlere, semahlara kulağımız yatkındı, dinlerdik”. Hozatlı Nesrin’in (d. 1944) müzikle ilişkisi de Alevi kültüründen geliyordu:

Ben Alevi olduğum için, bizim evde çocukluktan beri hep saz çalınır [...] Mesela Rahmi'nin [Saltuk] babasının çaldığı sazı, deyişleri ölünceye kadar herhalde unutmam mümkün değil. Yani bizde hemen hemen her gece mutlaka saz çalınırdı. Evimizde bir saz olur, sazı götürürüz dedenin elini öperiz, usul öyledir, dedeye sazı veririz. Dede —şimdi radyoda bile yok— çok güzel deyişler okurdu.

Alevilikte dini ritüelin taşıyıcı bir unsuru olmakla birlikte din dışı gündelik hayata da taşabilen müzik (Erol, 2010; Şahin, 2005), Çingene kültüründe hayatın her alanına sirayet eden bir olgudur (Degirmenci, 2006). Bu nedenle olsa gerek İzmitli Çingenelerden Osman'ın (d. 1960) hayatında darbuka çocukken lalettayin eline aldığı ve doğal bir yetenekle çaldığı bir enstrümandı. “Darbuka gerçekten çalıyordum ben ya, alıyordum böyle çalıyordum. Müziği seviyoruz biz” diyordu. Bu anlamda Çingeneler için müzik gündelik ritimlerini ve hayata katılım biçimlerini, eğlencelerini belirleyen merkezî bir unsur olarak karşımıza çıkıyor: “Ne bileyim bazen açık alanlarda çok cemiyet yapıyoruz biz. Mesela arkadaşlar arasında başlıyoruz biz de bir köşede duyduğumuz zaman oynamaya. Seviyoruz yani gerçekten eğlenmeyi seviyoruz” (Osman, d. 1960).

Tekrar radyo ve pikaba dönecek olursak kırsalda yaşayan ailelerde radyo bile her evde bulunmuyordu. Buna daha önce değinmiştim. Altmışlı yıllarla birlikte ancak pilli radyoların ucuzlamasıyla radyo yaygınlık kazanmaya başladı. Tabii pikap sahipliği veya büyük anne-babalardan kalan gramofon söz konusu bile değildi. Orta sınıf aileler dışında kalan diğer kentli gruplarda ise radyo muhakkak varken, pikap illa bulunan bir alet değildi. Fakat hem kırsal gruplar hem de kentli orta ve alt sınıfların hayatına pikabın —ve kasetçaların/teybin— girmesi Avrupa'ya çalışmaya gitmiş bir komşunun, bir arkadaş babasının veya uzak bir akrabanın sayesinde olabiliyordu. İzmitli işçi bir babanın kızı olan Zeynep (d. 1949) “Almanya'dan gelen kiracımız vardı. O teyp getirmişti, böyle çantalı teypler vardı ya. Onu çok sık alırdım ben dinlemek için ondan, çok hevesli ve özentiliydim”

demiş ve ardından dönemin dış göç olgusunun aileler üzerindeki etkisinden bahsetmişti:

Almanya'ya işçi furyası vardı o zaman. Babama çok söylediler. Babam o zaman SEKA'da kâğıt fabrikasında tasfiye torna ustasıydı. İlle Almanya'ya git derlerdi. Yok derdi. Bizler küçüğüz ya ben çoluk çocuğumu para uğruna dağıtamam dedi. Dağılabileceğini biliyordu adam. Hakikaten ne yuvalar yıkıldı onlar gidince. Ki o ilk giden kuşak ezildi sadece, sonrakiler toplardı biraz.

Çocukluğu Tonya'nın bir köyünde geçen Kerim'e (d. 1956) köyde radyoları olup olmadığını sorduğumda şu yanıtı almıştım: "Yok olmadı. Sonra benim de olmadı uzun zaman. Ama [Vakıkebir'de] lisedeyken arkadaşımızdan plak alırdık. Lisede bir arkadaşımızın babası Almanya'da çalışıyordu. Bize bir plak çalar hediye etmişti, bir de 45'likler ve büyükleri. Biz hep 45'lik alıyorduk ve müzik dinliyorduk orada".

Hatta kentli orta sınıf bir aileden gelen Halil (d. 1950) TRT'de Klasik Batı Müziği dinleyici istekleri sırasında Burdur'un Bucak ilçesinden düzenli istekte bulunan "taşralı" birinin böyle bir istekte bulunabilmesini Almanya'ya işçi olarak gitmiş olabileceğine bağlıyordu. Böylesi bir müzik zevkinin ancak "Avrupa görmekle" edinilebileceğini düşünerek kendi toplumsal grubunun kültürel beğenileri ile "ötekilerin" beğenileri arasına görünür bir sınır çekiyordu.

O zamanlar Türk sanat müziği ve halk müziği olduğu kadar Klasik Batı müziği ve Hafif Batı Müziği diye bir şey vardı. Hafif Batı müziği dinleyici istekleri de vardı. Ankara İl Radyosu vardı. Ankara İl Radyosu'nda sadece Batı müziği çalardı. TRT'de o zamanlar uzun dalga Ankara Radyosu da devredeydi. TRT'de pazar günleri saat 2'de ve 3'te dinleyici istekleri vardı. Klasik Batı müziği dinleyici istekleri, yani düşünebiliyor musunuz biz nereden nereye geldik, o zaman Klasik Batı müziği dinleyici istekleri vardı. Benim de hep tuhafıma giderdi, şeyden birisi vardı, her pazar isterdi. Yani orada ne vardı bilmiyorum, hani Ankara İstanbul'u anlarsın da büyükşehirleri, Burdur'un Bucak ilçesinden birisi her pazar istiyordu. Yani o adam acaba hani Almanya'ya gitti, bir şeyler öğrendi ve geldi mi, neci o orada oturuyor? Yani böyle de ilginç şeyler vardı.

Toplumsal tabakalarla beraber katmanlaşan müzikal beğeni kalıpları mümkün olmakla birlikte, bu kalıplar bilhassa yirminci yüzyılda kayıt teknolojilerinin ve kayıttan müzik dinlemeye olanak veren başta radyo olmak üzere, sırasıyla gramofon, pikap, kasetçalar, CD çalar, mp3 çalar ve artık Spotify gibi dijital müzik

servisleriyle gelişme kaydeden teknoloji sayesinde sabit ve değişmezmiş gibi duran karakterlerini çoktan kaybettiler. Dolayısıyla müzik beğenisi artık Bourdieu'nun işaret ettiği anlamda açık bir sınıflararası ayrıma, hiyerarşiye karşılık gelmekten uzaklaştı. Yeni çıkan aletlere erişim, Türkiye gibi teknolojinin pahalı olduğu bir ülkede, hele ki 1960-1980 döneminde her kesimin harcı olmasa da zamanla erişimin *bir şekilde* sağlandığını, yaygınlaştığını unutmamak gerekiyor. Taksitli alışverişler bu anlamda kurtarıcıydı mesela. Adanalı çiftçi bir ailenin kızı olan Leyla (d. 1953) ise 1969 veya 1970 yıllarında okuldaki boykotlara katılıp bir sene sınıfta kalınca bir süre çalışmış ve ilk parasıyla kendine pikap ve plaklar almıştı. Türkçe sözlü ve yabancı popüler müziklere ve dönemin protest müziğine hayrandı çünkü:

Yani tasdiknamemi aldım çıktım okuldan. Çalışacağım dedim ve ben bu ara çalışmak istiyorum. İlk kazandığım parayı anlatacağım. Gittim iş aramaya başladım. Mehtap Film Şirketi diye bir şirkette muhasebe yardımcılığına aldılar. Böyle gelen filmler, giden filmler falan. Ama oradaki havayı beğenmedim, çıktım. İlk paramı aldım, 500 lira o zaman. Ama bana çok para. Hemen *Grundig* pikap aldım ve *longplayerlar* o ilk paramla. Mesela o *Grundig* pikabı 350 liraya almıştım.

Leyla devamında bu film şirketinden ayrılıp bir başka yerde kısa süreli çalıştığını ama patronun çalışanlara ödeme yaparken “lütfen veriyor gibi davranışlar sergile”diğini görünce dayanamayıp başka bir okula tekrar kaydını yaptırdığını anlatmıştı. Bu kısa süreli çalışma o çok istediği *Grundig* marka pikabı almasına yaramıştı neticede. Başka birilerinin pikap edinmesine ise yukarıda bahsettiğim gibi yurt dışında işçilik yapan tanıdıkların hediyeleri vesile oluyordu. Sıradan insanın global zamanın araç-gereçleriyle bağlantısını bu işçiler sağlayabiliyordu. Aşağıda babası İsviçre’ye çalışmaya giden Handanların evine sırasıyla her türlü müzik çalar alet girebilmişti.

Babam işçiydi. Tornacıydı. Ustaydı yani. Annem enstitü mezunuydu, ev hanımıydı. Elinden her iş gelirdi. Biz üç kız kardeşiz, üçümüzü de okuttular. Ben en küçükleriyim. Çok şey paylaşırdık ailecek. Yani babam da çok severdi klasik müziği. Evde radyodan hep beraber dinlerdik. Sonra bir pikabımız oldu. Sonra bir teybimiz oldu. Pikapta babam ilk *Bolero*'yu¹¹⁰ bulmuştu, onu çok dinlerdik. Sonra işte almaya başladık. O zamanlar plağa da ulaşım zordu ama arkadaşlarımız sayesinde çoğaltmaya çalışırdık teybe. Kaset

¹¹⁰ Maurice Ravel'in 1928 tarihli bestesidir.

çoğaltırdık, kaset bulmaya çalışırdık. Sonra üniversitede daha rahattık. 76'da Ankara'ya geldik ailece ben üniversiteyi kazanınca (Handan, d. 1959).

Burada görüşmecilerin müzikal beğenilerinden sınıf kökenleri üzerinde durarak bahsetmeyi tercih ettim. Bunun altında yatan neden görüşmecilerin sınıfsal konumları değiştikçe veya medya ve iletişim teknolojileri aracılığıyla yeni kültürel pratiklerle karşılaşıldıkça sabit bir kültürel/müzikal beğeni kalıbından bahsetmenin olanaksız olmasıydı. Söz gelimi ailesinin müzik dinleme pratiği olmayan, evlerinde radyo veya pikap da bulunmayan kır kökenli biri zamanla farklı müzik türlerini aynı anda dinleyebiliyordu. Niğde'nin Yeşilova kasabasında doğup ortaokulda Ankara'ya abisinin yanına gelip orada okumaya devam eden Selim (d. 1952) geçmiş yıllardaki müzik zevkini şöyle anlatıyordu:

Benim hastası olduğum Yunanlı Demis Roussos mesela onu çok severdim. Ondan sonra Beatles'ın o dönemde müziklerini çok dinlerdim. Cem Karaca, Barış Manço, Zülfü Livaneli, Ruhi Su, Rahmi Saltuk, Selda. Bunun yanı sıra klasik, daha çok klasik gitar Gypsy Kings ve onun tarzı klasik gitar müzikleri, daha doğrusu onunla çalınan enstrümantal müzikleri çok seviyordum bir de ayrıca şeyi de çok seviyordum ben klasik müzik dinlemeyi de çok seviyordum. Ha Türk halk müziğini şundan dolayı çok seviyordum. Türk Halk müziği aslında Anadolu müziğidir. Anadolu'nun tasavvufudur. Anadolu'nun felsefesidir. Anadolu'nun ezilen insanların ezgisidir. Anadolu'nun sesidir. Mesela bizim işte Âşık Veysel ya da Âşık Mahsuni ya da geçmişten gelen bir sürü âşıklarımız ozanlarımız bunlar bir nevi isyan müzikleridir.

Yahut dayısının çaldığı tambura, annesinin ve teyzelerinin klasik Türk müziği usullerine uygun bir şekilde eşlik ettiği anlarda mest olan, sonrasında klasik gitar eğitimi alan ve "Brahms dinlerdim en çok" diyen Seher "Ankara'ya geldikten sonra ben bozlaklarla tanıştım, türkülerle tanıştım. Halk müziği dinlemeye başladım. Her müzik türünden aşağı yukarı bir parmak aldım. Ama işte böyle olunca derinlemesine birinin içine dalamadım" diyordu. Selim ve Seher'in müzikal deneyimlerine bakarak 1960'lı yıllar itibarıyla kültürel hiyerarşilerin belirsizleştiği, sınırların ortadan kalktığını varsayabiliriz. Ancak bunun bilhassa müzik alanında geçerli bir varsayım olduğunun altını çizmekte fayda var. Zira yirminci yüzyılın en büyük etkiyi yaratan buluşlarından radyoyla başlayan kayıttan müzik dinleme pratiği farklı müzik türlerinin her yerde duyulabilmesini sağladı. Böylece müzik her tür toplumsal sınırı aşabildi.

Toparlamak gerekirse görüşmecilerin toplumsal konumlarına göre çeşitlenen anlatıları sosyal katmanlar arasındaki deneyim farklılıklarına işaret ediyordu. Görüşmelerin en başında çoğunlukla bütünlüklü bir kalıp halinde aktardıkları kendilerine ve ailelerine dair kısa bilgiler kimine göre çetin ve acılı kimine göre “her gece Heybeli’de mehtaba karşı” (Mustafa, d. 1949) mest olarak geçen çocukluk ve ilk gençlik yıllarına dair izlenim edinme olanağı sağladı. “Yokluk” dönemin Türkiye’si için geçerli bir sıfat olacaksa da bu yokluğun ne derece akut gereksinimleri içerdiği yine sınıf pozisyonuna göre belirliyordu. Ayrıca henüz televizyon kültürünün egemen olmadığı bu dönemde müzikle kurulan her türden ilişkinin bile son derece sınıfsal bir karaktere sahip olduğu ortadaydı.

6.2. BELLEĞİN CİNSİYETİ

16 kadın ve 19 erkekten oluşan görüşmecilerin anlatılarında toplumsal sınıf gibi farklılıklar temelinde görünür olan bir diğer kategori toplumsal cinsiyetti. Kadınların ve erkeklerin anlatılarına bakıldığında gerek kolektif geçmişi gerekse öznel geçmişlerini anlatış biçimleri birbirinden farklılık gösteriyordu. Kadınlardan bazıları toplumsal olayları detaylı bir şekilde hatırlayamazken, erkekler analizler de içeren ayrıntılı anlatılar ortaya koyabiliyorlardı. Bu elbette kendilerini kamusal alanda var eden erkekler ile kamusal alandan dışlanmış kadınlar arasındaki temel farktı. Erkeklerin anlatılarında hem kendi ebeveynlerine hem de eşlerine veya çocuklarına dair bilgiler oldukça belirsiz olma eğilimi izliyordu. Bazen bütün bir hayat hikâyesi içinde özel hayatından bahsedenler az oluyordu. Kadınlar ise yaşam öykülerinin geçmişten bugüne doğru ilerleyen dizgesinde yeri geldikçe hangi tarihte evlendiklerini, çocuklarının doğum tarihlerini, ben hiç sormadan eşinin mesleğini veya ona dair başka bilgileri kendiliğinden ve bir çırpıda anlatıyorlardı. Bu farka dikkat çeken Christina Daley (1998, s. 345) erkek ve kız kardeşlerin çocukluk yıllarını nasıl hatırladıkları üzerine bir çalışma yaparak iki grubun hatırlama pratikleri arasındaki farkın kadınların ve erkeklerin geçmişi egemen toplumsal cinsiyet ideolojisi içerisinde hatırlamasından kaynaklandığını belirtmişti. Kız ve erkek kardeşler aile içinde farklı rollere, bu rollerden doğan farklı deneyimlere dolayısıyla da farklı belleklere sahipti. Buradaki görüşmecilerde de

benzer bir durum hâkimdi. Geçmiş ege men cinsiyet rolleri içerisinde deneyimledikleri gibi öyle de hatırlıyorlardı.

Hemşire Nuran (d. 1935) “pek siyasetle ilgilenmediğim için o yönde pek fazla bir şey hatırlamıyorum” diyor hep geçim sıkıntısıyla boğuştuğunu, bunlara fırsatının kalmadığını söylüyordu. Uzun yıllar maliyecilik yapmış olan Nebahat (d. 1944) de “siyasetle bir ilgim yoktu” diye kestirip atıyordu. Fakat bu ikisinin ve kadınların çoğunluğunun anlatıları başlangıçta özel alan içerisinde kuruluyor olsa da bir süre sonra içinde yaşadıkları topluma ve etraflarında olup biten olaylara ilişkin incelikli yorumları ortaya çıkıyordu. Yalnızca ilk elden bu konulara dair yorum yapmaktan çekiniyor, bizzat tanıklıklarının, deneyimlerinin değersiz olduğunu, muhtemelen erkeklerinki kadar “içeriden” olmadığı için eksik olabileceğini düşünüyorlardı. Oysa ben onlara doğrudan siyaseti sormuyordum. Geçmişte neler yaşadıklarını ve bunları nasıl hatırladıklarını soruyordum. Sıradan gündelik hayata dair ayrıntıları, izleri ve öznel deneyimleri merak ediyordum aynı zamanda. Fakat bu türden bilgilerin, deneyimlerin bir araştırmancının konusu olabileceğini düşünmüyorlardı muhtemelen. Mesela Fatma (d. 1956) gündelik yaşamla ilgili hatırladığı oldukça kıymetli deneyimleri bir bir anlatıp sonunda “bilemiyorum işine yaradı mı?” diye sormuştu. Çünkü gündelik deneyiminin kıymetli olabileceğini düşünmüyordu. Erkeklerle kıyasla buradaki kadınların çoğunluğu kendinden emin değildi.

Elbette bu emin olmama halini kıran kadınlar da mevcuttu. Başta bunun çalışan ve çalışmayan kadınlar arasındaki bir farklılık olabileceğini düşünsem de —16 kadından yalnızca yedisinin uzun vadeli iş hayatı olmuştu— bu konuda bir genelleme yapılamayacağı açıktı. Zira demin bahsettiğim Nuran ve Nebahat çalışan kadınlardı. Öte yandan mimarlık eğitimi almasına karşın bir yıllık kısa bir çalışma hayatından sonra ilk çocuğunu kucağına aldığından beri çalışmayan Seher (d. 1950) için durum farklıydı. Seher DP’li bürokrat bir ailenin kızıydı. Hele ki 1960 darbesini yaşadıkdan sonra “bizim evde hep siyaset konuşuldu durdu” diyordu. Kendisi de toplumsal olaylarla ilgili derin bir belleğe sahipti ve geçmiş, bugün ve gelecek hakkında incelikli yorumlarda bulunuyordu. Semra (d. 1955)

çocuk gelişim uzmanı olarak mezun olduktan sonra bir süre çalışmış ancak 12 Eylül'den sonra çalışmamıştı. Deneyimlediği bir dolu toplumsal "an" vardı ve bunları anlatmaktan geri durmuyordu. Bu durumda çalışıp çalışmamalarından ziyade eğitilmiş olup olmamaları daha etkili gibiydi. Fakat böyle dedikten sonra Semra ve Seher gibi yüksek öğretim mezunu olmamasına karşın siyasal ve toplumsal gelişmelere açık bir göz ve kalple yaklaşan kız meslek lisesi mezunu ev kadını Zeynep'i nereye koymak gerekecekti? Keza lise mezunu emekli maliyeci Leyla da öyleydi. Buradaki görüşmeciler üzerinden bir genelleme yapılacaksa, gerek mesleki gerek siyasal örgütlü mücadele içinde yer alan, kendisini solda konumlayan veya Seher örneğinde olduğu gibi siyasetin çok konuşulduğu, başka bir deyişle kamusal söylemin özel alana çokça girdiği bir ailede büyüyen kadınlar toplumsal alana ilişkin deneyimlerini anlatmada çekimser değillerdi. Egemen toplumsal cinsiyet ideolojisinin kendilerini ittiği özel alanın yanı sıra kamusal alanı da deneyimliyorlardı. Anlatıları iki alan arasında gidip geliyor, birbirleriyle iç içe geçiyordu. Oysa erkeklerin çoğu geçmişi yalnızca kamusal deneyimleri üzerinden hatırlamaya eğilimli oluyor, sanki özel hayatları yokmuşçasına geniş bir anlatı kuruyorlardı.

Ayrıca görüşmeler esnasında dönemin hatırlanmasına yardımcı olması için görüşmecilerin zamanında dinlediği şarkıları açtığımda buna verilen tepkiler de farklı oluyordu. Çoğu zaman erkeklerin görüşme esnasında açmamı istediği şarkılar dönemin ideolojik eğilimiyle ilişkili şarkılardan veya okul çaylarında, partilerde beraberinde dans edilen şarkılardan oluşuyordu. Arkada çalmaya başlayan şarkı görüşmecinin meşrebine göre anıları söze getirmesine yardımcı oluyordu. Ya geçmişin siyasal hengamesiyle dolu günleri hatırlanıyor ya eğlenceyle geçen dolu dizgin anlar; ya da en olmadı şarkılar başka duygulara, örneğin nostaljiye neden oluyordu. Tarık'a geçmişte en çok sevdiği şarkıyı çalmak istediğimi söyleyince şöyle demişti: "Mesela şeyleri *The Last Waltz*'u çok severdim. *Animals*'ın *I'm going to change the world*. Bunlar hep üniversite partilerinde çalarlardı." *The Last Waltz*'u açmamla hemen ritme eşlik etmeye başlamıştı "Dan dadan dadan... evet bu". Şarkının hatırlattıkları üniversitede düzenlenen partilerde geçen eğlenceli zamanlardı. Kerim, Zülfü Livaneli'den *Karlı*

Kayın Ormanı'ni istemişti; “o zamanlar çok dinlerdik” demişti ve şarkı arkada çalarken 70'lerin sol mücadele alanı içerisinde olup biten olaylarından bahsetmişti. Halil ise Metin Güyer'in sesinden *Unutturamaz Seni Hiçbir Şey Unutulsam da Ben* i dinlemek istemişti. Bu şarkı ona 15-16 yaşlarını hatırlatıyordu ve Güyer “unutturamaaz” diye usulca haykırırken Halil'in hüzünlenmesine neden oluyordu:

Yani bizim o zamanlar bahçemiz vardı. Bizim ev tek katlıydı müstakil evdi orada oynardık, bahçede oynardık. Top oynardık, pinpon oynardık, Pinponu çok severdim, masa tenisi. Ben zaten hep yatılı okuduğum için yazları Ankara'daydım. Tatillerde gelir giderdim. İşte trenleri çok severim, buharlı lokomotifleri, mototren vardı o zamanlar, yani dizel motorlu mototrenler vardı. Onla gider gelirdik. Kış çok fazlaydı o zaman, şimdikiyle hiç alakası yok. Yani aylarca kar buz olurdu yerden kalkmazdı. Borular donardı, yani öyle bir kış vardı. Yazın bizim bahçe güzel olurdu, ne bileyim.

Bazı kadınlar ise çok daha duyu yüklü bir ilişkileneyle oldukça özel şarkılar dinlemek istemişlerdi. Bunlar çoğunlukla öznel geçmişlerinde vuku bulan acı deneyimleri hatırlatıyordu. Örneğin zor bir çocukluk ve evlilik hayatı olan Melahat, Zeki Müren'in seslendirdiği *Mevsimlerden İlbaharken* adlı şarkıyı açmamı istemişti. Zeki Müren nağmeli sesiyle “mevsimlerden ilbaharken/ gönüllere aşk dolarken/ sevenler hep eş ararken/ neden benden kaçiverdin” diye şarkıya başlayınca Melahat de duygulanarak anlatmaya başlamıştı:

Hep eşimden ötürü şeyler hatırlıyorum, hep acı şeyler. İşte vardım zaten, görümcemin çocuğu vardı 9 aylık bebek, o bırakmış geri dönmüş Almanya'ya. Benimki de doğdu sonra iki çocuğu büyüttüm öyle. Benim kızım 3-4 yaşına girecekti o şeyde. Bir kızım daha oldu o arada işte. 71 senesinde doğum yaptım. O zaman da sıkıyönetim durumu vardı. Bu ihtilal falan durumu oldu. Askerler bütün her yeri evleri falan ellerinde süngülerle araştırıyorlardı. Bizim eve de geldiler, her yere baktılar, çatıya tavana bile baktılar. Burada Saimekadın'daydı evimiz. O şekilde yani sağ-sol davasına teypti, kasetti, ne bileyim artık kitaplardı. Bu Deniz Gezmiş'in zamanıydı o zamanlar. Onlar için hep araştırma yapıyorlardı. Baktılar bizde bir şey yok dediler, gittiler.

Elbette anlatılan her ne kadar öznel geçmişin hikâyesi de olsa, öznel alan kolektif alan tarafından içerildiğinden anlatı ikincisinden bağımsız olamıyordu. Öznel tarihin kolektif tarihe küçük bir ilmekle bağlanarak kenetlenip, Melahat'in kocasının alkolizmiyle ve uyguladığı şiddetle geçen ömründeki milatlar toplumsal milatlarla kesişiveriyordu. Aynı şekilde Bediha'ya altmışlarda dinlemeyi çok

sevdiği bir şarkıyı hatırlar mı diye sorduğumda “bu şarkı beni çok duygulandırır” diyerek Semiha Sanay’ın seslendirdiği *Bir İlkbahar Sabahı*’nı dinlemek istemişti. O zamanlar şarkıyı dinlerken neler hissettiğini sorduğumda şu cevabı almıştım:

E sevmenin sevilmenin ne olduğunu anladım, demek sevince böyle olunuyormuş diye. Ondan sonra bu evlilik konusu gelince o şarkıyla kendi hayatımın bağdaşmadığını, yani seçemediğimin, sadece seçildiğimin farkına vardım. Başkaları tarafından yönlendirildiğimin farkına vardım. Niye böyle oldu, niye ben bu hakkı kullanmadım diye bir hüsrana uğradım. Bu şarkı işte öyle. Azıcık sesini aç. Duygulandım.

6.2.1. “Ah Babacığım”

Ayşe Durakbaşa ve Aynur İlyasoğlu (2001, s. 197) Cumhuriyetle aynı yaştaki eğitimli kadınlarla gerçekleştirdikleri sözlü tarih çalışmasında annelerin hikâyesinin bastırıldığına, yerine “yeni kadını” temsil eden kızların hikâyelerinin geçtiğine işaret etmişlerdi. Böylesi görüşmelerde anlatının modernleşmeye ilişkin kamusal söylem içerisinden kurulduğunu belirtiyorlardı. Modern babalar ve “yeni kadın” addedilen kızlarıyla kıyaslandığında önemsiz annelerin anlatılan hikâyede yeri yoktu. Hem kişisel hem de toplumsal tarihin unutuşlarla biçim aldığını belirten Aksu Bora (2010, s. 12) bu durumun modernleşme söylemi içerisinde kızların unutuşuna, annelerin unutulmasına karşılık geldiğine değiniyordu. Görünen o ki bu kadınlar modern babalarıyla karşılaştırıldığında vasıfsız görülen anneleriyle ilgili anlatacak pek bir şey bulamıyorlardı. Bora’ya göre (2010, s. 12) “annelerine ilişkin söyleyecek bir şey bulamama hali, kamusal söylemin anlatabileceği hikâyeler içinde, kadınlarınkine yer olmamasıyla ilişkilidir”. Bu aslında bir yanıyla yukarıda bahsettiğim bazı kadınların kamusal alana ilişkin “meseleler” hakkında yorum yapmaktan çekinmelerinin de altında yatan kanıksanmış durumdur.

Bellek bazen bilinçsiz bazen de son derece bilinçli bir şekilde unutulanlarla ve hatırlanmaya değer bulunanlarla kurulur. Hele ki bir yabancı olan araştırmacıya ve bir araştırma vesilesiyle kamusal alana anlatılan geçmiş anlatısında çoğunlukla anlatılmaya değer bulunan veya artık paylaşılmak istenen hikâyeler yer alır. Durakbaşa ve İlyasoğlu’nun yanı sıra Bora’nın işaret ettikleri kızların unutuş hali buradaki görüşmeciler için de geçerlidir. Ben bu çalışmalarda olduğu

gibi yalnızca kadınlara annelerini veya kayınvalidelerini özellikle sormuyordum ama tüm görüşmecilerin ebeveynlerinden bahsetmelerini istiyor, nasıl bir çocukluk yaşamları olduğunu dinlemek istiyordum. Aslında bunlar görüşmeciye ısındırmayı amaçlıyordu ama hemen sonrasında başka analiz kategorilerine evirilebileceği ortaya çıktı. Zira açık bir şekilde kadınlar durmadan babalarından bahsediyorlardı. Durakbaşa ve İlyasoğlu'nun Cumhuriyet yaşında dedikleri kuşağa dahil edebileceğimiz 1930'lu yıllarda doğan ve kuşak analizine dahil etmediğim üç kadının —Nazan, Nuran ve Sabiha— anlatılarında baba merkezî bir yer tutuyordu. Fakat sonraki kuşağa üye kadınlar için de durum farklı değildi. Zira geleneksel aile yapısı henüz yaygın olarak kırılmamış, anneler çoğu zaman yalnızca özel alanda var olmaya devam etmişti.

Aslında burada tüm görüşmecilerin annelerinin çalışmıyor olması (Seher'in öğretmen annesi hariç), başka bir deyişle kamusal alana dahil olmamaları anneye ilişkin kamusal dünyaya anlatılanları kısıtlı tutuyordu. Erkekler zaten ne ebeveynlerinden ne de kendi kurdukları ailelerinden bahsetmeye pek hevesli değillerdi. Kendilerini tanıtmalarını istediğimde baba mesleği ve annenin ev kadını olduğu bilgisi veriliyor; daha sonra belki meslek seçimi, tayinler, "tutulan" parti gibi "hayati" mevzularda babadan tekrar söz edilse de anneden bir daha pek bahsedilmiyordu. Belki bir çocukluk anısının sonunda, örneğin kıyafetler çamur içinde kaldığı veya eve çok geç gelindiği için annenin çok kızdığı bilgisi yer alıyordu sadece. Veyahut da duvarda annenin nahoş bulduğu posterler olduğu için "annem gelir kızar, indir şunları" (Metin, d. 1956) diye anlatılıyordu. Söz gelimi, "Ben Sivas doğumluyum, 1944 doğumluyum. Babam küçük bir memurdu bankada, annem ev hanımı" diye söze başlayan Hüseyin annesinden yalnızca bir kere daha söz etmişti. O da hane reisi olan babasının kazandığı paranın evin çekip çevrilmesine yetmemesi konusunda annesinin yakındığından bahsettiği andı. Yani yine eviçiyle ilgili bir meseleydi. Fakat babasından 13 defa bahsetti. Ancak ne olursa olsun erkeklerin ebeveynlerinden bahsetmeleri bütün bir anlatının içinde çok az yer tutuyordu.

Halbuki kadınların babalarına ayrı bir kıymet verdikleri anlatılarının hemen başında belli oluyordu. Örneğin kendisini tanıtmasını istediğim Zeynep babasından gurur duyduğunu özellikle belirtmişti: “Kocaeli, İzmit'te doğdum. 1949. İşte ilkokulu burada [okudum], kız meslek lisesi mezunuyum. Bir müddet çalışma hayatım oldu. Çocukluğum da çok güzel geçti. Biz altı kardeşiz; beş kız, bir oğlan. İşçi bir babanın kızıyım ama entelektüel bir adam babam. Her zaman gurur duydum kendisiyle”. Görüşmelerde babalar, kızlarının okumaları için çabalayan figürler olarak belirliyordu. Bu “okuma” bazen kız evladın okula gitmesi için çabalamak olurken bazen de derslerinde daha iyi olması veya çeşitli dergi ve gazeteleri okuması için çabalamak olabiliyordu. Zeynep babasının kendisine yüksek sesle okuttuğu gazetelerin, dergilerin o an anlamasa bile içinde yaşadığı dünyayı daha iyi yorumlamasında sonraları çok yardımcı olduğunu düşünüyordu:

Babam da o zamanlar CHP'nin ocak başkanlıkları vardı her mahallede, orada görev yapıyordu. Kapatıldı sonradan, hangi yılda kapatıldı bilemiyorum. İşte oradan gelen babamın entelektüel bir tarafı o. Sosyal bir adamdı, hani işçiydi ama çok okurdu. Bana ilkokulda, ortaokul lise tarih kitapları getirirdi okuyayım diye. Tarihe düşkünlüğü vardı, benim de tarihe düşkünlüğüm var, çok seviyorum. Keşke üniversiteyi okuyup da tarih bölümü bitirebilseydim [...] 9 yaşlarındayken babam bana gazete okuturdu, aslında daha erken de, 9'da anlamaya başlamıştım. İlk okuldayken Cumhuriyet gazetesi okuturdu babam bana, o kıt [maasıyla] gazetesini her gün alırdı, onu muhakkak bize okuturdu, hep duacıyım iyi ki okutmuş. Değişik yazarları hep takip ettiriyordu (Zeynep, d. 1949).

Benzer şekilde Nesrin'in anılarında da okuma sevgisiyle babası arasında sıkı bir bağ vardı. Onun da babası yüksek sesle gazete okutuyordu:

Babam okutmayı çok seviyordu, ben ortaokuldayken falan yani, kitap yoktu ama bir yerlerden buluyordum, sürekli okuyordum. Bir de ayrıca gazete hastasıydım, üç gün posta gelirdi. Bizim gazetelerimiz üç gün birikmiş gelirdi. Şimdi ben pazartesi çarşamba cuma günlerini çok seviyorum. Niçin çok seviyorum yıllar sonra düşündüm çünkü üç gün gazete geliyordu. Ve babam bana gazete haberlerini, roman öykü tefrikalarını yüksek sesle bana okuturdu, çok hoşlanıyordu. O günler babam eve gelinceye kadar ölüyorum sabırsızlıktan. Bazen bana kızınca saklıyordu gazeteleri cezalandırmak için beni. Ben babam ajans izlediği için haber izliyordum, işte mikrofonda tiyatro izliyordum. Nadir Nadi'nin çıkardığı karikatür dergileri falan vardı, onları seviyordum. Babam kapanıncaya kadar *Akbaba* aldı (Nesrin, d. 1944)

Bediha (d. 1943) ise bir kadın olarak hayatında önemli bir belirleyici olan babasını minnetle anıyordu. Zira Bediha'nın Bolulu muhafazakâr geniş ailesine göre

kızların okumasına gerek yoktu ve Bediha'nın okuması ancak babasının iradesiyle gerçekleşebilmişti:

16 Aralık 1943 Bolu [doğumluyum]. Bir abim var, bir ben varım; bir kız bir erkeğiz. Ailem ki o zamanlar biliyorsun 1943'te kızların okuması pek istenmediği halde, rahmetli babacığım benim okumamı isteyen aileden tek insandı. Ona hâlâ minnettarım. Çünkü akrabalarım içerisinde tek kızdım, hepsi erkek ve buna rağmen içlerinde okuma olmayan zengin bir aile olduğu için ticaretle çiftçilikle uğraşıyorlardı ve benim okumamı istemiyorlardı. Rahmetli babacığım buna sebep oldu. Onu rahmetle anıyorum. Hatta lise bittikten sonra Ankara'yı kız tekniği kazandığım halde, bir ay okudum beni aldılar. Kız kısmı Ankara'da yatılı okuyamaz diye babamın başının etini yemişler. O da üzülerek geldi beni aldı, ondan sonra da işte öğretmen okulu imtihanlarına girerek öğretmen oldum.

Görüşmemizin başka bir kısmında Bediha'ya evde radyo çok dinlenir miydi diye sormuştum. "Tabii. Babam çok dinlerdi çok" dedikten sonra devam etmişti:

Bir de ben istenmeyen çocuktum mesela. Annemden babamdan değil abimden, etraftan, amcalardan, halalardan, dayılardan... kızlar okur mu? Bu anlamda istenmemek. Nasıl şapka takılır mesela? O zaman ortaokula giderken şapka takmayan okula gidemezdi [...] Böyle önden kasketli, sarı bir şeridi vardı. Öylece takıyordun ortaokulun sembolüydü o. Ay babama işte kızlar şapka takar mı niye gönderiyorsun Ahmet şu bu... Babacığımı çok rahatsız ettiler ben okuyorum diye. Ama o da onlara hiç aldırış etmedi. Bana hep kızım sen oku boş ver bunları bana desinler, onların söyledikleri benim umurumda değil derdi. Annemden daha yakındı bana. Benlen beraber... ben ders çalışırdım böyle bir odam vardı, gece kalkardı namaza falan, bakardı ben çalışıyorum. Kızım daha dersin bitmedi mi diye benlen ilgilenirdi. Annem de daha okuldan gelir gelmez çabuk çantayı önlüğünü çıkar şunu yap bunu yap diye ev işleri verirdi bana.

Bediha'nın anne ve baba arasındaki davranış farklılığına dikkati çekmesi kayda değer. Anneler, babalar gibi kızlarının geleceğine ilişkin modern bir tahayyülleri olmayan, kızlarını yeni bir hikâye içermeyen eviçine, özel alana çekme potansiyeline sahip figürler olarak düşünülüyordu muhtemelen. Aslında anneler tarafından kız çocukları ev işlerinde potansiyel yardımcıları olarak görülüyordu. Egemen cinsiyet ideolojisi içerisinde kendileri böyle yetişmişti ve kız evlatlarından da aynısını bekleyebiliyorlardı. Ancak eviçi emeğin bütün yükünü sırtlayan kadınların işinin hiçbir zaman bitmediğini ve dolayısıyla yardım beklediklerini, belki de yüklerini devretmek istediklerini de unutmamak gerekiyor. Çocukluğu Hozat'ta misafirlerin hiç eksik olmadığı bir evde geçen Nesrin "babamla radyo tiyatrolarını hiç kaçırmıyorduk, babamla en büyük zevkimiz o gün, hangi gündü

hatırlamıyorum, radyo dinlemektir” diyor ve ekliyordu “annemin hiç vakti olmuyordu tabii, annem sürekli misafirlerle [uğraşıyordu]”. Aslında görüşmecilerin hepsinin anlatılarında annenin neden silik olduğunu Nesrin’in sözleri açık ediyor: kadınların vakti olmuyordu. Hele ki anlatıların zamansal olarak başladığı ellili yıllarda ev işlerini kolaylaştıran çamaşır makinesi, elektrikli süpürge gibi araçların her eve giremediği düşünülürken çoğu durumda çok çocuklu ve bazen büyük anne ve babaların da yaşadığı kalabalık evlerde yaşamı organize etmek için yapılması gereken işlerin ardı arkasının kesilmediğini tahmin etmek zor değil. Tabii bütün bu iş yükünün altında yatan düşünce eviçi emeğin kadın doğasına uygun olduğuydu ki bu bugün bile ortadan kalkmış bir anlayış değil. Bir de Bediha’nın hikâyesindeki baba figürü cumhuriyet değerlerinin taşıyıcısı kurucu parti CHP’nin Bolu il başkanıydı. Geleneksel ve oldukça muhafazakâr bir geniş aileye rağmen baba Cumhuriyet değerlerini savunmak zorunda hissediyor ve bu değerlere inanıyordu muhtemelen. Neticede yeni kadın imgesinin modern ama makbul eşler ve anneler olması bekleniyordu ve bu imgeyi yaratacak olan modernleşmiş babalardı. Bunun için de “okumak” birinci basamak olarak görülüyordu.

Ayrıca geçmişten bir şarkı çalmak istediğimde babanın dinlemeyi/söylemeyi en sevdiği şarkıyı dinlemek isteyenler oluyordu.¹¹¹ Açıp dinliyorduk ve bu yolla rahmetli babaları anıyor, onlara selam gönderiyorduk. Bediha “ormanların gümbürtüsü başıma vurur”u aç demişti. Bunlar şarkının sözleriydi ve bugüne kadar birçok şarkıcının seslendirdiği şarkının asıl ismi *Karadır Kaşların* idi. Bediha’nın babası çiftçilik ve ticaretle uğraşan zengin bir ailenin üyesiydi ama bir kereste fabrikasından emekliliği de vardı. Ormanların gümbürtüsü oradan geliyordu ve Bediha “babacığım bunu çok severdi” diyordu; “şarkıcıyla beraber söylerdi babam da. Öyle güzel söylerdi ki”. Nebahat’e (d. 1944) altmışları nasıl hatırladığını sorduğumda babasını anlatmaya koyulmuş ve sevdiği iki şarkıyı anmıştı: “Babamın sesi de güzeldi. İki kadeh attı mı o neydi ya *Akşam Oldu*

¹¹¹ “Atatürk’ün sevdiği şarkılar” meselesi de aslında babaların sevdiği şarkılar konusuyla örtüşür. Bilhassa 10 Kasım anmalarında televizyon ve radyolardan yayınlanan “Atatürk’ün sevdiği şarkılar”la “baba Türk”ün rahmetle anılması ile buradaki kişilerin geçmişi babaların sevdiği şarkılar yoluyla anması aynı refleksin ürünüdür.

Hüzünlendim Ben Yine diye TSM'yi söylerdi, o şarkıyı hâlâ çok severim. Bir de *Beklerim Her Gün Bu Sahillerde* diye bir şarkı vardı, çok da ağırdır". Nuran (d. 1935) ise Hamiyet Yüceses'ten "çok duygulanırım bu şarkıyı dinlerken" dediği *Görmedim Ömrümün Asude Geçen bir Demini* adlı şarkıyı dinlemek istemişti. Hislerini şöyle açıklıyordu:

Babamı düşünürdüm bu şarkıyla. Babam çok garip büyümüş çok sıkıntılar çekmiş. Harp zamanı Rusya'yla harp var. Babası harbe gitmiş, kendisi iki üç kardeşiyle kalmış 12 yaşında. Görmedim ömrümün asude geçen bir demini derken hep babamı düşünürüm. Hep çırpınmış o da ve ben ortaokula bile giderken bir an önce hayata atılayım hemen ona yardımcı olayım. Hep bu arzum vardı böyle. Bir an önce hayata atılayım babamın elinden tutayım. Benden sonra erkek kardeşim var ama onu Allah nur içinde yatırsın da hiç öyle bir şeyi yoktu. Biraz bencildi.

Erkekler için de durum farklı değildi. Çocukluk yıllarından bahsederken Hüseyin'e (d. 1944) o yıllardan kulağına çalınan bir şarkı olup olmadığını sorduğumda şu cevabı almıştım örneğin:

Karadır Kaşların Ferman Yazdırır. Valla o zaman kim söylerdi, Nurettin Çamlıdağ vardı, Ali Can vardı, Hacer Buluş vardı. Babam rahmetli söylerdi sabahları tıraş olurken. Babam bir de bir Sivas Türküsü vardır "Zeynep'im Zeynep'im allı Zeynep'im" güzel bir türküdür. Zeynep babamın önceki eşi, onu söylerdi, demek ki o şeyi ahla bir yerinde kalmış.

Asker bir babanın oğlu olan Ali'ye (d. 1944) görüşmemizin başında anne babasına ilişkin anılarını sorduğumda babasını kamusal alanın askeri kanadındaki haliyle, "halis muhlis ev kadını" dediği annesini ise özel alandaki varoluşuyla hatırlayıp şöyle demişti: "Babam otoriter bir adamdı, çok da dayağını yedim, çok da yaramazdım [...] Askeri disiplinle büyüttü bizi de. Annem halis muhlis ev kadınıydı, böyle sevecen, oğlunu çok fazla seven, oğlunun üzerine titreyen bir annem vardı, çok güzel ev yemekleri yapardı, çok güzel." Bir şarkı dinleyelim dediğimdeyse babasının dinlemeyi sevdiği son derece ağır bir şarkı olan *Makber*'i dinlemek istemişti. "Hamiyet Yüceses'in *Makber*. Babamın sevgilisi Hamiyet Yüceses, babam çok severdi onu. Plakları vardı. Babamın gramfonu vardı, her evde olmayan bir şey". Annelerin söylediği, dinlemeyi sevdiği şarkılardan söz eden pek olmuyordu.

Öte yandan babanın ayrıcalıklı önemi Nuran'ın anlatısında olduğu gibi çeşitli ilk deneyimlerde de karşımıza çıkıyordu. Uzun yıllar Ankara'da ikamet eden Nuran (d. 1935) Atatürk Orman Çiftliği üzerine konuşurken orada babasıyla ilk dansını yaptığından bahsedivermişti:

Ah o hayvanların güzelliği, o bahçenin güzelliği... Park gibi bir kere. Gidip de sadece kafeslerde hayvanları görmüyorsunuz. Büyük bir arazi. O araziyi nasıl ziyan ettiler. O araziyi o hayvanları nasıl ziyan ettiler şaşırıyorum. Sonra orada bira fabrikası vardı. Aaa bak ben orada dans etmişim işte. O bira fabrikasında konser vardı. Ben ilk dansımı babamla yaptım. Gene oraya da babamla gittik. Bir arkadaşlarımızla beraber. Ne kadar eğlenmiştik. Ne kadar dans etmiştik. Ay çok güzeldi ya. Eskiler çok güzeldi. Andıkça böyle içim titredi. Nur içinde yatsın babacığımı da hatırladım.

Seher (d. 1950) ise siyasete ilişkin babasının parmak sallayarak verdiği nasihatın ömrü boyunca siyasi seçimlerinde etkili olduğunu anlatmıştı:

Şöyle bir anımı anlatayım sana: Babam, 54 seçimleri zamanı mıydı neydi. 54'te İstanbul'daydık bir seminere katılmıştı babam. Bir arabaya bindik taksiye. Seçim konuşmaları var böyle böyle... Taksi şoförü çok heyecanlı. Abi dedi kime vereceksin oyunu. Ben Adnan Menderes'e vereceğim dedi babam. Ondan sonra adam dedi ki ama abi paşa da yani vazgeçilecek gibi bir adam değil dedi. Babam ben sevmem, istemem paşayı dedi. Babam evveliyatını biliyor, yani Atatürk zamanını biliyor. Bana döndü dedi ki bak kızım sana tavsiyem dedi. Bir baba nasihati sakın Halk Partisi'ne oy vermeyeceksin dedi. Ben hayatım boyunca Halk Partisi'ne oy vermedim. Hep o babamın parmak sallaması gelir aklıma. Onun için vermedim.

Görüşmecilerin anılarından süzüldüğü üzere kamusal alanla özdeşleşen babalar anlatılarda ayrıcalıklı bir konuma sahipler. Hele ki kadın görüşmecilerin anılarında daha da özel bir yere oturuyorlar. Dış dünyaya açılmalarına vesile olan babalarını rahmetle ananların, biricik babalarını hatırladıkları için mutlu olanların özellikle kadınlar olması şaşırtıcı olmasa gerek. Erkekler zaten dış dünyaya ait olduklarından ve kendi kamusal hikâyelerini çocukluktan itibaren oluşturduklarından anlatılarında kadınlarınkı kadar özel bir baba anlatısı görmüyoruz ama yine de baba "önemli" bir şahsiyet. Zira babalar kamusal alanda var olan, tüm aile adına ev dışı yaşamı organize eden kişiler. Babanın tayini çıkar, baba satın alır, baba bir yerlere gider, gelir. Baba kızar, kızdı mı kıyameti koparır. Babanın ideolojisi vardır. Falanca partiyi tutan hep babadır. Radyoyu en çok baba dinler, ajansı muhakkak takip eder. Önemli kararları baba verir. Babanın referansı ile işe bile girilir, oysa anne yalnızca sevgisi veya öfkesiyle yahut da

cahillığıyla yoğrulan bir kadındır. Kentli orta sınıf ailelerden gelen görüşmecilerin anneleri başka yönleriyle de ortaya çıkar. Onlardan kalma plaklar vardır mesela, onların dinlemeyi en çok sevdiği Klasik Batı müziği bestekârları veya Klasik Türk Müziği hanendeleri vardır. Ama yine de anneye ilişkin anılar o kadarla kalırlar.

Velhasıl anlatılarda sınıf konumu ve toplumsal cinsiyetle harmanlanmış halde ortaya çıkan geçmiş anlatısı dönemin ortak deneyimine dair genel bir çerçeve oluşturmaya imkân tanıdı. Neticede geçmişin hatırlanması deneyim alanını kuran makro toplumsal dinamiklerden azade değildir. Bu dinamikler etrafında gerçekleşen her bireysel deneyim ve hatırlama Halbwachs'ın işaret ettiği gibi "kolektif hafıza üzerindeki bir görüş açısına" denk geliyor. Bu görüş açısı burada kentli ve kırsal grupların oluşturduğu alt, orta ve orta-üst sınıfların birbirinden farklılaşan bellek kurmasının kaynağıydı. Bu farklılığı belirleyen bir diğer kolektif bellek çerçevesi ise toplumsal cinsiyet deneyimiydi.

7. BÖLÜM

ZAMANSAL EVİN DİNMEYEN HASRETİ: NOSTALJİ VE BELLEK

Belirli bir kuşaktan yahut görüşmecilerin çoğunlukla “bizim zamanımızda” atfıyla dillendirdikleri gibi belirli bir zaman diliminden bahsetmek daima sonraki zamanlara ve toplumsal değişime değinmeyi zorunlu kılar. Değişim ise ait hissedilen zamandan, “o zamanlardan”, “bizim zamanımızdan” an be an uzaklaşmakla, içinde varlığın büyüyüp serpildiği zamansal evden yoksun kalmakla yoğrulan nostaljik bakışı beraberinde getirebiliyor. Nostalji yaşam evreleri arasındaki süreksizliğe verilen duygusal bir tepki olmanın yanı sıra siyasal ve toplumsal kopuşların sonucunda da ortaya çıkar (Davis, 1979, s. 101-2). Türkiye siyasal söyleminde 2014 itibariyle giderek yükselen “yeni Türkiye” ifadesine karşılık, bu yeni ülkede kendilerini yabancı hisseden kesimlerin güçlendirdiği bir “eski Türkiye” anlatısı mevcut.¹¹²

Aralık 2017- Mayıs 2018 tarihleri arasında yapılan görüşmelerin, 2002 yılından beri süren AKP iktidarının baskıcı yöntemlerinin arttığı, yargıya güvenliğinin en aza indiği, tüm kesimleri aynı anda etkileyen ciddi bir ekonomik krizin yaşandığı ve 2016 yılındaki darbe girişiminin¹¹³ ardından çok sayıda kamu personelinin ihraç edildiği, muhalif kesimlerin bastırıldığı, tutuklandığı, gazetecilerin hapse atıldığı bir dönemde, başka bir deyişle altmışları ve yetmişleri deneyimlemiş bir kuşak için geleceğe dair beklentinin daha da belirsiz ve umutsuz seyrettiği bir zaman

¹¹² Kısaca hatırlatmak gerekirse 2014 yılında halkoylamasıyla cumhurbaşkanı seçilen Ak Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan eski Türkiye faslının kapandığını, artık yeni bir Türkiye olduğunu beyan etmişti. O zamandan bu yana iktidar tarafından sıklıkla kullanılan “yeni Türkiye” sözü parlamenter sistemin kaldırılarak adına Cumhurbaşkanlığı sistemi denilen başkanlık tipi bir sisteme geçişin onaylandığı 2017 Anayasa değişikliği referandumundan sonra daha sık ifade edilir oldu. 2018’de yapılan genel seçimlerin ardından yeni sistemde cumhurbaşkanlığı görevini sürdüren Erdoğan’ın kendi şahsında cisimleşen bir iktidar biçimiyle yeni bir Türkiye dönemi yarattığı muhakkak.

¹¹³ 15 Temmuz 2016 yılında Fethullah Gülen Hareketine yakın askerlerin “Yurtta Sulh Konseyi” adı altında gerçekleştirmeye çalıştığı bir darbe girişimi yaşandı. Bu girişimin ardından çok sayıda kişi göz altına alındı. Akabinde kamudan ve Türk Silahlı Kuvvetleri’nden ihraçlar başladı. Kısa sürede bu ihraç dalgası büyüyerek AKP iktidarının “zararlı” gördüğü tüm muhaliflere doğru genişletildi. Bu ihraç dalgasına, 1 Ocak 2016’da yayımlanan *Barış için Akademisyenler Bildirisi*’ni imzalayan çok sayıda akademisyen de dahil edildi.

diliminde gerçekleştiğinin altını çizmek gerekiyor. “Eski/Yeni Türkiye” ifadesiyle vücut bulan toplumsal değişimin hızı kaçınılmaz olarak nostalji duygusunu ortaya çıkarıyor. Dolayısıyla iktidarın yeni Türkiye’sine koşut tüm zorluklarına ve tuhafliklarına rağmen farklı kuşaklar tarafından aynı anda özlenen bir geçmiş var karşımızda. Yükselen bu özlemin hele ki seksenli yıllarla işaretlenen zamansal ve toplumsal kopuşu da deneyimlemiş bu kuşağı nostaljik öznelere çevirmesi elbette kaçınılmaz.

Stuart Tannock’un (1995, s. 454) ifadesiyle “nostaljik özne, şu anda eksik, engellenmiş, altüst edilmiş veya tehdit altında olduğu düşünülen kimlik, faillik veya topluluk kaynaklarını bulmak/inşa etmek için geçmişe döner”. Burada halihazırda geçmiş üzerine gerçekleşen, üstelik hem toplumsal düzlemde hem de gençlik dönemine denk gelmesi bakımından bireysel düzlemde mitik bir zaman dilimini konu edinen görüşmelerde nostaljik duygulanımın ortaya çıkmaması imkansızdı. Öte yandan bugün artık “eski/yeni Türkiye” ifadesiyle pekişen toplumsal dönüşüm ve değişimin boyutu Tannock’un işaret ettiği anlamda yitik kaynakları bulmak adına da geçmişe dönüşü zorunlu kılıyor. Svetlana Boym (2007, s.17) Avrupa’da çoğu durumda devrimlerin ardından “siyasi ve kültürel özlem tezahürlerinin” patlak verdiğine değinir. Bu patlamalardaki temel odak toplumsal dönüşümün boyutudur, geçmişin bugünden kayda değer derecede farklılaşmasıdır. Kern’in (2013, s. 203) deyişiyle “hatıraların nostaljiye dönüşme potansiyeli, ancak değişimler kıyaslama yapmaya imkân verdikten ve geçmiş geri döndürülemez biçimde kaybedildikten sonra ortaya çıkar”. Türkiye bağlamında ve altmışlı-yetmişli yılları deneyimlemiş kuşak bağlamında değişimlerin kıyaslama yapmaya apaçık bir şekilde imkân verdiği an 12 Eylül’le başlar. Zira devrimler kadar darbelerden sonra da nostaljik tezahürler patlak verebilir. Hele ki bu darbe geçmiş ve uzun bir şimdi arasında kopuşa neden olan ve “toplumun.... toplum olma kapasitesini yok” eden (Toker, 2020, s. 62) 12 Eylülse... O yüzden bu bölümde 12 Eylül miladından ve onun bellek rejiminden başlayarak seksenli yıllarda yaşanan değişimlere, bu yılların yarattığı kopuşa odaklanıyorum. Bu odak bizi zamansal evden ilk ayrılışın gerçekleşmeye başladığı anlardan —yani seksenlerden— başlayarak bugün artık birçok kuşağı

aynı anda kesen nostalji duygusunu ele almaya doğru götürecektir. Ancak burada görüşme sürecinin, araştırmaya katılan insanları kaçınılmaz olarak nostaljiye yönlendirmiş olabileceğini de belirtmekte yarar var. Bu anlamda görüşmecilerin yaşam evrelerini ve geçmişten bugüne yaşam evrenleri değerlendirdikleri görüşmeler bizzat nostaljiyi tetikleyici bir role de sahip.

7.1. ZAMANSAL EŞİK: “1980 SONRASI”

Türkiye’de 12 Eylül’le açılan ve değişim yılları olarak işaretlenen seksenli yıllar tüm dünyada zamansal ve siyasal değişimi beraberinde getirmiştir. II. Dünya Savaşı’ndan bu yana dünyayı taksim eden iki kutuplu düzen 1989’da Berlin Duvarı’nın yıkılışıyla büyük bir darbe alır. Başka türlü söylersek, 1917 tarihli Ekim Devrimi’nin etkisiyle biçimlenen dünya artık parçalanmaktadır (Hobsbawm, 2017, s. 5); kesin ölümü 1991’de Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nin (SSCB) yıkılışıyla gerçekleşir. 1989 yılı aynı zamanda, François Hartog’a (2000, s. 223) göre “modern tarihsellik düzeninin sonunu” işaretler. Ancak bu, soğuk savaşın bitmesiyle birlikte —yani iki kutuplu dünya düzeninde komünizm ağır bir darbe alırken kapitalizmin zaferini ilan ettiği bu yeni dönemde— Batı kültürü ve demokrasisi karşısına alternatif rakip bir sistemin artık çıkamayacağını ilan eden Francis Fukuyama’nın (1989) ünlü “tarihin sonu” teziyle karıştırılmamalıdır. Hartog tarihin değil, modern tarihsellik düzeninin sonunun geldiğini söyler. Modern tarihsellik düzeni ise sembolik olarak 1789 ile 1989 tarihlerinin temsil ettiği, tarih yazımında gelecek odaklı —ilerleme kavramı üzerine kurulu— bir bakış açısının egemen olduğu döneme karşılık gelir. “Modern düzenin sonu deyince de tarihin artık geleceğe yönelik bakış açısı ile yazılamayacağı ve geleceğin yanı sıra geçmişin de önceden kestirilebilir hatta kolayca anlaşılabilir olmadığı anlaşılır” (Hartog, 2000, s.202). Svetlana Boym’un (2007, s. 14) aktardığı Rus deyişi de benzer bir muğlaklığı ifade eder: “geçmiş gelecekte çok daha tahmin edilemez hale gelmiştir”. Ancak bunun da ötesinde kesin olan şey, 80’lerin sonundan itibaren zamanla artık farklı bir şekilde ilişkilendiğimizdir. Bu bakımdan bellek çalışmalarının ‘80’lerde bir tür patlama halinde yayılması da zamanla kurulan yeni ilişki biçiminin bir sonucu yahut buna verilen bir tepki olarak değerlendirilebilir. Ne de olsa, Hobsbawm’ın (2017, s. 7) I. Dünya Savaşı’nın

patlak verdiği 1914'ten SSCB'nin 1991'deki çöküşüne kadar işaretlediği "kısa 20. yüzyıl" "yeni bir çağın başladığı konusunda ciddi bir kuşku duyulamaz" şekilde sona ermiştir ve "yüzyılın geçmişi ve geleceği üzerine düşünenlerin ruh hali giderek bir *fin-de-siecle* kasveti" içinde kalmıştır. Ancak belleğe yönelik ilginin yalnızca "*fin-de-siecle* kasveti" ile açıklanması eksik kalır. Bu ilgi aynı zamanda Huysen'in (1995, s. 6) öne sürdüğü gibi, yeniliği ütopyan bir üslupla kucaklayan modernitenin zamansal yapısında meydana gelen bir krize işaret etmektedir. İlerleme odaklı bir gelecek kurgusunun artık kuşkuyla karşılandığı günümüzde belleğe veya geçmişin deneyim alanına duyulan ilgi daima geleceğin, daima yeniliğin hüküm sürdüğü modern zamansallık anlayışına bir tepkidir aynı zamanda; düne, bugüne ve yarına aynı anda genişleyebilen bir zamansallık arayışdır.

Türkiye'de ikinci yarıdan itibaren "görece özgürleşmenin, daha modern, daha sivil bir iktidarın damgasını vurduğu" (Gürbilek, 2001, s.11) yeni bir zamansal geçide giriş yapıldıysa da, darbe iktidarının gündelik hayatın her alanında otoriter ve baskıcı yüzünü gösterdiği 12 Eylül dönemiyle başlar seksenli yıllar. Tanıl Bora'nın ifade ettiği gibi "kıyametvari bir dönüm noktasıdır" 12 Eylül.

Dün, 12 Eylül'ün 37. yıldönümünü geçtik. Çok uzun bir zaman bu; mesela şu meşhur tek parti döneminden de (23 sene), 12 Eylül darbesinin evveliyat ve sebebini teşkil eden 1961-1980 döneminden de (19 sene) daha uzun. Ama hâlâ miladî bir eşik olarak zikrediyoruz 12 Eylül'ü. Çünkü, gerçekten kıyametvârî bir dönüm noktasıdır. Çünkü işte o evveliyat ve sebebini kıyametidir: '80 öncesinin politik ve toplumsal müktesebatının mahvidir (T. Bora, 2017b).

Bugünlerde 41. yılının içerisinde olduğumuz 12 Eylül modern Türkiye tarihinde ayırt edici bir dönemin kapanışına işaret eder; kendinden önceki zamanı geçmişte sıkışıp kalmış uzak bir ülkeye dönüştürürken sonrasını muğlaklaştırır. Sol ideolojide ve akademik yazında 1960-1980 döneminin en renkli, en özgürlükçü, en devingen, en devrimci yıllar olarak anılması dahi bu dönemi Türkiye tarihi içerisinde nostaljik bir menzile yerleştirir. Çünkü döneme atfedilen sıfatlar, o raddeye bir daha ulaşamayan, kaybedilmiş bir şeylere işaret eder.

Öte yandan 12 Eylül, toplumsal muhalefet alanını tahrip etmekle birlikte öncesinde yaşanan şiddet ortamından ötürü toplumun büyük kısmının onay verir görüldüğü bir darbedir. Zira sokaklardaki şiddetin dinmesi herkesi rahatlatmıştır. Askeri rejimin oylamaya sunduğu 1982 anayasasının %91,37 'evet' oyuyla kabul edilmesi, Kenan Evren'in geniş kesimler üzerinde yarattığı etki ve kabul bunun göstergesidir. Örneğin TÜİK'in¹¹⁴ 1950-2020 yılları arasını dikkate alarak derlediği verilere göre 1980 itibariyle doğan erkek çocuklara Kenan veya Evren isimlerinin verilmesi de buna işaret eder. Erkek çocuklara daha önceleri de *Kenan* ismi konulsa da 1985-1991 yılları arasında kayda değer bir artış vardır ve sonrasında bir daha görülmez. *Evren* isminin ise yalnızca 1980 yılında doğan çocuklara verildiğini görürüz. 2012 yılında Ayşe Nilüfer Narlı'nın yürütücülüğünde gerçekleşen *Türkiye'de Modern Siyasi Hafızalar: Kesişmeler, Karşıtlıklar ve Koşutluklar* başlıklı projenin ortaya koyduğu gibi siyasal belleklerde en çok yer eden olay yine 12 Eylül'dür.

Katılımcılar %87,7 gibi bir oranla 12 Eylül'ü belirtmiş ve 12 Eylül en çok bilinen olay olmuştur. 12 Eylül'e dair duygular %87,3 oranıyla acı, kızgınlık, öfke, üzüntü gibi güçlü duygular olarak dillendirilmiştir. Açık uçlu biçimde sorulduğunda %16,4 gibi bir oranla hatırlanan, seçenek verilerek bilip bilmediği sorulduğunda ise %87,7 gibi oranla bilindiği sonucu çıkan ve kahir ekseriyetin olumsuz duygularla anımsadığı bir olaydır 12 Eylül. Kısacası 12 Eylül siyasal hafızalarda genel olarak olumsuz duygularla, adalet duygusunun incinmesi ile yer eden, toplumun önemli bir kesiminin gözünde meşru sayılmayan ve 1900'lerden 2013'e kadarki uzun aralıkta en çok hatırlanan, en önemli sayılan siyasal olaydı (Akyıldız, Bircan, ve Narlı, 2020).

Neticede 12 Eylül'ün yarattığı tahribat o kadar derindi ki politikadan uzak insanların dahi bir şekilde tanık olduğu, işittiği, yakınının, uzak bir tanıdığıнын yahut bir komşunun başına gelenlerle öğrendiği bir adaletsizlik söz konusuydu. O dönemde İstanbul'da Karayollarında işçi olarak çalışan Malik (d. 1951, Kocaeli) de olayların dışında olmasına rağmen neler olduğunun farkındaydı:

Çok karışık günler oldu, sağcı solcu çok karıştı ya. Herkes birbirini vurdu. Çok şeyler oldu yani çok şeyler oldu. Ama biz onların dışındaydık hep tabii.

¹¹⁴ Bkz.:

<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/DownloadIstatistikselTablo?p=azywDnL3t9OTZTvEsclCaZAVEFuPHtteo1gW5f0c4gmUiBuPS6L5X70CQljUsMx>

İşte o 12 Eylül 1980 darbesiyle bir susuldu, birçok kişiyi içeri aldılar. Çeşitli azaplar da görmüşler içeri alınanlar. Parti başkanları da içeri alındı.

Hayat bir süre durdu. Çok sayıda insan tutuklandı, tutuklamalar süresince yaşanan işkenceler sıradanlaşırken, birçokları da işkenceden ötürü hayatını kaybetti. Çoğu idam talepli olmak üzere çok sayıda dava açıldı; 50 kişi idam edildi (Aydın ve Taşkın, 2016, s. 331). Tüm siyasi partiler ile sendikaların ve Türk Hava Kurumu, Çocuk Esirgeme Kurumu ve Kızılay hariç tüm derneklerin faaliyetleri durduruldu. Hatta ilerleyen günlerde bu tarihten önceki tüm partiler feshedildi, eski partilerin liderleri ile yöneticilerinin on yıl süreyle siyaset yapmaları yasaklandı. Generallerin “geçmişten köklü bir kopuşun zorlama gayreti içinde” olduklarını söyleyen Zürcher’e (2018, s. 320) göre 1982 MGK kararıyla alınan bu yasak “eski siyasetçilere geçmiş, bugünü ve geleceği tartışmayı neredeyse Orwellvari bir tarzda yasaklamaktaydı”. Parti arşivlerinin yanı sıra çok sayıda kurumun (sendikalar, barolar, bakanlıklar, vilayet arşivleri, şahıs arşivleri, TRT arşivi, Cumhurbaşkanlığı arşivi, kütüphaneler) arşivi tahrip edildi (Bali, 2015, s. 197).

12 Eylül’ün kendine özgü bir bellek rejimi, yani bilhassa unutturmak ve hatırlatmak istedikleri vardı. Geçmişe ait belgelerin yok olması, politik sembollerin ortadan kalkması, önceki dönemin faal örgütlerinin ‘terör örgütü’ yaftasıyla anılması isteniyordu. “Örgüt” sözcüğü başlı başına kriminal bir alana çekildi. “Örgüt, bir ‘organizasyon’ değil ‘kötülük etmek üzere kurulmuş bir çete’ olarak anlaşılıyordu” (Belge, 2020, s. 58). Böylece örgütlü bir toplumun kendi direnç alanını kurma potansiyeli belleklerden silinsin isteniyordu. 12 Eylül’ün miladi önemi sokak, cadde ve parklara verilerek anıldı. Tabii ki başta Kenan Evren’in olmak üzere darbeye rol alan generaller unutulmasın isteniyor, sokaklara, kültür merkezlerine, okullara adları veriliyordu. “Sakıncalı” bulunan kitap, dergi ve gazetelerin yasaklanması da bir tür unutturma gayretiydi. 1961 Anayasası’ndan sonra gelişim olanağı bulan ve döneme ruhunu veren yazınsal çeşitliliğin geçmişten koparılan “bugüne” sirayet etmesi istenmiyordu. Sosyalist devrime

karşılık Atatürk devrimleri hatırlatılırken, milli birlik ve beraberliği tesis etmenin yolu olarak yeni bir Atatürk miti yaratıldı.¹¹⁵

Darbenin ardından sıkıyönetim uygulaması farklı kentlerde 1984 ila 1987 yıllarına kadar devam etti.¹¹⁶ Askerlerin sokaklarda devriye gezdiği, yaşamı denetim altına aldıkları zamanlardı. Bu, aynı zamanda, 12 Eylül öncesi sağ ve sol gruplar arasında yaşanan şiddetli sokak çatışmalarının artık yaşanmıyor oluşu anlamına da geliyordu. Durmaksızın devam eden çatışma ortamı geniş kitlelerde tedirginliğe yol açmaktaydı, ancak süregiden çatışma ortamı 12 Eylül darbesiyle, bugün artık dönemi hatırlayanların dilinde sık kullanılan ve 12 Eylül resmi anlatısının da dayandığı bir tabirle *bıçak gibi kesildi* yahut Fuat'ın (d. 1946) ifade ettiği gibi 12 Eylül *sokağa güven getirdi*, “can güvenliği oldu”. 12 Eylül öncesinde yaşanan şiddetin güvenlik güçleri tarafından kasten durdurulmadığı, böylelikle askeri müdahalenin halk tarafından kolaylıkla kabul edilmesinin planlandığı iddialar arasındaydı (Karpaz, 2012, s. 210). Anlaşılan o ki yaşanan şiddet sarmalının öyle ya da böyle durması insanlara “en azından bitti” dedirtti; bu da dolaylı yoldan bir onay mekanizması geliştirilmesine yardımcı oldu. Aslında 12 Eylül öncesine dair en çok ifade edilenin ekseriyetle şiddet ortamı oluşu da askeri rejimin ve sonraki egemen iktidarların bellek siyasetinin bir sonucudur. Şiddet söylemi dönemin ütopyacı ruhunu ve mücadele dirayetini hem görmezden gelir hem de marjinalize eder.

Benzer bir şekilde marjinalize edilen ve devlet karşısında bireyi güçlendirdiği için “suçlu” bulunan 1961 Anayasası'nın sağladığı bireysel hak ve özgürlükleri budayan yeni bir anayasa tasarısı 1982'de halk oylamasına sunulurken kabul edildi. Zaten Resmî Gazete'de 12 Eylül 1980 tarihinde yayımlanan ilk genelgede bunun geleceği belliydi: “Ağızlarından düşürmedikleri hukuk devleti kavramı bir

¹¹⁵ Atatürk'ün kültleştirilmesindeki temel sorumlular tüm askeri darbeler olsa da (bu sürecin ilk aşaması 27 Mayıs, ara aşaması 12 Mart, ikinci aşaması 12 Eylül, son aşama ise 28 Şubat'tır), “Erken Cumhuriyet dönemiyle yarışacak bir kült inşasına giriş”en 12 Eylül darbeleri “1981'in Atatürk'ün doğumunun yüzüncü yılı olmasını da fırsata çevirerek, dört bir yanı Atatürk resimleri ve Atatürk sözleriyle donattılar” (Bora, 2017, s. 123).

¹¹⁶ 1987'de sıkıyönetim kaldırılmakla birlikte, aynı yıl Başbakan Turgut Özal tarafından doğu ve güneydoğu illerinde uygulanmak üzere OHAL ilan edildi. 15 yıl süren bu uygulamanın kaldırılması 2002'yi buldu.

kısım Anayasal kuruluşlarca devletin parçalanması pahasına da olsa yalnız kişilerin müdafaası olarak yorumlanmış, devletin ve milletin savunulması ise sahipsiz kalmıştır”.¹¹⁷ Ayrıca Anayasaya eklenen geçici bir madde sonucunda bu evet oyu Kenan Evren’i yedi yıl boyunca cumhurbaşkanlığı koltuğuna da oturtuyordu; “aslında hayır denilmesi de askeri yönetimin uzaması anlamına gelecekti!” (Aydın ve Taşkın, 2016, a. 334). Bu durum 12 Eylül öncesi zamana dönmeme ve askeri rejimden kurtulma arzusunun toplumda ağır bastığının işaretiydi. Örneğin Nebahat (d. 1944) “Kenan Evren ondan sonra geldi de herkes çok oy verdi ona, bildiğimizden değil ya. Çamaşır makinasını falan sokak kapısının önüne yığdık ki evlere baskın olmasın diye. Nasıl bir sokakta çatışma vardı yani, korkmuştum, onu hatırlıyorum” diyordu. Hatta, darbeden sonra 6 Kasım 1983’te yapılan ilk seçimlerde sandıktan askeri rejimin desteklediği *Milliyetçi Demokrasi Partisi* yerine sivil bir parti olan Turgut Özal liderliğindeki — ki Özal seksenli yılların sembol ismiydi— Anavatan Partisi’nin (ANAP) çıkması da bu arzunun devamıdır. Muhafazakâr bir işçi emeklisi Malik o günleri şöyle hatırlıyor: “Zaten 83’te seçim yaptılar Özal geldi. Hatta o zaman Kenan Evren, emekli bir paşayı istedi olsun ama o alamadı. Rahmetli Özal da onların bir bakanlığını yürütüyordu. O da aday olunca ona verdi insanlar yani, emekli kurmay başkanına vermediler”. Bahsi geçen emekli paşa Turgut Sunalp’ti. Yönetim sivil idareye teslim edilmiş olsa da, Kenan Evren cumhurbaşkanlığı koltuğunda oturmaya devam etti. Evren’den sonra, başbakanlık görevinin ardından 1989’da cumhurbaşkanlığı görevine gelen Özal ise, 1950-1960 döneminde cumhurbaşkanlığı yapan Celal Bayar’ın ardından cumhuriyet tarihinin asker kökenli olmayan ikinci cumhurbaşkanı oldu. Atmışların sonundan itibaren siyasi hareketlerin yeşerme ve çatışma alanı haline gelen üniversiteler ise 1982 Anayasası ile oluşturulan Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) ile merkezî denetim altına alındı.

Politik bireyler için son derece ağır geçen ancak politikadan uzak kesimler içinse çatışmasızlık ortamında rahatlamış ve can güvenliğine kavuşmuş hissettikleri bir dönemi aralayan seksenli yıllar, Türkiye’nin bundan önceki yıllarının siyasal,

¹¹⁷ https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/17103_1.pdf

ekonomik, toplumsal ve kültürel alanlarının hepsinde birden ciddi bir farklılaşmayı yaratıyor, geçmiş ve şimdi arasındaki mesafeyi işaretleyen bir milada karşılık geliyordu. Bu aynı zamanda tarihsel kopuş fikrini ve bu fikre sıkı sıkıya bağlı olan nostaljik bakışı da beraberinde getirdi. Öte yandan seksenli yıllar Türkiye’yi de içine alarak tüm dünyada önemli bir eşiğe karşılık gelmekteydi. 1970’lerin sonuna gelirken ciddi bir daralma gösteren devlet planlı ekonomik yapılanmadan dünya çapında serbest ekonomiye geçişle beliren neo-liberal politikaların işaretlediği bu dönem, piyasa öncülüğünde gerçekleşen bir küreselleşme olgusunu beraberinde getirdi. Ancak, David Harvey’in (2015) işaret ettiği üzere, serbest piyasa ve ticaret yoluyla toplumsal refahı sağlayacağı varsayılan neoliberalizm, pek çok alanda “yaratıcı yıkım” a yol açıyordu: “Yıkılanlar sadece önceki kurumsal çerçeveler ve iktidarlar” la sınırlı kalmıyor, “işbölümleri, sosyal ilişkiler, refah hizmetleri, teknoloji karışımları, yaşam biçimleri, düşünce şekilleri, üreme etkinlikleri, toprağa bağlılıklar ve en derin alışkanlıklar da” yıkılıyordu (Harvey, 2015, s. 11). Başka bir anlatımla, seksenler itibariyle tüm dünyada geçerli olmak üzere siyasal, ekonomik ve toplumsal yaşamın her alanında meydana gelen köklü değişimler söz konusuydu. Üstelik bunlara, teknolojik gelişmelerin odağa yerleştiği bir toplumsal dönüşümün de eklendiğini hesaba katmak gerek. Bilhassa karmaşık ve yoğun piyasa işlemlerini “zaman ve mekânda sıkıştıran” bilgi teknolojileri — bugün gündelik hayatın her alanında çok daha açıkça beliren— bir dizi kültürel sonuca da kapı araladı (Harvey, 2015, s. 12).

1980’li yıllarla birlikte dünyanın içine girdiği neo-liberal küresel düzende Türkiye de yerini almaya başladı. Darbeden hemen önce, henüz bürokrat olduğu dönemde, Turgut Özal tarafından hazırlanan, 24 Ocak Kararları olarak bilinen ekonomik yapılanma paketi ile Türkiye yerel ikameci, devletçi bir ulusal kalkınma düzeninden serbest piyasa kurallarına bağlı uluslararası bir düzene geçiş yaptı. Haldun Gülalp’in (1998, s. 47) ifadesiyle “yeni kalkınma stratejisi ekonomide piyasa güçlerinin, kültürel alanda da rekabete dayalı bireyci ideolojilerin yayılıp gelişmesini getiriyordu”. Öte yandan, yeni ekonomik plan yalnızca sınırlı bir kesim için yarar sağlıyordu. Önceleri ülkede çok zor bulunabilen çeşitli tüketim eşyaları ithalat sayesinde artık her yerdedi ama almaya gücü yetenler azınlıktaydı.

Gelgelelim bu gerçeklik yeni mallara ilgiyi durduramadı, senet usulüyle düzenlenen taksitli alışverişler çözüm oluyordu. Orhan (d. 1950, Ankara), 80’lerde değişmeye başlayan Türkiye için “pek çok şeyi sonradan tanımışız” demişti örneğin; ayrıca taksitli alışverişlere ek olarak gazeteden kupon biriktirerek alışveriş yapıldığını da hatırlatıyordu: “Biz eve televizyon aldığımız zaman gazeteden kupon biriktirirdik [...] İlk arabamızı alırken yine bir gazeteden kuponla tabii, yine sıraya girdik”. Böylece, kamu çalışanlarının da dahil olduğu gelirleri düşen orta sınıflar alışveriş arzularını yerine getirmeyi deniyorlardı; ne de olsa “teknolojiye, lükse ve modern yaşamın şaşaasına müthiş bir açlık vardı; bu sık sık ifade edildiği gibi –“bir yaşamamışlık duygusu” ve açığı kapatma ihtiyacıydı” (Zürcher, 2018, s. 337-8).

Modernitenin maddi araçlarının zaman-mekân deneyimini dönüştürmeye devam ettiği seksenler Türkiye’sinde toplumsal dönüşüm hiç olmadığı kadar hızlandı. Örneğin bu yıllarda uydu sistemine geçiş yapılarak telefonlar tam otomatik düzene geçirildi.¹¹⁸ Bu durum aşağıda Handan’ın (d. 1959, Ankara) anlattıklarına bakılarak haberleşmede bir miktar iyileşmeye işaret ediyordu:

Altmışlarda [...] ablam üniversiteyi —ODTÜ’yü— kazanıp gelmişti. Mahallemizde bir tek telefon vardı Eskişehir’de: Elektrikçi Özcan Abi. Ablam bize ulaşmak için Özcan Abiyi arardı ankesörlü telefonda. Özcan Abi bize camdan işaret ederdi. Ablam kapatırdı, biz koşturur giderdik, tekrar beklerdik ya da biz arardık. Böyle bir iletişim çağındaydık.

Nazan (d. 1933) ise çok daha önceki zamanlarda kullanılan “ancak müzelerde görürsünüz” dediği manyetolu telefonları çocukken kullandığını hatırlıyordu: “Zannediyorum ki bir sedir gibi bir şeyin üstüne çıkıyordum telefona ulaşmak için, çünkü o sesi çok beğeniyordum. ‘Trrr trrr’ diye böyle acayip bir şey, araya insanlar karışır falan. [...] Manyetoludur çünkü arada kesilir”.¹¹⁹ Tabii seksenlerde

¹¹⁸ 12 Eylül’den sonra genel müdür olarak PTT’ye atanan Emekli Muhabere Tümgeneralı Servet Bilgi telefon haberleşmesindeki gelişmeyi şu sözlerle açıklamıştır: “O zaman [12 Eylül’ün hemen ardından] İstanbul, Ankara, İzmir ve birkaç şehrin otomatiği açık denmesine rağmen, çevrildiği zaman anında çıkmıyordu. Bazen bir saat çevriliyordu. Bırakın başka şehirleri, üç büyük şehir içinde kilitlenme vardı. İstanbul’da çevir sesi beklenirdi, sahte sinyal çok fazlaydı. Türkiye telekomünikasyon teknolojisi bakımından çok geri durumdaydı. 30 sene geriydi. Teleks haberleşmesi de kilitlenmişti. Köy haberleşmesi unutulmuş gibiydi” (*Milliyet*, 06.05.1984).

¹¹⁹ 12 Eylül’ün ardından tam otomatik telefonların öncelikli olarak turistik bölgelerde ankesörlü telefon kulübelerinde kullanıma açıldığını öğreniyoruz. Ancak gazeteci Örsan Öymen’in otomatik

haberleşmede yaşanan problemler çözülmeye başlasa da telefon hâlâ her evde olan bir araç değildi, abonelik başvurusu yaptıktan sonra bekleme süreleri oldukça fazlaydı.¹²⁰ Ya da Orhan'ın (d. 1950) bahsettiği gibi özel durumlar gerekiyordu: “Mesela benim eşim doktordu. Turgut Özal bir yasa çıkardı, doktorlara telefon verdi, öyle geldi eve telefon”. Açık bir arz-talep sorunu olsa da telefonla haberleşme önceki döneme göre çok daha yaygın hale geldi.

Doksanların ikinci yarısından itibaren ise cep telefonlarının zamanı geldi. Ayrıca, bilgisayar ve internet kullanımı başladı, ancak her ikisinin de evlerde yaygınlaşmaya başlaması için 2000'lerde ilerlemek gerekiyordu. Son olarak, 1980'lerde Türkiye'de hem renkli fotoğraflar yaygınlaştı hem de televizyonlar renklendi ki zamansal olanı —geçmiş ve şimdiyi— artık gözün gördüğü renklerle mekâna taşıyabilme gücüne sahip bu iki teknolojinin geçmişin siyah-beyaz imgesini bugünden uzaklaştırdığını, bundan böyle imgenin bellekte nasıl korunduğuna yönelik gerçekliğe yakın bir müdahalede bulunduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu gündelik hayata ilişkin anılardan ziyade, televizyonla ve fotoğrafla takip edilen siyasal alana dair imgeler için daha çok geçerlidir. Aşağıda Rıza Tura'nın (1999, s. 35) '80 öncesinin siyah-beyaz dünyasına ilişkin sözleri demek istediğime açıklık getiriyor:

Üç dört yıl kadar önce olmalı, benimle aynı yaşlarda bir arkadaşım çok özel bir duyguyu paylaşmak İstercesine, yetmişli yılları hatırladığında aklına hep siyah beyaz sahnelerin geldiğini, hafızasını ne kadar zorlarsa zorlasın bu yıllara ilişkin anılarını bir türlü renklerle gözünde canlandıramadığını söylemişti. Bu gözlemi ilginç bulmakla yetinmedim, hemen o an belleğimde 70'li yıllarda yaşadığım bir iki kritik mitingi canlandırmaya çalıştım. Gerçekten de nedense her şey siyah beyaz bir film şeridi gibi geçiyordu gözümün önünden. İlk şaşkınlıktan sonra bunun akılcı bir açıklaması olabileceği

ankesörlü telefon kuyruğunda kulak misafiri olduğu görüşmeden -karikatürize ederek- aktardıklarına göre, Nazan'ın manyetolu telefonlardan hatırladığı hat kesilmesinin başka türlü de olsa devam ettiği görülüyor: “-Alo Necla ne haber? Dur bir dakika, jeton atmam lazım. Evet, otomatikten arıyorum. Bi dakika jeton. Rengi mi? Sarı. Bi dakika jeton. Ahizeyi kaldırıyorsun, bi dakika jeton. Kırmızı ışığı bekliyorsun. Bak yandı, bi dakika jeton. Şehir kodunu çeviriyorsun, bi dakika jeton. Numarayı, bi dakika jeton, çeviriyorsun, bi dakika je... Ay kesildi... Alo Necla ne haber? Evet kesildi şekerim, jeton atmayı unutmuşum da, bi dakika jeton. Evet nerede kalmıştık?” (*Milliyet*, 22.08.1982).

¹²⁰ PTT Genel Müdürü Servet Bilgi'nin dediğine göre “İstanbul'da 490 bin, Ankara'da 89 bin, İzmir'de 120 bin kişi telefon için sıra bekliyor. İstanbul ve Ankara'da bazı santral bölgelerinde 11-12 sene bekleyen var. İstanbul'da Erenköy bir fecaattir. Burada 1969 senesinden bekleyenler var” (*Milliyet*, 06.05.1984).

sonucuna varmıştık birlikte. Bir kere o yılların politik olaylarına ilişkin görsel kayıtlar siyah beyaz çekilmişti, üstelik bütün bir askeri diktatörlük dönemi boyunca "ülkenin nasıl bir felaketin eşiğinden döndürüldüğünü" kanıtlamak için bu kayıtlardan özenle seçilen dehşetengiz görüntüler toplumun kafasına kakılırcasına defalarca gösterilmişti, bunlar da, zamanla görsel belleğimizde gerçekte yaşadıklarımızdan daha çabuk hatırlanır olmakla kalmayıp tüm yaşadıklarımıza siyah beyaz bir Doğu Avrupa gerçekçi sinema filmi gibi kasvetli bir hava katmıştı.

Siyah beyaz fotoğrafların ve görüntülerin dönemi deneyimlemiş kişilerin görsel belleğine renksiz bir etkide bulunduğu söylenebilir. Yaşam deneyiminin ve imgelemin renklenmesiyle ilgili bir etki değil bu. Daha ziyade geçmişin kötü hatırlanan yönlerinin griliğiyle ilgili bir yakıştırma. Diğer yandan 1980 öncesinin her türden siyah-beyaz görüntüleri —aile fotoğrafları, kent fotoğrafları, siyasal olaylara ilişkin fotoğraflar/ videolar, eski filmler— sonraki kuşaklara bir tür zamansal mesafelenme etkisinde bulunarak çok daha uzak bir geçmişe geçit açıyormuş hissini yaratır.

Buradaki amacım altmışlı ve yetmişli yılları deneyimlemiş kuşak için seksenli yılların ne türden bir ayırım yarattığını, zamansal deneyimdeki farklılaşmanın kaynaklarını ele almaktır. O yüzden niyetim sonraki dönemler üzerine de detaylıca eğilmek değil ama zaman-mekân deneyimine yaptığı etkiyle televizyona ve 1990'lı yıllarda başlayan özel televizyon yayıncılığına değinmekte fayda var. Türkiye'de ilk televizyon yayını 1 Ocak 1968'de TRT'nin Ankara Mithatpaşa Stüdyosu'ndan yapılan yayımla başladı. 1 yıl kadar yalnızca haftada üç gün üçer saat devam eden deneme yayınlarının ardından, 1974'e gelindiğinde İzmir ve İstanbul televizyonları çoktan faaliyete geçmiş ve artık haftanın her günü yayın yapılır olmuştu. 1986 yılında açılan TRT 2'ye kadar yayınlar tek kanal üzerinden devam etti. Yayınların tüm Türkiye'ye ulaşması ise 1987'de uydu yayıncılığına geçilmesiyle mümkün oldu. 1989'da TRT-4 ile GAP-TV'nin de yayına başlamasıyla programlarda çeşitlilik sağlanmaya başlandıysa da, asıl çeşitlilik 1990 itibarıyla özel televizyon yayıncılığının TRT tekeli kırılmasıyla gerçekleşti.¹²¹ Özel ticari yayıncılığın artışı, TRT'nin modernleştirme gayesine ve ciddi-kurallı üslubuna yönelik bir meydan okumanın yanı sıra, "TRT televizyonu deneyimi

¹²¹ *Magic Box* isimli özel bir şirketin 1990'da uydu aracılığıyla Almanya üzerinden faaliyete soktuğu Star 1 kanalı Türkiye'nin gayri resmi ilk özel televizyon kanalı olmuştur.

tarafından ‘bastırılmış olan’ belirli kamusal talep ve beklentilerin ‘geri dönüşü”nü sağlıyordu (Çelenk, 2005, s. 155). Homojen “Türk” kimliği altında görmezden gelinen etnik gruplar, cinsel kimlikler ve din gibi tabu konular, TRT tarafından yayınlanması uygun bulunmayan filmler ile müzikler artık farklı kanallarda alıcılarına ulaşabiliyordu. Yerel içeriğin artmasının yanı sıra, uydu yayınları sayesinde farklı ülkelerin kanalları da izlenebilir oldu.

Ancak 1990’larda başlayıp 2000’lerde artarak devam eden yayın çeşitliliğine dair beni asıl ilgilendiren, bu gelişmenin zaman-mekân deneyimine yaptığı etkidir. Türkçeleştirerek kullandığımız İngilizce ‘*television*’ kelimesinin anlamında açık olduğu üzere, uzaktan görebilmeyi sağlayan bu medya aygıtı sadece bir kanepenin üzerinde oturup mekânsal engelleri aşarak yakın ve uzak mekânları —sinemadan farklı olarak istediğimiz zaman evimizin salonundan— deneyimleyebilmeyi sağladı. Keza Harvey’in (2010, s. 327) işaret ettiği durum bundan farklı değildir. Ona göre “büyük kitlelerin televizyona sahip olması, uydu iletişimi ile bir araya geldiğinde, herkesin farklı mekânlardan gelen bir imaj yağmurunu neredeyse anında yaşamasını olanaklı kılarak dünyanın mekânlarını bir televizyon ekranındaki imajlara indirgemektedir”. Bu bakımdan 90’lar itibariyle bütün dünyanın aynı anda görebildiği imajlar dünyasına erişmeye başlayan Türkiye toplumu küresel eşzamanlılığın yanı sıra oldukça geniş bir şimdiki zaman deneyimini de bu yıllarla beraber yaşamaya başlamıştır. Hızın ve kolay erişimin belirleyici ilke olduğu bu yıllardan itibaren gelecek ve geçmişin belki de eş derecede muallak duyumsandığı bir şimdiki zaman deneyimi söz konusudur. Üstelik buna 2000’lerle birlikte giderek artan internet kullanımı, bugün artık yanımızda taşıdığımız, çok daha küçük ekranlardan küresel imaj ve seslere erişebilmemize olanak veren cep telefonları, görüntülü iletişim, internet tabanlı televizyon yayınları, geleneksel medyanın çoktandır sorgulanmasına neden olan sosyal medya platformları, pahalı ve ulaşılmaz olmaktan çıkmış havayolu ulaşımı, jetler ve hızlı trenler de eklendiğinde ‘80 öncesini deneyimlemiş kuşağın zamansal, toplumsal ve kültürel deneyiminin geçmişten ciddi oranda farklılaştığı aşikâr.

Zamansal ve toplumsal dönüşümlerin miladını işaretleyen 1980 kerterizini görüşmecilerin sözlerinde de görebiliyoruz. Örneğin Hasan (d. 1954, Kocaeli) “heyecanlıydı, güzeldi, tabii çok yoğun bir şey vardı. Yokluk vardı, heyecan vardı, paylaşma vardı, anarşi vardı ama çok güzel dostluklar vardı. 80'den sonra çözüldü tabii bunlar. 80 milat oldu. Paylaşım hele artık hiç kalmadı” demişti. Leyla (d. 1953, Adana) siyasal alana odaklanarak yetmişleri seksenlerden ayırıp şöyle diyordu: “70-80 arası o Deniz Gezmişlerin idamına rağmen yine de ılıman bir ortam vardı. Ama 80 sonrası o Turgut Özal'a kadar, Turgut Özal da dâhil... Yani Turgut Özallı olan bölüm en korkunç dönem. Kenan Evren'in uygulamaları, yaptıkları, canılığı”. Zeki (d. 1951, Kocaeli) de aynı odakla solun durumunu özetliyordu: “80'de solun üzerinden silindir gibi geçtiler. Solu söndürdüler, biraz dağılma oldu. Sonradan pek sol olmadı”. Daha önceleri zengin ve fakir arasında büyük bir uçurum olmadığını, farklı kesimlerin birbirleriyle arkadaşlık, komşuluk edebildiğini fakat artık küçümseyici bir bakış açısının egemen olduğunu dile getiren Bediha'ya (d. 1943) bu durumun ne zaman değişmeye başladığını sorduğumda “bence 80'lerde başladı, 90'larla iyice arttı. Turgut Özal'la başladı” diyerek devam etmişti: “hani ben zengini severim lafı var ya. Öyle bir cümle kurmuştu hatırlarsan Turgut Özal. Sonra Tansu Çiller... Yani böyle dar gelirliyi aşağılamak, onları yok saymak, insan yerine koymamak onların döneminde çok fazlalaştı”. Benzer bir yerden konuşan Nazan'a (d. 1933) göre ise “Özal zamanında Türkiye'ye her şey geldi. E belli bir kesim, her şey gelince, adamı zaten el üstünde tuttular yani. Ekonomi tamamen değişti”. Bir de Leyla müziğin bile 80'den sonra farklılaştığını söylüyordu. Barış Manço, Selda Bağcan, Cem Karaca, Alagöz Kardeşler, Ali Rıza Binboğa gibi “bizim dönemimizdeki” isimleri ve onların şarkılarını sayıp “artık seksen sonrasında da bu tür şarkılar yapılamadı. Yapılamadı yani yok” demişti. Nebahat (d. 1944) ise kendi gençlik dönemiyle bugünün gençliğini karşılaştırarak deneyim farkına değiniyordu: “Eskiden imkânlar yoktu ama bir de bunları bize öğretecek televizyon da yoktu. Gençler şimdi televizyonla, internetle neler olduğunu dünyada görebilirler. Biz görmüyorduk, bilmiyorduk, anlatabildim mi?”.

7.2. “ESKİ TÜRKİYE YOK”

Geçmiş nerede...
Ahh ne eski arkadaşlarım var, teker teker ölüyor hepsi; her ölüm bir şey.
Eski dostluklar yok, eski samimiyet yok. Eski Türkiye yok.
Özgürüz değil mi Türkiye'de, fikrini söyleyebiliyor musun? Yok.
Güya özgürüz [...] Bu kadar adilik olmaz.

Yukarıdaki sözler emekli polis memuru Ali'ye ait. Görüşmemizin sonunda geçmiş hatırlamanın kendisine ne hissettirdiğini sorduğumda almıştım bu cevabı. Anlattığı geçmişin bugünden farklılığını üç noktaya temas ederek belirtiyor: bireysel yaşam evrelerinin ölümlü sonluluğunun getirdiği yalnızlık hissi, dostluk (dayanışma da diyebiliriz) ve samimiyetle pekişen cemaat hissini yok oluşu ve siyasal alanının geçirdiği değişim. Bireysel ve kolektif bellekler arasında gezinen bu üç nokta görüşmelerin birçoğunda tekrar eden nostalji temalarına karşılık geliyor. Boym'un (2007, s. 18) tarif ettiği gibi “bireysel bilinç düzlemiyle sınırlı olan melankolinin aksine, nostalji bireysel biyografi ile gruplar ya da ulusların biyografileri arasındaki, kişisel hafıza ile kolektif hafıza arasındaki ilişkiyi konu alır”. 17. yüzyılda İsviçreli hekim Johannes Hofer'ın ülkelerinden uzak bir coğrafyada savaşan askerlerin yoğun yurt özlemlerini tarif etmek için Yunanca *nóstos* (νόστος) —eve dönüş— ve *álgos* (ἄλγος) —acı— sözcükleriyle oluşturduğu nostalji kavramı bugün artık daha çok zamansal bir kavrama gönderme yapıyor. Bu zamansal dönüş modernite deneyimiyle, onun ilerlemeye takıntılı zaman anlayışıyla yakından ilintili. Modernite karşıtı bir kavram gibi algılansa da, karşıt olmaktan ziyade modernitenin akranıdır nostalji (Boym, 2007a, s. 18). Toplumsal değişimin hızı karşısında yitirilmiş bir zamana, geri döndürülmesi imkânsız bir âna özlemi dile getirir. Michael Pickering ve Emily Keightley'e göre;

Bilhassa modern bir kavram olarak nostalji, en basit haliyle ele alındığında, hem kişisel bir kayıp duygusu ve idealize edilmiş bir geçmişe olan özlemi hem de belirli bir tarihsel dönemin veya geçmişte belirli bir sosyal oluşumun çarpıtılmış bir kamusal versiyonunu tanımlamak için kullanılmıştır. Son çalışmaların çoğunda nostalji, belirli sosyokültürel çevrelerde anıların nasıl üretildiğini, değiştirildiğini, paylaşıldığını ve meşrulaştırıldığını açıklamaya çalışmanın bir yolu olarak kolektif, sosyal veya kültürel bellek kavramı ile yakından bağlantılı olmuştur. Kavram modernliğin acımasız bir şekilde toplumu köksüzleştirmesi ve gelenekselleşmiş sürekliliğin aşınması gibi

karakteristik özellikleriyle bağlantılıyken hem olgunun kendisi hem de onun hakkındaki yorum, modernite ve geç modernite sırasında sosyal ve kültürel değişimin hızlanmasıyla orantılı olarak yoğunlaşmıştır (Pickering & Keightley, 2006, s. 922).

Bu çalışmada ekseriyetle 1940'lı ve 1950'li yıllarda doğan (üç kişilik 1930'lu doğumlular hariç) ve Türkiye tarihindeki ayırt edici bir tarihsel zamanın (1960-1980 arası dönemin) ruhuyla yoğrulan bir kuşak için nostalji kaçınılmaz bir duygu. 12 Eylül ve 1980'ler ayırımından sonra AKP Türkiye'siyle de —moda tabirle “Yeni Türkiye” ile—alışıldık süreklilikleri sekteye uğramış bu kişilerin anlatılarında geçmişe özlem hem kişisel bir kayıp duygusuyla hem de cemaat hissini yoğun bir şekilde duyumsadıkları ve bilindik siyasal ve toplumsal düzene sahip geçip gitmiş bir geçmiş hissiyle harmanlanıyor.

7.2.1. Ölüp Gidenler ve Cemaat Hissinin Kaybı ya da “Nereye Gitti Bizim Gibi İnsanlar?”

Geçmiş hatırlamak “buruk ama hoş” bir duygulanmaya, yaşamın hangi evresinde olduğuyula ilintili bir özleme haline neden oluyor:

Buruk ama hoş, mutluyum yani ama buruk. Şey herhalde, yaş da var onun etkisi belki, duygusallaştım. Duygusallaşmamı da yediremiyorum kendime bir yerde de. Ama mutlu oldum, geçmiş taramış oldum ve bunu biriyle paylaşmak güzeldi. Ama buruk da olsa hoş. Hep dostlarım geldi geçti kafamdan, eski arkadaşlarım. Keşke o yıllara dönebilsem diyebilirim belki her yaşlı gibi (Zeynep, d. 1949).

Yahut Seher'in (d. 1950) söylediği gibi “eskiyi anmak bazen güzel de çok karmaşık duygular da yaşıyorsun. Bazen zor”. Yaşam döngüsü periyodik olarak ilerledikçe bireyler sürekliliğin kesintiye uğradığını fark eder ve buna eşlik eden kaygı hali nostaljik tepkilere neden olur (Davis, 1979, s. 101). Sürekliliğin kesintiye uğraması bedensel diriliğin azalmasına bağlı olduğu kadar sevdiklerin ölümüyle de yakından ilişkilidir. Yukarıda Ali'nin dediği gibi “her ölüm bir şey”dir. Yaşanan ölümler bireysel yaşam öykülerinde mutluluk çapasının ölümlerden önceki zamana atılmasını beraberinde getiriyor. Bir nevi varlığın kurulduğu, güvende ve rahat hissedildiği ilksel koşulları arayış hali. Örneğin Nebahat (d. 1944) “geçmişte aileyle birlikte olmak mutluluktan tabii, daha ölümler olmamış” diye tarif ediyordu. Seher (d. 1950) görüşmemiz boyunca “bazen özledim”

diyordu; “aileyi özledim, kalabalığı özledim. O günleri özledim. Evlenmeden önceki günleri özledim. Yani o evde yaşarkenki günleri özledim. Hepsi öldü. Yani biz de öleceğiz tabii de. Kalana zor oluyor”. Zira her gidenin ardından daha da büyüyen bir yalnızlık hissi hasil oluyor. Birlikte *Besame Mucho*’yu dinlerken Sabiha’nın değindiği nokta da diğerleriyle aynı:

[Eşim] aklıma geldiğinde, bu müzikleri dinlediğimde bazen ağlarım. Çok erken gitti. Damarlarında kireçlenme vardı. Bir sürü doktorlar falan... Çok sıkıntılar geçirdik. Bilerek öldü. Babam da öyle. Üç tane çok kolay ölüm gördüm, ablamı da öyle gördüm. Teyzelerim öldü. Ama hayat bu. Bir var, bir yok. Masal da öyle başlamıyor mu? İşte öyle nostalji yaşıyorum, geçmişti yaşıyoruz.

Lowenthal’in (1985, s. 25) ifade ettiği gibi “[geçmişin] içindeyken evdeyizdir, çünkü orası bizim evimizdir— geçmiş geldiğimiz yerdir”. Belki de o yüzden “geçmişe şöyle bir bakınca insanın yüreği bir cız ediyor; [çünkü] zaman geçiyor” (Feza, d. 1951). Zamanın geçişi, onu durdurmanın ve o ana geri dönüşün mümkün olmayışı ait hissedilen zamansal evden uzaklaşmayı kaçınılmaz olarak beraberinde getiriyor. Zaman “geçiyor, ama daha iyiye mi gidiyoruz? Bence gitmiyoruz” (Feza, d. 1951). Nostaljik bir özne için zamanın ileri doğru hareketinde daha iyi bir noktaya varmak pek olası değil. Ama Feza’ya bunu söyleten içinde yaşadığı toplumun değişimine duyduğu tepki aynı zamanda.

Geçmişte bir mahalle kavramı [vardı] o zaman. Bir komşuluk olayı vardı. Şimdi o yok mesela, dayanışma daha fazlaydı. Acı gününde tatlı, gününde bütün mahalle bir araya gelebilirdik. İşte diyorum ya yani pikniğe bile mahallece giderdik, öyle... İzmit’te herkes birbirini tanırdı. Küçük bir kasaba görünümündeydi o zaman, tabii çok değişti, çok (Feza, d. 1951).

Feza’nın bahsettiği dayanışmanın, birlikte eğlenmenin eksik olmadığı mahalle kültürü vurgusu birçok görüşmecinin anlatısında karşımıza çıkıyor. Aslında görüşmeciler geleneksel kent kültürü içerisindeki en küçük birim olan mahalle ekseninde komşuluk ilişkilerinin ve dayanışmanın aşındığı bir toplumsal bugüne işaret ediyorlar. Herkesin birbirini tanıdığı bir cemaate ev sahipliği yapan, aidiyeti ve kolektivite hissini pekiştiren geleneksel mahalle yaşamından sonra kalabalık kent ortamı karşısında hissedilen bir yalnızlaşma hissi bu. Burada görüşmecilerin çocukluk ve gençlik dönemlerini yaşadıkları 1950-1980 döneminde her ne kadar önceki dönemlere göre artan bir kentleşme deneyimlendiyse de, bu deneyimin

yoğunluğu 1980'lerden günümüze daha da artmış görünüyor.¹²² 1980 sonrasında giderek daha fazla apartmanlara teslim olan mahallelerde eski komşuluk ilişkilerinin sıcaklığı hissedilmiyor elbette. Çocukluğu ve ilk gençliği Rize Pazar'ın bir köyünde geçen, uzun yıllardır Ankara'da yaşayan Raziye'nin bugünün ahvaline dair serzenişi bu yitik hissi ortaya çıkarıyor:

Her şeyimiz güzeldi, insanlığımız güzeldi. Şimdi maddiyata dayandı. İnsanlar birbirine kırıcı oldular, niye öyle oldu ben de bilmiyorum. Biz çok güzel günler yaşadık gerçekten ama şimdi çok değişti. Bilmiyorum, anlamıyorum insanları da. Saygı, sevgi kalmadı insanlarda. Biz öyle yetişmedik çünkü. Geçmişte daha hatır gönül vardı, saygı terbiye vardı şimdi yok yani insanlarda. Gelecekte inşallah güzel olur diyelim, inşallah çoluk çocuğumuz güzel şeyler yaşarlar gelecekte (Raziye, d. 1944).

Yahut bugünün toplumsal koşullarına titrek bir sesle “toplumda asalet diye bir şey vardı unuttu bu millet, merhamet diye bir şey vardı unuttu bu millet” diyerek serzenişte bulunan Muhlis'in (d. 1953, Ankara) veya “eskiden daha bir samimiyetlik vardı, şimdi samimiyet yok” diyen Melahat'in (d. 1955, Ankara) sitemleri de aynı yere dokunuyor. Bugün eksikliğinden dem vurulan konular aşağıda Malik'in ve Hasan'ın sözlerinde de görebileceğimiz üzere *herkesçe malum olunan* geçmiş ve bugün arasındaki toplumsal değerlerdeki farklılaşmaları tarif ediyor.

Eskiden geçim sıkıntıları vardı ama insanlık vardı. Bu deyim herkesçe malum yani. Eskiden kimsede para yoktu ama mutluluk vardı yani. Paylaşım vardı, saygı vardı. Şimdi küçükler saygısız. Biz ilkokulda okurken öğretmen gelince yol değiştirirdik yani saygıdan, korkusundan. Herkesin hastalığına, cemiyetine, düğünlerine yardım edilirdi (Malik, 1951, Kocaeli).

Geçmişte bak yokluk vardı, anarşi vardı, ne diyelim eğitim düzeyi genelde düşüktü ama olan kaliteliydi, insanlar daha kaliteli, daha sorumluydu, herkesin ilkeleri vardı sağcısı solcusu. Herkes ülkeyi düşünüyordu, ben yok biz vardı hep. Paylaşımçıydı insanlar. [...] Özellikle '70 ile '80 arası Türkiye'nin en hareketli olduğu on yıl. Gençliğimiz iyiydi, dolu dolu geçti. Hırsızlık yoktu, uçkağıtçılık yoktu. Benim özlemim o paylaşım, o samimiyet geçmişe yönelik. Gerçekten çok büyük bir özveri söz konusuydu o zamanlar. Fakat kötüye gidiyoruz, yani iyiye gitmiyoruz her şeyde. Ama her zaman bir umut var. Çünkü biz altmışı gördük, yetmiş gördük, sekseni gördük. Onları

¹²² Işık'ın (2005, s. 61-64) aktardığı verilere göre 1950'de kent nüfusu 5.244.337 iken, 1960'ta 8.859.731'e, 1970'te 13.691.101'e, 1980'de 19.645.007'e ve 1985'te 26.865.757 yükselerek yukarı yönlü ivmesini sürdürdü. Bu rakamlar 2010'da 56.222.356, 2019'da ise 77.151.280 olarak belirlendi.

aştık geldik ama ne olacak bilmiyorum, iyiye de gitmiyoruz (Hasan, d. 1954, Kocaeli).

Bu türden değerlendirmeler dönemin Türkiye'sinde gelişmekte olan kent yaşamına rağmen geçerliğini koruyan, Tönnies'in öne sürdüğü —daha çok— kırsal yaşama özgü *Gemeinschaft* (cemaat) tipi ilişki biçimi ile Türkiye'de 1980 sonrasında giderek ışıltılı, nobran ve kalabalık hale gelen kent yaşamını tarif eden *Gesellschaft* (cemiyet/toplum) tipi ilişki yapısı arasındaki farklılığa işaret ediyor. Tönnies'e göre (2001, s. 17) *Gemeinschaft* “gerçek organik yaşamdan” ileri gelen sıkı toplumsal bağları ifade ederken, *Gesellschaft* “zihinde var olan salt mekanik bir yapı”ya karşılık gelir. “*Gesellschaft*, kamusal alanda, dış dünyada yaşam demektir. *Gemeinschaft*’tayken doğduğumuz andan itibaren kendi halkımızla iyi de olsa kötü de olsa birlik içindeyizdir. *Gesellschaft*’a ise sanki yabancı bir ülkeye girmiş gibi gireriz” (Tönnies, 2001, s. 18). Tönnies bu kavramları 19. yüzyıl Avrupasına dair gözlemleri için kullanıyordu elbette. Fakat Türkiye'de 1980 sonrasında bugüne değin artan sanayileşme, ticaret ve teknoloji sonucunda modern kent yaşamının daha fazla “mekanik bir yapı” görünümü çizdiğini ve cemaatvari mahalle kültürünün zayıflayarak giderek daha çok *Gesellschaft*’a benzediğini söyleyebiliriz.

Bu doğrultuda görüşmecilerin 1980 öncesinde özlemini duyduğu mahalle yaşamı, iyisiyle kötüsüyle biraradalığın, komşuluk ilişkilerinin ve dayanışmanın var olduğu, ev ile sokak arasındaki sınırın belirsizleştiği bir yaşam biçimine işaret ediyor. Kent yaşamı insanı bıkkınlık hissiyle karşı karşıya bırakarak geçmişin yavaş ritimli ve sakin yaşantılarına dair bir özlemi ortaya çıkarıyor. Kent yaşamının bunaltıcı havası içerisinde, insanın yüzleşmek zorunda kaldığı duygu durumunun bıkkınlık olduğunu belirten Simmel'e (2003, s. 91) göre “bıkkınlığın birincil nedeni, sınırları uyaran, birbirine zıt unsurların hızla değişmesi, son derece yoğun ve sıkıştırılmış halde olmasıdır”. Böylesi bir toplumsallık düzeninde “yabancı bir ülkeye girmiş gibi” hissedildiği ölçüde geçmiş de uzak bir ülkeye dönüşüyor. Geçmişin bir tür ev hissi veren mahalle yaşantısını deneyimleyen buradaki kişiler için heterojen kent kültürü, içinde bir türlü huzur bulamadıkları ve aidiyet hissedemedikleri “şimdiki zamanı” temsil ediyor. “Bizim gibi insanlar

nereye gitti?” diye sitem eden Seher’in aşağıdaki sözleri bu huzursuzluğa, ait hissedilen, ideal ve dengeli bir değerler sistemine sahip olduğu düşünülen zamanın yok oluşuna bir isyan olarak görülebilir mi?

Biz ablamlarla konuşuyoruz bizim gibi insanlar nereye gitti diye. Yok bizim gibi insanlar...Ya çok çıplak insanlar var, iğrenç çıplak insanlar, mesela İzmir’de Levantenler vardır, bikiniyle alışverişe gider bunların hepsi. Ne esnaf bakar ne sen bakarsın. Ama şimdi öyle değil. Adı bir çıplaklık var. Ya da çok kapalılar var. Hani bizim gibi insanlar nereye gitti. İcabında bir mayoyu giyip denize giren, icabında bir tiyatroya... Düşüne gittiği zaman açık bir tuvalet giyen. Ne bileyim başka bir yerde daha mutaassıp giyinen. Yani ben o Türkiye’yi arıyorum. Kapanmasınlar demiyorum kapansınlar ama açılmasınlar da. Ne o kadar öcü gibi kapansınlar ne de o kadar açılınlar. Ama ortalar, bizler nerede işte? Biz yok olduk.

Geçmiş ve bugün kıyaslandığında toplumsal bozulmaya yol açtığı düşünülen bir diğer etmen teknoloji. Görüşmemizin kendisine ne hissettirdiğini sorduğumda Halil’den (d. 1950, Ankara) şu cevabı almıştım:

Ben memnun oluyorum birileri bana bunları sorduğu zaman. Ben memnun oluyorum anlatmaktan. Yani eskiden nasıldı’yı anlatmaktan. Çünkü eskiden birtakım şeyler daha verimli, daha insancıl olurdu. E tabi şimdi bu teknik, teknoloji kötü bir şey değil ama insanları daha çok birbirine hırpalattırıyor diye düşünüyorum.

Tarık’a (d. 1948) göre de teknoloji toplumsal ilişkileri zayıflatan bir faktör: “şimdiki olanaklara rağmen daha güzeldi, daha sosyal zamanlardı. Otobüste, metroya, neye binersen bin. Uçak kalkana kadar herkesin elinde telefon. İnsanlar artık çok elektronik oldu. Sokak arkadaşlığı yok artık. Ben sokaktan eve gelmezdim. Ama şimdi sosyal ilişkiler zayıflıyor”. Selim ise bugünü duyguların yitirildiği bir dönem olarak anıyor ve “duyguların geçerli olduğu bir dönemde her şey çok güzeldi. Teknoloji yaygın değildi” (Selim, d. 1952) diyordu. Neticede nostalji ölümün gerçekliğiyle görünür olan kişisel kayıplar ile cemaat hissini yok oluşu üzerinden görüşmecilerin bugüne dair eleştirilerini hangi noktalardan kurduklarını, geçmiş ve şimdiki zaman arasında dönüşen tüm toplamları hangi duygu etrafında ele aldıklarını tarif ediyor. Boym’un (2007, s. 15) ifadesiyle “kolektif hafızası olan bir cemaate duyulan dokunaklı bir hasret” de diyebiliriz.

7.2.2. “Yarınlar Hep Kötü Geldi Biliyor Musunuz?”

Bugünün siyasal ve ekonomik düzeni içerisinde geçmişini değerlendiren görüşmecilerin anlatılarında tüm zorluklarına rağmen 1960-1980 dönemine ayrı bir özlem beslendiği aşikâr. Bunun ortaya çıkmasının nedeni buradaki görüşmecilerin çoğunun mevcut iktidara muhalif kişilerden oluşmasından kaynaklanıyor. Bugünden memnuniyetsizlik hepsinde temel bir motif. Ancak bugünün hangi yanına sitem edildiği önemli bir farkı oluşturuyor. Sözelimi yukarıda ele aldığım topluluk hissini kaybını duyumsayan nostaljik öznelerden biri olmasına rağmen söz siyasal alana geldiği zaman AKP seçmeni Melahat (d. 1955, Ankara) bugünün siyasal düzeninden hoşnutsuz değil.

Eskiden sağ-sol davası diye bir şey vardı, ama şimdiki şu durum daha düzgün diyorum yani. Bu adamcağız geçti başına daha bir iyi geliyor bana. Çünkü öbürleri diyorum ya şeker kuyruğu, yağ kuyruğu, et kuyruğu. Et kuyruğuna da girdik o zaman. Bir kilo kıymaya kuyruğa giriyorduk. O da normal kasaplardan alamıyorduk ki Et Balık Kurumu'nun açtığı marketler vardı. Hadi nerede? Dikimevi'nde. Hadi nerede? Ulus'ta. Öyle yerlere gidiyorduk et kuyruğuna giriyorduk.

12 Eylül öncesi günlerden, sağ-sol kavgasının anlamsızlığından bahseden başka bir AKP seçmeni İzmitli Osman da memnun bugünden. Üstelik burada birçoklarının milat koştığı '80 sonrasında ve Evrenli, Özallı yıllardan da memnun.

O zamanlar çok karışık ülke ama işte bitti. Kenan Paşa darbe yaptı. Ondan sonra rahmetli Turgut Özal geldi. O çok güzel günler yaşattı ülkeye o zaman. Allah ondan razı olsun yani. Düzeltti yani. Şimdi var olan cumhurbaşkanımız kadar o da çalıştı yani. Allah ondan razı olsun. Şimdi sayın cumhurbaşkanımız da gerçekten merhametli adam, herkese kucak açıyor. Neden? İslamiyet'e uygun şeyleri yapıyor, anladın mı? Ama insanlar... Aslında reisimiz İslamiyet'e göre hareket ediyor, adam doğrusunu yapıyor, sahip çıkmaya çalışıyor (Osman, d. 1960).

Kişilerin kimlikleri ve bugünün siyasal bağlamıyla nasıl ilişki kurdukları hatırlama sürecinde kurucu bir etkiye sahiptir. Melahat ve Osman siyasal bir kırılma görmediklerinden bugünden ne hoşnutsuzlar ne de nostaljikler. Zira siyasal kimlikleri bugünle uyum içerisinde. Oysa görüşmelerin çoğunda belirginlik kazanan siyasal nostalji bugünden duyulan rahatsızlıkla yakından ilişkili. Bunda geçmişin siyasal kurumlarının sürekliliğinin yitilmesi de etken. 2013 Gezi Parkı protestolarından itibaren giderek daha otoriter yüzünü göstermeye başlayan,

2016 darbe girişiminden sonra daha da sertleşen, bugün artık toplumsal muhalefet alanının baskı ve zor mekanizmalarıyla neredeyse yok edilmek istendiği bir siyasal rejim söz konusu. Bunun yanı sıra 1980 ayırımından sonra ilk olarak Özal’la başlayan, bugünse AKP iktidarı tarafından çok daha şaşalı ve kurucu bir özlemlerle —*yeni-Osmanlılık* tahayyülüyle— biçim alan bir geçmiş ve gelecek kurgusunun içinde yaşıyoruz. Boym’a (2007, s. 20) göre “yeniden kurucu nostaljiyle” tarif edilen bu türden bir özlem “son dönemdeki ulusal ve dinsel canlanmaların özünü oluşturur; iki ana olay örgüsü vardır: kökenlere dönüş ve komplo”. “Kendisini nostalji olarak değil, daha ziyade hakikat ve gelenek olarak” gören yeniden kurucu nostaljiye karşılık, düşünsel nostalji aşağıda Bediha’nın sözlerinde olduğu gibi “insanın özleminin ve aidiyetinin çift değerliği üzerinde durur [ve] sorgular” (Boym, 2007, s. 20).

O zamanlar daha bir sahiplenerek mücadele ediyorduk. Yapmamız gereklidir, bir şeyin ucundan tutmamız gerekir diyorduk. Şimdi korku var, ve neme lazımcılık var [...] Ben merkezliyiz. Biz olamıyoruz ondan başarısızız. Ben öyle düşünüyorum. Biz olmasını bilsek hiçbir şey böyle olmaz. Bir de şimdi gerçeklere yakın eylemler yapmıyoruz, AKP’ye göre konum alıyoruz. Gerçeklere yakın eylemler yapıyorduk biz ‘70’lerde, ‘60’larda. Daha sağlıklıydı yani. Tutuyorduk mesela bir basın açıklaması yapıyorduk. Belki yine engelleniyorduk, yerine göre ceza alıyorduk ama istediğimizi de koparıyorduk (Bediha, d. 1943).

2017 Anayasa değişikliği referandumu ile parlamenter sistemin kaldırılarak Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi’nin getirildiği yeni rejim, AKP Genel Başkanı ve Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın şahsıyla cisimleşen bir iktidar biçimi. İktidarın dilinden düşürmediği “Yeni Türkiye” ifadesiyle tanımlanan şimdiki zamanın siyasal hoşnutsuzları ve nostaljikleri, geçmiş ve bugünü kıyaslarken özlem dolu gerçekleştirmemiş bir ütopyayı dile getirdikleri ölçüde, yitirilen ütopyanın muhasebesini yaparken buluyorlar kendilerini. Belirsiz bir geleceğe yöneltilen muğlak umutlar da dökülüyor ağızlarından. 1961 Anayasası’yla “idare ediliyor olsaydık” diyor mesela Seher “benim naçizane fikrim bugün bir Erdoğan çıkmayacaktı”. Geçmişe yönelik değerlendirmenin rengini açık eden nostaljik bakış geçmişin, geri döndürülmesi arzu edilen biricik ve eşsiz bir odak mı yoksa zamansal değişim ve gelecek üzerinde düşünürken işaretlenecek bir referans noktası mı olduğu konusunda bilgi verir. Geçmiş hakikatin evi midir yoksa anılar ile geleceğe ulaşamamış potansiyeller arasında tefekküre dalınacak zamansal

bir düş yeri midir? Kusursuz bir geçmiş anlatısı mıdır karşılaştığımız yoksa biraz hasret ve esefle, biraz umutla bezenmiş bir anlatı mıdır?

Geçmişte yaptığımız mücadeleler devam etseydi, başımızda olanlar ülkesini seven, toprağına sahip çıkan ve bu günlere nasıl gelindiğini takdir edebilen insanlar olsaydı Türkiye beş kat daha ilerde olurdu. Bunlar hep menfaat... Siyaseti hep yalancılık ve benlik üzerine kurdukları için... Böyle olmazdık. Ama eğer sahiplenilirse, sosyal bir demokrasiye, eşitliğe, adalete inanan bir yönetim iş başına gelirse aydınlanırız. Olmalıyız diyorum. Umutsuz değilim. Umut var ama işte umudu yeşertecek iktidarların, kişilerin olması gerekiyor (Bediha, d. 1943, Kocaeli).

Bu iktidardan kurtulmak, gerici iktidardan kurtulmak ondan sonrası kolay diye düşünüyorum. Nasıl kurtuluruz doğrultusunda yapılması gereken şeyler var ama... Yani eskiden de bazı şeyleri başarmak için bir araya gelmek gerekiyordu. Özellikle solun fraksiyonları bir araya gelememişti. *Birlik Barış Dostluk Dayanışma* sloganının bir amacı odur zaten. Bir araya gelinsin diye atılıyordu ama o olmadı. Sonra solcuları ezdiler, karşı devrimciler iktidar oldu. Karşı devrimciler bugün iktidarlarını pekiştirme doğrultusunda ilerliyorlar. Bugün yine aynı şekilde birlikte olmaya ihtiyaç var. Bu birliktelik sağlanamazsa ülkenin daha karanlık bir geleceğe yöneleceğini hissediyorum. Ama bu da çok uzun sürmez. Aydınlığa çıkabiliriz. Çıkarız. Ama ne zaman? Soru işareti orada. Aklın özgürleşmesi doğrultusunda ülke bir dinamizm kazanabilirse olur. Umutsuz yaşanmaz (Zeki, d. 1951, Kocaeli).

Buradaki umut geçmişin sorgulanmasıyla bugüne ve geleceğe yöneltilmiş bir temenni halidir. Anlatıların çoğunda ortaya çıkan motif Koselleck'in (2004, s. 260) işlediği kavramlarla söylersek deneyim mekânı (bellek) ile beklenti ufku (umut) arasında gidip gelen bir şimdiki zamandır. Dün, bugün ve yarının düşünsel bir tavırla birbirine bağlandığı bu anlatılarda nostalji tüm zaman kiplerine aynı anda yöneliyor. Kurucu bir arzu, hedefe yönelmiş bir kesinlik tasavvuru yok. Aksine ucu açık bir geçmişe ve geleceğe eklenen dilek kipleri var.

Tüm bu olumsuzluklara rağmen benim gibi düşünen insanların var olduğunu biliyorum. Ben iki çocuk yetiştirdim, bu gidişata iyilik yapabileceklerini, iyilik katabileceklerini umuyorum. Çocuklarıma çok güveniyorum, devleti teslim edebilirsiniz. Bu vatani, affederseniz teneke gibi tıngırdayanlar kurtarmayacak. Bu vatani sıkıntı çeken, uykusuz kalan, alın teri döken, emek sarf eden, her türlü sıkıntıyla mücadele eden bilim tahsil edip öğrenen, emeğiyle mesleğini hak edenler inşallah iyiye yönlendirirler. Ama olumsuzluklar daha fazla, inşallah tersine döner. Güzel günler göreceğiz diyor ya şairin birisi... (Muhlis, d. 1953)

Kırılğan, tedirgin bir umut muhakkak. Neticede deneyim mekânı ile beklenti ufkunun döngüsel ilişkisinin öğrettikleri ve her daim uzağa kaçan yarınların

getirdiği yorgunluk da var. “Ben şimdiki Türkiye'yi beğenmiyorum” diyen Zeynep “inşallah iyiye gider” temennisinden sonra bu gerçekliğe işaret ediyor: “Hep aydınlık günler yarın olur, hep yarınlar iyi diye bekledik. Yarınlar hep kötü geldi biliyor musunuz?” Bu sözleri Zeynep’e yarınlar düşünün şarkılarda en çok yer aldığı 70’li yıllardan bir şarkıyı hatırlatıyor hemen: Ali Rıza Binboğa’dan *Yarınlar Bizim*. Açıp dinliyoruz beraber: “Yarınlarda, yarınlarda mutlu günler var”. “Ümitlerin yeşerdiği zamanlarda rahatlıkla söylenen şarkılardan bir tanesi” diyor Zeynep; “çok yarınlar bekledik, geldik gidiyoruz...” Her ne kadar cesareti kırılmış bir umut da olsa, geleceğe, sonraki neslin geleceğine yönelmiş bir umut bu aynı zamanda.

Üstelik şarkılar bir kuşağın belleğini oluşturmada eşsizdir, nostaljinin tükenmez kaynaklarından biridir. Tolstoy’un ifadesiyle “müzik duyguların stenografisidir”. Ya da yaşanmışlıkları bugüne taşıyan sesler dizgesidir. Bediha (d. 1943) tam da bundan bahsediyor: “bizim zamanımızın şarkıları sanki daha bir insanlığa hitap ediyor gibi geliyor. Bunlar ise yapay geliyor. Onların yaşanmışlıkları vardı, eskilerin”. Yaşanmışlıkları hatırlattığı kadar, cesaret ve umut da aşılır müzik. Yitip giden duyguları, eskimiş heyecanları yeniden canlandırır, müzik aracılığıyla geçmiş, irak varoluşlar ve türlü yokluklar hatırlanır (Lefebvre, 1998, s. 30). 12 Eylül’den sonra tutuklanarak uzun yıllar Mamak Cezaevi’nde kalan Selim için “tabutlukta” geçirdiği on gün boyunca uzaktan gelen bir yaşam sesidir müzik.

Tabutluktan hep aklımda kalan nedir biliyor musun? Yerin beşinci altıncı katı diye düşün, zemin, ışık yok, zifiri karanlık, mutlak karanlık yani. Şimdi mutlak sessizlik olduğu için orada subayların radyodan dinlediği TSM sesleri gelirdi böyle hafif çok hafif. O kadar hoşuma giderdi ki o ve hâlâ o sesi ararım biliyor musun? (Selim, d. 1952)

Tabutlukta, yani bir metrekairelik bir işkence odasında kalan bir insanın hiç o sesi arayacağı akla gelir mi? Canlı bir ölü muamelesi gördüğü o daracık alanda, zifiri karanlığın içinde bizzat yaşamı hatırlatan bir araç aslında uzaktan gelen “hafif, çok hafif” müzik sesi. Özgür ve insanca bir yaşamın özlemi belki... Bu özlem öyle güçlü ki hapsedildiği yerin tüm korkunçluğunu hafifleten ve bu duyguyu tekrar aranacak bir şeye dönüştüren bir etkiye sahip. İlerleyen anlarda Zülfü Livaneli’nin

seslendirdiği *Güneş Topla Benim İçin* çalmaya başladığında Selim'in (d. 1952) duygulandığını görüp bu şarkının ona ne hissettirdiğini sormuştum:

Nostalji denilen şey. Bu bir nostalji aslında. Ben bunları dinlerken benim için bu eski değil. Hâlâ ben bunları istiyorum, hâlâ güneş toplamayı istiyorum. İçeriğini, anlamını hâlâ... Beni duygulandırıyor. Bana acayip şeyler çağırıştırıyor. Bu bir özgürlük... Büyük ihtimalle cezaevinde yazılmış. Güneş toplamak kavramı; güneşe, özgürlüğe, çiçeğe, havaya hasret. Bizim insanlarımızın şöyle bir özelliği var: Süreci parçalamak... Ancak süreç bir bütündür, parçalanmaz. Sürekli dolar. Şimdi mesela bunu ben şu anda nasıl dinlerken duyulanıyorsam ve benim için bir sürü şey ifade ediyorsa —ki ben bu türküyü dinlediğim zamanın üstüne çok şey ekledim. Cezaevi ekledim. Ben çocuğumla yedi yaşında tanıştım. Ben işte hâlâ içerde asılmış, yatan, kalan, orda bıraktığım, ellerimle toprağa gömdüğüm arkadaşlarım oldu bu türkülerin üzerine. Bu türkülerin içine gömdüğüm şimdi budur. Yani sürecin canlılığı. Sürecin yaşaması budur, koparamazsın. Sürekli içine bir şeyler yüklenir, içine bir şeyler eklenir. Daha çok dolarsın. Şu an çok konuşmak istiyorum ama duyulanıyorsam da çünkü... Ben üç beş kere cezaevine girmiş bir insanım. Yani hep geride bıraktıklarım aklıma geliyor, arkadaşlarım, ölen arkadaşlarım. Mesela davayı bırakmak zorunda olan arkadaşlarım, işte bazı dünya nimetlerine kanıp bu işten vazgeçen arkadaşlarım aklıma geliyor. Biz eski değiliz, “biz eski solcular” sözünden nefret ediyorum. Çünkü solculuğun eskisi olmaz, eskiyen olur. Onlar zaten solcu değildir eskidikten sonra. Solcu eskimez. Aydın insan eskimez. Devrimci insan eskimez. Sürekli yeniler kendini. Yenilemiyorsa zaten o adam eskimiştir. Devrimci değildir.

Selim hissettiği nostaljiyi “sürecin canlılığını” sürdürmek olarak tanımlıyor; nostalji geçmişte kalan bir şey değil, bütün zamana yayılan bir ruh hali. Geçmişte benliğini kuran tüm yaşanmışlıkların bugündeki canlılığına değiniyor bir yandan. Bu şarkı ve görüşmemiz esnasında dinlediğimiz diğer tüm şarkılar hem bireysel zamansallığı boyunca hasretini duyumsadığı şeyleri hem kayıpları hem de dünü, bugünü ve yarını ifade ediyor onun için. Geçmiş, bugün ve geleceği birbirine örülü halde kavrayan, varoluşu zamansal bir bütünlükle ele alan Heidegger gibi... Geçmiş bugünü kuran bir gelecek olarak zamansallaşılıyor (Heidegger, 2018, s. 517).

Nostaljide geçmişe dair güzel hislerle hüznün aynı anda var olur. Kaleidoskopla etrafa bakmak gibidir. En çirkin görüntü bile renkli desenler halinde uçarı bir güzelliğe kavuşabilir. O yüzden nostalji tam da Lowenthal'in tarif ettiği gibi (2015, s. 40) “iğrençlik ve gariplikleri kenara iten, acısı alınmış bir bellek”tir. Görüşmeciler arasında nostaljiye direnen kişiler de yok değil. Yüzünü geçmişe

dönmekten huzursuz olan, bu sebeple arkadaşlarını eleştiren, hatta onlarla bir araya gelmek istemeyen Nazan mesela:

Geçmiş konuşunca tekrar yaşıyorsunuz birçok şeyleri ama bu yaşa gelince zaten yaşıyorsunuz. Hani alzheimerlilerin duygularını çok iyi anlıyorum. Bir arkadaşım var alzheimerli. Geçen bir fotoğraf gönderdiler, bebeklerle oynuyor. İçim çok acıdı. Ama anlıyorum ki eskiye dönük, hep eskiye dönük. Bazen arkadaşlarıma da söylüyorum niye eskiye dönüyorsunuz, bize ne eskiden diyorum. Ama anlıyorum hayatlarında yeni bir şey yok ki. İşte ben o yeniliği kaybetmemek için hep ortalıkladayım. Onun için bu arkadaşlarımla fazla konuşmak istemiyorum. Çünkü o havayı solursam eğer olmayacak. Yani aynı havaya girmek istemiyorum. Onun için hayır böyle bir şey istemiyorum. Mesela muntazaman günlük tutarım. Her sene o günlüğün o yılki bölümünü atarım bugünkü bölüme başlarım. Öyle bir şeyim var. En son günlük kızımın elinde olacaktır mutlaka. Orada günlük ne yapıyorsam onları yazıyorum ama detay yok, fazla bir şey yok. O duygusallığa fazla girmek istemiyorum. Duygusallık bana çok yanlış bir şey. Çünkü o sizi hüzne götürüyor, hiç gerek yok (Nazan, d. 1933).

Eskiye dönmek için sürekli bir yenilik yaratmak, yeni hikâyeler yazmak kolay değil elbette. Nazan yılların yüküne kapılmamak için günlüklerini bile bir yıllık periyotlarla yok ediyor. Geçmişe karşı mağlup olmama arzusu aslında bu. Geçmişle olağan olmayan bir ilişkiyi imliyor bir yandan da.

Ancak nostalji geçmişe dönük bir duygulanım hali olsa da aslında bugünün koşullarına verilen bir cevaptan başka bir şey değil. Şimdiki zamana yönelen bir hoşnutsuzluk yani; aidiyet kaybı, zamanın değişim hızı karşısındaki şaşkınlık, benliği ve kültürel kimliği kuran geçmiş kaidelerin bugündeki işlevsizliğine, uyumsuzluğuna duyulan bir kırgınlık aynı zamanda. Üstelik nostalji modern tüm kuşaklara uğrayabilen bir duygu hali. Üstünden çok uzun zaman geçmemesine karşın şimdiden epey meftuna sahip '90'lar nostaljisi gibi mesela. Davis'in (1979, s. 111) altını çizdiği üzere "geçmişten sahnelerin, olayların, kişiliklerin, tutumların ve uygulamaların seçilmesine, damıtılmasına, arıtılmasına ve bütünleştirilmesine aracılık eden" nostalji herhangi bir yaş grubunu hikâyesi olan bir kuşağa dönüştüren şeydir. Modern yaşamda birbirinden kayda değer bir şekilde farklılaşan kuşakların kendi tarihselliklerini tanımlarken melankolik olduğu kadar sahiplenici bir mutlulukla yaşadıkları bir ruh halidir. Neticede "yaşamın hızının arttığı ve tarihsel altüst oluşların yaşandığı bir çağda nostaljinin bir savunma mekanizması olarak kendini göstermesi kaçınılmazdır" (Boym, 2007a, s. 15). Zira

“deneyim mekânı” ile “beklenti ufku” arasındaki bireysel ve kolektif uyumsuzluklara verilen duygusal bir cevaptır nostalji.

SONUÇ

1960-1980 döneminin kolektif belleğini ele aldığım bu tezde bireysel anlatılar üzerinden geçmişin şimdiki zamanda bellek olarak nasıl tezahür ettiğini anlamaya çalıştım. Bir dönem, bir olay, bir durum ne kadar çok duygu ve tesiri büyük deneyim alanları üretirse bellekte o denli kalıcı olur. Bu bakımdan 1960-1980 dönemi Türkiye tarihinde dikkat çekiciydi. Evvela başı, ortası ve sonu iki darbe ve bir muhtırayla işaretlenen, özgürlükçü ve çatışmacı ortama aynı anda ev sahipliği yapan, özgün bir anayasaya, kendine özgü müziklere, giyim kuşama, iletişim araçlarına ve düşünüş-eyleyiş tarzlarına sahip bu dönemin ayırt edici bir zamansal deneyim sunarak öncesi ve sonrasında farklılaşan bir kuşak deneyimi yarattığını öne sürerek çalışmaya başladım. Bu kuşak deneyiminin özgüllüğünü anlayabilmenin en iyi yolu kuşağın temsilcileriyle görüşmekten geçiyordu. Böylece 35 kişiyle yapılandırılmamış derinlemesine mülakat gerçekleştirdim (bunların üçü bir önceki kuşağa dahildi). Görüşmeler neticesinde ortaya biyografik zaman, tarihsel zaman ve kuşak zamanının ortak deneyimiyle kurulan özgün bir zamansallık deneyimi ortaya çıkıyordu. Zamansallığı, Hediegger'e atıfla, doğrusal bir ilerleyişte değil, geçmiş, bugün ve geleceğin öncelik sonralık ilişkisi kurmadan birbirinin içine geçtiği bir zaman deneyimi veya zaman içinde varolma, zamanla ilişkilene durumu olarak ele aldım. Her kuşak, içinde kendini varlık olarak hissettiği zamanı biricik görme eğiliminde olsa da, burada dönemin önemli tarihsel olaylarının yön verdiği yaşamların daha keskin bir deneyim çerçevesi içerisine yerleştiğini, görece daha fazla ortaklaşan bir kuşak deneyimine ve belleğine sahip olduğunu iddia ettim. Ele alınan dönemin kuşağı 19. yüzyılda gelişmeye başlayan toplumsal-sınıfsal komplekse ait yeni toplumsallaşma formlarını belki en yoğun şekilde kolektif yaşayan kuşaktı. 1980'lerden itibaren, her ne kadar kuşak kavramı yerli yerinde duruyor olsa da, yeni kuşaklar, maruz kaldıkları parçalanma ve atomizasyona bağlı olarak kuşak formasyonunu daha bireysel ve atomize yaşamaya başladığı için önceki kolektiflik biçimlerinden ayrıştı. Bu yüzden kolektif kuşağı 1960-1980 döneminde görmek daha kolaydı.

Böyle bir araştırma tasarısı, doğası gereği yüzü geçmişe dönük hatırlama eylemiyle bugüne taşınan deneyimleri yeniden üreten zaman mefhumunun ve geçmişin, bugünün, yarının birbirine düğümlendiği bireysel ve kolektif zamansallık düzlemlerinin merkeze yerleştiği bir analitik çerçeve kurmayı zorunlu kıldı. Bu doğrultuda 19. yüzyıldan itibaren toplumsal değişimin hızı karşısında geçmiş ile şimdiki zaman deneyimi arasındaki farkın yoğun olarak hissedildiği eşikleri ve bellek krizlerini işaretleyerek ilerlediğim kuramsal-zamansal çerçeve içerisinde bellek ve kuşak literatüründen yararlandım. Bellek literatüründe, fikirleri bugün hâlâ geçerliğini koruyan ve hatırlayan öznenin belleğinin daima içinde bulunduğu toplumsal gruba bağlı olduğunu vurgulayan Halbwachs'tan, kuşak analizinde ise dikkat çekici bir kuşak entelekyasının toplumsal ve kültürel değişimin hızıyla ortaya çıktığını vurgulayan Mannheim'dan destek aldım.

Görüşmelerin ortaya serdiği gibi ayırt edici tarihsel olayların yanı sıra, bu dönemde özgün bir karaktere kavuşan kültürel pratikler burada kuşak üyelerinin belirgin bir "biz" anlatısı kurmasının kaynak yeriydi. "Bizim zamanımız" olarak altı çizilen kuşak zamanının içerisinde Türkiye siyasal ve toplumsal hayatına bıraktığı derin etkileriyle darbeler, özgün bir anayasa deneyimi, hegemonik sol kültür, özgürlük arayışı, toplumsal hareketler, çatışma ortamı ve kitlesel ölüm olaylarıyla birlikte Anadolu pop, Alevi türküleri, arabesk ve protest şarkılar, dönemin yabancı şarkıları, uzun favoriler ve saçlar, İspanyol paçalar, mini etekler, parkalar, blucinler, düğmeleri açık dar gömlekler de yer alıyordu. Çalışma kapsamına almamış olsam da sinema kültürü ve sinemaya gitme deneyimini de eklemek elzemdir (bkz. Akbulut, 2014). Ayrıca hem eğitim alma hem de kendini geliştirme anlamında *okumanın* özel bir anlama sahip olduğu bu dönemde kitap ve dergiler kuşak bilincini kuran asli öğeler olarak bellekte korunuyordu. Tam da bu nedenden ötürü kitap ve dergiler askeri yönetimlerce hemen yasaklanıyor, sonucunda da yakalanmamak için neşriyatların yakıldığı anlar yaşanıyor. Bir yandan hem yayıncılığın patlama yaptığı bir dönemdi, bir yandan da kitap-dergi yakmanın son derece ağır ama sıradan bir eyleme dönüştüğü zamanlardı.

Radyo ise farklı coğrafyalarda yaşayan kişilerin bilincini ortaklaştıran birleştirici bir unsurdur; dönemin kara kutusuydu. 1950'li yıllarda daha çok siyasi propagandayla gündeme gelen "partizan radyo" yerine, 1960'tan sonra özerk TRT'nin kurulmasıyla hem ciddi oranda müzik yayını yapan hem de siyasal gündemin takibini sunan ajansların, radyo tiyatrolarının, eğitici programların ve kültür yayınlarının dengeli bir şekilde sunulduğu, gündelik hayatın sesçil evrenine yerleşen bir radyo söz konusuydu. Henüz televizyon yayıncılığının başlamadığı, gözün yerine kulağın, yani işitmenin, dinlemenin toplumsallaştırdığı bu dönemde, üretimleri giderek çoğalan popüler müzikler radyo sayesinde ister istemez herkesin kulağına doluyor, kuşağın ortak belleğini kurabiliyordu. Her kesimden insan plakçılara ve plaklara bütçe ayıramazken, 1960'lardan itibaren köylerde bile sayısı artan radyolar sayesinde zamanın şarkıları daha fazla kanonlaşabiliyordu. Bu bakımdan bu dönemin müziklerinin kuşak kimliğine etkisi büyüktü. Öte yandan Menderes hükümetinin yargılandığı *Yassıada Saatleri*'nin, Menderes, Zorlu ve Polatkan'ın idamlarının, darbe bildirilerinin, gençlik hareketlerinin, üniversite sınav sonuçlarının, Gezmiş, İnan ve Aslan'ın idam edilişlerinin ve kitlesel ölümlerin yaşandığı (77 1 Mayıs'ı veya Maraş Katliamı gibi) olayların kolektif bellekte yer edinişinde birincil deneyimler kadar radyo da etkiliydi. Bu bakımdan radyo genel olarak dönem insanının ve kuşağın belleğini kuran önemli bir araçtı.

Hemen yukarıda sıraladığım radyonun kolektif belleğe tutunmasına aracılık ettiği olaylar aynı zamanda genel olarak bu yirmi yıllık dönemle ilgili neler hatırlandığı sorusu karşısında verilen cevaplardır. Bunlara bir de 1961 Anayasasını ve onun sağladığı görece özgür ortamı, 27 Mayıs'ın hemen öncesindeki eylemlere ve sonrasına damga vuran Osman Paşa şarkısını, örgütlü mücadeleyi, özellikle yetmişlerin ikinci yarısından itibaren sağ ve sol gruplar arasında artan sokak çatışmalarını, bölünmüş sokakları, siyasilerin ama bilhassa MC hükümetinin aşırı sağ aktivizmi teşvik eden ve kollayan, o meyanda ekonomik gidişatı kötüleştiren yanlı politikalarını, ülkücülerin şiddetini ve Bahçelievler Katliamı gibi olay ve durumları da eklemek gerekir. Verilen cevapların toplumsal grupların çoğunu aynı anda kesen olaylara karşılık gelmesi sürpriz değil. Zira kuşak tam da olgusal

olayların oluşturduğu tarihsel zamanın ortak deneyimiyle oluşur. Kuşak kimliği ve belleği toplumsal koşulların debdebesi içinde özgün kimliğine ve anlatısına kavuşur. Ancak görüşmecilerin anlatıları üzerinden göstermeye çalıştığım gibi her ne kadar bu olaylar ortak bir deneyime ve ortak hatırlama kerterizlerine karşılık geliyor olsa da, tek tek bireylerin ve onların içinde buldukları grupların dünya görüşü olayların nasıl hatırlandığında etkilidir. Örneğin DP'li aileden gelen biri 27 Mayıs darbesini yarattığı kötü etkilerle hatırlarken, CHP'li aileden gelen kişiler aynı darbeyi “kurtulduğumuza sevindik” diyerek anıyordu. Sokak çatışmaları ve şiddet olayları sıradan insanlar için yetmişleri en kötü yıllar yaparken, gençlik hareketinin veya örgütlü mücadelenin içerisinde yer alanlar aynı olaylardan diğerleri gibi bahsetmiyorlardı. Elbette korku ve güvensizlik hepsinde ortak duygulardı. Ama ikinciler için salt şiddete maruz kalmanın ötesinde yeri geldiğinde şiddete bizzat başvurmak söz konusuysa ve bu, tahayyül ettikleri toplum düzenine ulaşmak için yapılması gereken bir fedakârlık ve gelecek için ortaya konması gereken elzem bir cesaret anlamına geliyordu. Aynı şekilde, Ankara Bahçelievler'de 7 TİP'li öğrencinin öldürüldüğü olayı o zamanlar Bahçelievler veya Beşevler'de oturan kişiler anımsıyordu. Yahut Alevilerin öldürüldüğü Maraş Katliamı'ndan bahsedilenlerin ortak özelliği Alevi veya TÖB-DER'li olmalarıydı. Öldürülenler arasında öğretmenlerin oluşunun da etkisiyle TÖB-DER bu olaylara en büyük itirazı yükselten örgütlendendi. 1 Mayıs 77'yi ananlar solculardı. Dolayısıyla farklı olaylar etrafındaki bellek kümelenmeleri veya aynı olaylar etrafında yükselen çok-seslilik, hatırlayan öznenin bağlı olduğu toplumsal gruba ve hatta içinde yaşadığı mekâna göre bir bellek çerçevesi kurduğunu gösteriyordu. Neticede ortaya çıkan tek bir bellek değil, farklı deneyimlerin ve anlatıların biraradalığıyla kurulan çoğul bir bellek anlatısıydı.

Keza bu çoğul anlatıya görüşmecilerin ait oldukları toplumsal sınıflar ve toplumsal cinsiyet rejimi de etki ediyordu. Sözelimi dönemin hâkim teması olan yokluk anlatısının neleri içerdiği sınıfa göre değişiyordu. Üste başa giyecek kıyafet mi yoktu yoksa satın alınacak doğru düzgün plak mı yoktu; kasabaya, ilçeye giden yol mu yoktu, gece eğlenecek disko mu yoktu... Bunlar geçmişe hangi anlamların yüklendiğini etkiliyordu: sıkıntı ve yokluk içinde, zorlu veya eğlenceli, huzurlu, çok

rahat. Ayrıca kadınların ve erkeklerin anlatılarında ailenin ve özel hayatın tuttuğu yer büyük farklılık gösteriyordu. Çoğu örnekte erkekler öznel tarihselliklerini kamusal görünürlükleriyle anlatma eğiliminde olurken, kadınlar özel hayatlarından, eviçinden daha çok bahsediyorlardı. Geleneksel olarak kadının hapsedildiği özel alanın dünyayla ilişki kurma biçimine yön verdiği gerçeğinden kaynaklanıyordu bu. Benzer şekilde erkeklerden ziyade kadınların anlatılarında baba figürünün özel bir anlamı oluyordu. Kadınlar için kamusal hayata karışmanın, ev dışında bir hayatı hayal etmenin ve deneyimlemenin yolu babalardan geçiyordu. Kızların kendilerine göre daha da özel alana hapsolmuş annelerinin bahsi pek geçmezken, çoğu zaman anlatılan modern babaların ve modern kızların hikâyesi oluyordu.

Bunların yanı sıra geçmişe anlam vermenin bir modu olarak nostalji tüm anlatılarda ortak ve baskın duyguydu. Nostalji şimdiki zamanda eksikliği duyulanlara ve toplumsal değişimin boyutuna yöneliyordu. Çoğunlukla kendilerini “yaşlı” addeden bu insanlar yaşam evreleri arasındaki geçişlerdeki bedensel süreksizliklere atıfla çocukluk ve gençlik yıllarına özlem beslemeye meyilliydiler zaten. Fakat buna bir de eski/yeni Türkiye ifadelerinin eşlik ettiği, toplumsal ve siyasal dönüşümlerin büyüklüğü karşısında yükselen daha kolektif bir nostalji de eşlik ediyordu. Bugün hepsi heterojen ve kalabalık büyük kentlerde yaşayan görüşmeciler çocukluklarını ve ilk gençlik zamanlarını geçirdikleri dayanışmanın ve komşuluk ilişkilerinin merkezde olduğu mahalle veya köy yaşantısını özleyordular. Atomize bireylerden oluşan kalabalıklar içerisinde kendilerini yalnız ve güvensiz hissediyorlardı. Kent yaşamının kargaşası içerisinde eskiden kendilerini bir parçası hissettikleri, insanlarla çevrelendikleri cemaat hissini yok oluşunu duyumsuyorlardı. Bu yalnızlık duygusuna bağ kurdukları aile üyelerinin ve yakın dostların ölümü de ekleniyordu. Teknolojinin (daha çok iletişim teknolojileri ve sosyal medyanın) birbirinden bihaber insanların çoğalmasına neden olduğu düşünülüyordu.

Öte yandan bugünün siyasal rejimi ve kurumların süreksizliği geçmişten kopuş hissini çoğaltıyor, tüm sıkıntılara rağmen içinde kendilerini var ettikleri 1960-

1980 dönemine ayrı bir özlemi ortaya çıkarıyordu. Zira geçmiş, geleceğini değiştirmek için mücadele ettikleri bir zaman dilimi olmakla birlikte, beklenen yarınlar bir türlü gelmemişti ve üstüne siyasal alanın daha da daraldığı, farklı seslerin bastırıldığı bir bugünü deneyimliyor, gözlemliyorlardı. Örgütlü mücadele içerisinde yer alanların geçmişte en azından mücadele edebildiklerini vurgulamaları dikkat çekiciydi. Görüşmecilerin büyük çoğunluğu bugünün siyasal koşullarından hoşnut değillerdi ve iktidar tarafından dillendirilen yeni Türkiye'ye koşut, eski Türkiye'nin tüm garabetliklerine rağmen yaşanılabilir bir zaman dilimi olduğunu hissediyorlardı. Ne de olsa bahsi edilen geçmiş kendilerini buldukları, dönemin özgün koşullarıyla yoğrulup bireysel ve kuşaksal bir kimlik edindikleri zamansal evleriydi. Bu doğrultuda nostaljik geri dönüşün menzilineki zamansal ev 1980 öncesiydi. 1980 birçoklarına göre hem siyasal alanın hem de toplumsal düzenin bozulmaya başladığı miladi bir eşik olarak beliriyordu. Toplumun, siyasetin, müziğin, insanlararası ilişkilerin, dayanışmanın, komşuluk kültürünün yok olmaya başladığı zaman 1980'le başlıyordu. 1980 miladının tam noktası ise aslında 12 Eylül'dü.

Dönemle ilgili tüm hatırlananlar arasında korku ve güvensizlik gibi yoğun duyguları üreten ve bugünün düşünüş-eyleş tarzına tesir eden anılar 1977-1980 aralığının çatışmacı ortamıyla ve 12 Eylül'le ilgiliydi. 1960'ta çoğunluğu ilkokul veya ortaokul öğrencileri olan görüşmecilerin 27 Mayıs'la ilgili belleklerinde ailelerinin siyasi görüşlerine göre edinilen izlenimler yer alıyordu daha çok. Esasında dönemin yükselmekte olan sol hareketine yönelen 12 Mart'tan bahsedenler ise örgütlü mücadele içinde yer alan solculardı. Üstelik 12 Mart, birçokları için gündelik hayatın akışı içerisinde şaşkınlık yaratan ve böylece bellekte daha kalıcı yer edinen görüntülerin (sokaklarda tanklar, askerler gibi) veya uygulamaların (tüm ülkede sokağa çıkma yasakları, ev aramaları, kimlik kontrolleri gibi) yer almadığı görece yumuşak bir askeri müdahale olmasıyla da diğer ikisinden ayrılıyordu. Gelgelelim tüm görüşmecilerin tanık olduğu, deneyimlediği, en olmadı zulmünü işittikleri ve bu zulümün varlığından tartışmasız emin oldukları 12 Eylül dönemi, her anın bilincinde oldukları bir zamandı.

12 Eylül'e tekrar geleceğim, zira görüşmelerde ortaya çıkan 12 Eylül'den önce ve 12 Eylül'den sonra olarak beliren ikili anlatı kalıbına, birbiriyle ilişkili iki dönemleştirmeye burada tekrar değinmek istiyorum. Fakat öncelikle bu dönemin topyekûn olaylarının kuşak deneyimine nasıl etki ettiğinin altını çizmek gerekiyor. 1960'lı ve 1970'li yılların diğer dönemlerden ayrılması ve dolayısıyla son derece özgün bir kuşak deneyimi yaratabilmesi önceki ve sonraki zamanlarla kıyaslanamayacak bir siyasi belirlenim dönemi olmasından ileri geliyor. Esasında Cumhuriyet tarihinde toplumun siyasallaşmasının başlangıcı halk arasında DP-CHP çekişmesinin yaşandığı 1950'ler olarak işaretlenebilir. 27 Mayıs 1960 darbesine giden yolun bu siyasallaşma deneyiminden geçtiği de söylenebilir. Fakat 1961 Anayasası'nın Türkiye toplumuna görece özgürleşme ve toplumsal muhalefet alanları sağlaması, yurttaş haklarını genişletmesi, dernekleşme, sendikalaşma ve partileşmenin önünü açması çok daha yoğun bir siyasal belirlenim dönemi yaşanmasını beraberinde getirmiştir. Üstelik bu dönem, öncesinde olduğu gibi iki kutuplu bir çekişme halinde değil, birbirine benzeşen ve farklılaşan fikirler arasında cereyan eden çok-sesli bir siyasal çeşitlenme halindeydi.

İlk olarak Nisan 1960'ta Menderes hükümetine karşı yaptıkları protestolarla görünür olan üniversite gençliği, bu dönemde harekete geçirici bir siyasal aktör olarak ortaya çıktı. Yeni açılan üniversitelerle sayısı çoğalan üniversite gençliği altmışlarda ve yetmişlerde siyasete yön veren bir rüzgâr yaratmayı başardılar. Hatta bu rüzgâr yetmişlerde ortaokul ve liselere kadar uzandı. Dernekleşen ve dönemin siyasal hareketine yön veren üniversite öğrencilerinin, DİSK'te vücut bulan örgütlü bir işçi hareketinin, TÖS ve TÖB-DER deneyimlerinde olduğu gibi etkin meslek örgütlerinin ve hatta toprak işgal ederek hakkını arayan köylülerin, yayıncıların, edebiyatçıların, şarkıcıların, sinemacı ve tiyatrocuların biraradalığıyla büyüyen bu siyasal belirlenim ânı yaygın bir etki alanına sahip olmasıyla bilhassa dikkat çekiydi. Dolayısıyla böylesi bir örgütlenme deneyimi içerisinde özgürlükçü (veya daha fazla hak ve özgürlük peşinde koşan) ortam ile solun yükselişine karşı hem iktidar odaklarında hem de muhafazakârlarda ortaya çıkan reaksiyonla biçim alan çatışmacı ortam aynı anda var olmaya başladı.

Öte yandan bu ortamın, dönem insanının kamusal alanda kendilerini temsil eden örgütlerle daha sıkı ve sık ilişkiler kurmasını beraberinde getirdi. Aile, birincil derecede ilişki kurulan yer veya tek sığınak olma özelliğini kaybetti. Okullar, dernekler, siyasi gruplar, partiler, meslek örgütleri toplumsal hayatla ilişkilendirilen yeni ilişki düzeyleri ve sığınaklar sağlamaya başladı. Bu dönemde gençlik kılık kıyafetiyle, düşüncesiyle ve hayalleriyle ebeveyn kültüründen ayrıldığı gibi, aile kurumunun baskın belirlenimini de geride bırakabildi. Bu da özgürleşmeye kapı araladığı ölçüde, dönemin ruhuyla yolunu bulan ütopyacı bir dünya görüşünü genişletti. Ellilerde geniş aileler içinde veya cemaatvari köy ve mahallelerde yaşanan DP-CHP çekişmesinin yerini altmışların ikinci yarısından itibaren farklı dünya görüşlerinin, Mannheimci anlamda kuşak birliklerinin sokakta karşı karşıya geldiği çatışmacı ortam aldı. Böylece özgürleşme ve çatışma aynı anda dönemin *ethosunu*, rengini açık eden temel durumlar haline gelirken, en sıradan insanı bile siyasal alana çekme gücüne kavuştu. Bu siyasal alanın yarattığı güçlü etkiyi Zeynep'in (d. 1949, Kocaeli) "Ramazan'da davulcular bile sağcı solcuydu. Evet. Ben solcu davulculara para veriyordum, sağcılara vermiyordum, çok komik" deyişinde de görebiliriz. Öyle bir tablo ki neredeyse herkesin siyasi bir angajmanı var gibi duruyor. Doğrudan siyasal alanda varlık göstermese de taraf oldukları ve olmadıkları şeyler var. Bu yüzden, bu iki güçlü ortamı aynı anda —ama içeriden ama uzaktan— deneyimleyen dönem insanların belleği öncesi ve sonrasına nazaran çok daha ortaklaşabiliyor ve buradaki deneyim ayırt edici bir kuşak bilincini de kaçınılmaz olarak beraberinde getiriyor.

Diğer yandan bu siyasal belirlenimin yarattığı çatışma ortamının bazı riskleri de vardı ve bugün bir ölçüde bunun sonuçlarını yaşıyoruz. Yetmişlerin bilhassa ikinci yarısından itibaren sağ ve sol gruplar arasında giderek artan, çok daha kanlı ve şiddetli geçmeye başlayan çatışmalar, dönemi deneyimleyenlerde korku ve güvensizlik hissini kalıcı hale getirmişe benziyor. Sokak aralarında yaşanan silahlı çatışmalar, patlayan bombalar, ölümler, cinayetler, sürekli kapanan okullar ve sıkıyönetim uygulamalarıyla örülmüş anlatılarda dehşetle anılan bir yetmişler karşımıza çıkıyor. Bu yüzden de altmışlar genel olarak daha "güzel ve tatlı" anıların birikim yeri olurken, yetmişlerin duygu iklimi herhangi bir güzel hatıra

pek müsaade etmiyor. Yetmişler en zorlu, en kötü günler olarak anılıyor. Hatta yetmişleri sorduğum TÖB-DER’li bir öğretmen emeklisi oldukça net bir şekilde bu yıllar için “nefret ediyorum” diyor. Bu çatışma ortamının şahikası 12 Eylül ise sol hareket içinde olanlara ve kısmen ülkücülere devletin ve askeri rejimin gaddarlığını yaşatırken, geride kalan sıradan insanlara bu yolla gözdağı verdiği gibi nihayet sütliman olmuş sokakları bahşetmesiyle ikili bir etki yaratıyor. 12 Eylül öncesinde güvenlik güçleri tarafından etkin bir şekilde durdurulmayan çatışma ortamı bir anda kesiliyor ve devlet tüm otoriter yüzüyle geri dönüyor. Dolayısıyla 12 Eylül’ün genel kamu ve devlet arasında bir tür alışveriş ilişkisi/anlaşması olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu, sokağa rahatça çıkabilmenin karşılığında 1961 Anayasasından bu yana özgürlükçü ruhu geliştiren ortamın, hakların geri alınması demek ki zaten askeri rejim döneminde hazırlanan 1982 Anayasası tam da bu sesiz anlaşmanın resmiyete dökülmesidir. İlki yurttaşı güçlendirirken, ikincisi devleti güçlendirir.

Bu bakımdan 12 Eylül’den ziyade, öncesindeki çatışma ortamının genel bir travma yarattığını söyleyebiliriz. 12 Eylül daha çok sol mücadele içerisinde yer alanlar için bir travmadır ama geride kalanlara sallanan büyük bir parmaktır aynı zamanda. Fakat öncesinin kaos ortamı, 12 Eylül’le gelen boğucu sessizlik ve askeri rejimin zalimliğinin bizzat deneyimlenmesi veya uzak bir akrabanın, dostun, komşunun başına gelenlerle böyle bir zalimliğin mümkün olduğunun, devletin kendi vatandaşları karşısında ne kadar ileriye gidebileceğinin artık biliniyor olması ve sivil yönetime geçilen 1983’ten itibaren büyük bir patlama halinde başka türden bir dünya görüşünün, yaşayışın belirmesi bütün bir toplum için milattır. Öyle bir milat ki 12 Eylül öncesine ve askeri rejime dönmeme arzusu 1982 Anayasasına verilen %91,7’lik evet oyunda ve aynı anda cumhurbaşkanı seçilmiş olan Evren’e verilen onayda etkindir.

Ancak burada bir paradoksla da karşı karşıyayız: “80 öncesi” hem nostaljik geri dönüşün menzilineki zamanları kapsıyor hem de asla dönülmek istenmeyen ve hatta “nefret edilen” 12 Eylül öncesini. Aynı zaman dilimine yönelen çelişkili iki duygu. Bir yandan 1960-1980 dönemin dayanışmasının, sıcak ilişkilerinin, sakin

kentlerinin, mahallelerinin, mücadele alanlarının, örgütlülüğünün, hak arama mercilerinin ve kurumlarının bugün olmayışı bastırılmaz bir nostalji duygusunu ortaya çıkarırken, bir yandan da bütün bir 70'lerin anısına bulaşan ama bilhassa 77-80 aralığına işaretlenen o çatışmacı ortama kimse geri dönmek istemiyor. Hele ki bu üç yıl, makasla kesip atmak mümkün olsa atılacak denli kötü anılıyor, bazılarınca hatırlanmak dahi istenmiyor, hatta unutulmak isteniyor. Dolayısıyla bu paradoksun yöneldiği iki ayrı anlatı kalıbının altını çizebiliriz. "80 öncesi ve 80 sonrası" ikili anlatı kalıbında açığa çıkan *öncesi* daha çok 1960-1980 döneminin kuşağı oluşturan özgün ve biricik zamansallığına ve bunu kuran toplumsal koşul ve özelliklere aidiyeti, özlemi ifade ediyor; *sonrası* "bizim zamanımız" denilen biricikliğin şimdiki zamanda yalnızca kuşağın üyelerine anlam ifade eder olduğu, yeni modalardan, yeni fikirlerin, tüketimin egemen olduğu, kendilerini var ettikleri zamanlardan uzaklaşan bir yeni zamanı işaretliyor. "12 Eylül'den önce ve sonra" kalıbı ise yetmişlerin son yıllarındaki şiddet ortamının can yakıcı huzursuzluğunu ve 12 Eylül'den sonra bedel ödenerek ve devletle bir alışveriş anlaşması yapılarak elde dilmiş şiddetsizlik ortamını vurguluyor. Öyle ki bu anlaşmanın mecburiyetini vurgularcasına, örgütlü mücadele içinde olmayanlarda daha fazla gözlendiği üzere, 12 Eylül hatıraları önceki zamanın şiddet ve korkuyla geçen günlerinin altını kalınca çizerek başlıyor.

Öte yandan bu yirmi yıllık dönemin siyasi karakteri sonucunda ortaya çıkan çatışma ortamı ve 12 Eylül deneyimi bu kuşağı o kadar ürkütmüş olacak ki çocuklarına geçmişleriyle ilgili neler aktardıklarına kadar etki ediyor. Sol eğilimli Zeynep'in ve 12 Eylül'de tutuklanan eşiyle birlikte uzun yıllar ciddi zorluklar yaşayan Semra'nın anlattıklarına göre bu dönemin deneyimi çocuklarına anlatmak istedikleri bir şey olmamış bile:

Ben çocuğuma yapmadım, anlatmadım, siyasi olmasın diye. Çünkü yetmişte yaşadım çevremdeki tüm gençler tek tek... Herkese hikâye gibi. Esas darbe oydu. Keşke birileri asılmasaydı, keşke darbeler olmasaydı. [...] Çok kişi öldü, hapiste kalanlar çok oldu. Ki ben de yani kaç yaşımıydım İstanbul'a geldiğimde? 27-28 yaşlarındaydım mesela. Çevremdeki gençlerin, görüştüğüm kişilerin içerlerde olması off. Karanlık günlerdi. Ama şimdi hiç aydınlık yok (Zeynep, d. 1949, Kocaeli).

Bizim tarihimizde şey vardır mesela, bizim çocuklarımız hiç bilmez ayrıntıyı. Biz kapattık onu. Hani şiarımız dertlenmeyeceksin ya ondan belki. Çünkü sen bunu çok bilinçli kabul ettin, yaptın; kime ne anlatacaksın, şikâyet edeceksin. Fatura buydu biz ödedik. Çok az kişi bilir ne yaşadığımızı, ailem de bilmez, kardeşlerim de bilmez (Semra, d. 1955, Kocaeli).

Geçmişin gençleriyle bugünün gençlerini kıyaslayan Bediha (d. 1943, Kocaeli) ise 1980 sonrasında yaygınlaşan “apolitik gençlik” söylemi içerisinde “80 sonrası aileler, oğlum kızım sen okuluna git, siyasete bulaşma dedikleri için gençler apolitik oldular. Ve şimdi meydanlarda onları göremiyoruz” diyor. Esasında 1980 sonrasında siyasal kültürün ve protesto kültürünün değiştiği doğrudur. 12 Eylül’le devlet seçimden seçime makbul partilere oy vermeye gitmek dışında bir siyasallığı paylaşmayan, bu dar siyasal alanla yetinen, gerçekten apolitik bir kitle tasavvur etmiş ve bunu pekiştirmek için elinden geleni yapmıştır. Ancak paradoksal biçimde 1980’lerden itibaren bireysel özgürlük alanlarının alabildiğine genişlediği bir dönemde, bu özgürlük alanlarına musallat olan devlete direnen ve ekonomik taleplerle sokağa çıkan insanların yeniden siyasallaşma eğilimine gittiği gözden kaçırılmamalıdır. Ne var ki bugünün toplumsal muhalefet alanından bahsederken önemli bir referans noktasını işaretleyen 2013 Gezi eylemleri dışında bunun kitlesel bir karşılığı henüz yoktur; zira 12 Eylül rejiminin saldırgan korku ve dokunulabilirlik hissi kalıcıdır. Aynı şekilde Gezi eylemlerine yönelik sert ve ölümcül müdahalelerin ve bugün hâlâ devam eden davaların da aşılıp yüz tutan korkuları pekiştirdiği söylenebilir. Yine de Gezi eylemleri hem kitlelerin siyasete dönüşünün işaretidir hem de bugünün insanların apolitik olmaktan ziyade 1980 öncesinden epey farklı bir siyasallaşma tarzı geliştirmeye çalıştığının göstergesidir. Örneğin bu yeni siyasallığın örgütlenme mecrası ve ifade aracı olarak sosyal medya platformları ön plandadır. Sosyal medya, siyasilerden ve sıradan insanlardan oluşan farklı seslerin birarada ve çatışmacı bir ilişkide buluşabildiği yurttaş kaynaklı bir mecra olması bakımından avantajlara sahip olmakla birlikte, bunun da kendisine göre dezavantajları ve siyasal deformasyonları vardır. Ayrıca siyasal görünürlüğü sokakta ve yüzyüze gerçekleştiği geleneksel tarza kıyasla, yanlış enformasyonlara açık ve akışkan yapısı nedeniyle dağılmaya müsaittir. Fakat ulusal ve küresel düzeyde eşzamanlılık sağlaması ve sunduğu örgütlenme, yaygınlaşma olanakları bakımından yeni ve eşsizdir. Dolayısıyla Nilüfer Göle’nin (2000, s. 425) ifade ettiği

gibi “80 sonrasını ‘apolitik’ bir dönem olarak değil, tersine yeni bir politika anlayışının gelişmekte olduğu bir dönem olarak” görmek gerekir. Bu bir arayıştır aynı zamanda; toplumsal muhalefet alanının daraltıldığı, baskı ve zor mekanizmalarının güçlendirildiği bir zamanda yolunu bulmaya çalışan bir arayış. Bu arayışın bugünlerdeki en somut, istikrarlı ve özgün ifadesini kadın hareketinin eylemliliğinde görebiliriz. Fakat kesin olan herhangi bir yaş grubunun özgün bir kuşağa dönüşüşünün ve böylece ayırt edici bir kuşak belleğinin ortaya çıkışının toplumsal-kültürel olayların ortak deneyimine ve toplumsal değişimin boyutuna bağlı olduğudur. Bu iki noktayla bağlantılı olarak 1960-1980 döneminin özgün bir kuşak kimliği yaratmasının altında yatan şey yaygın bir kitle siyasallığının olmasıdır. Kitlenin siyasallaşması, kolektif paylaşımları çoğaltarak belleğin alanını çoğaltmıştır. 1980 öncesi ile sonraki kuşakları siyaseten birbirinden ayıran hem ifadedeki yenilik hem de Gezi dışında yaygın bir kitleliliğe ulaşamamanın yarattığı parçalılıktır.

Öte yandan AKP iktidarının son yıllarında giderek derinleşen ekonomik ve siyasal kriz bugünü paylaşan tüm kuşakları aynı anda kesen bir itirazı, yükselen bir siyasallaşmayı beraberinde getiriyor. Üstelik 2020 Mart ayından bu yana sürmekte olan COVID-19 pandemisi bu iki krizi daha da derinleştirdi. Ancak bugünün siyasal/toplumsal koşulları, geçmişteki siyasi belirlenimin yoğunluğuna benzer bir tablo çıkarmaktan henüz uzak. Bugünkü tutum daha çok AKP’lilerin ve ona karşı olanların uçlarını tuttuğu iki kutuplu bir siyasallaşma durumuna daha yakın, elbette bu iki kutbun içerisindeki farklı bileşenlerin varlığını teslim etmek gerekir. Bu anlamda bugünün koşulları, 1950’lerin ikili DP-CHP çekişmesinde yükselen siyasallaşma anına daha çok benzetilebilirse de bugün ellilere kıyasla aktif bir siyasi çeşitliliğin olması ve iktidar karşıtlığının tek bir partide vücut bulmaması bakımından da aynı değildir. Üstelik bütün bir geçmişin bugüne kattığı anlamlardan ve bugünün özgün koşullarından bağımsız bir kıyasa girişmek doğru da değildir. Fakat şunu söyleyebiliriz 1960-1980 döneminin siyasal ruhu yarın tahayyülü için devinirken, şimdiki zamanın derdi öncelikle bugünü kurtarmakla ilgilidir.

Bu arada, burada ele alınan dönemin sadece Türkiye’de değil, neredeyse tüm dünyada debdebeli geçtiğinin altını tekrar çizmekte fayda var. II. Dünya Savaşı’ndan sonra aşağı yukarı 1946-1964 yıllarında doğarak refah toplumunun yükseldiği ellili ve altmışlı yıllarda çocukluklarını geçiren kuşağa “baby boomers” (bebek patlaması) dendi. Doğum aralıkları ve bilinci etkileyen toplumsal-kültürel koşullar ülkelere göre farklılık göstermekle birlikte, Amerika’da ve Avrupa ülkelerinde bu yaş grubunu tanımlamak için kullanılan yaygın bir kavramdır *baby boomers*. Bu yaş grubu içerisinde kendi özgün entelekyasını üretmiş olan 68 hareketi/kuşağı ise hem küresel bir protesto cemaatini hem de kolektif bir tarihsel deneyimi adlandırmak için kullanılıyor. Türkiye’deki gençlerin de eklemlendiği 68 hareketi, kendine özgü kültürel pratikler yaratmasının yanı sıra, özgürlük, demokratikleşme ve adalet talepleriyle hâkim düzene bir başkaldırı hareketiydi ve aslında bütün bir altmışların ve yetmişlerin havasına bulaşan bir sol dinamizmdi. Protestoların küresel bir motivasyonu olmakla birlikte, ülkelerin kendi bağlamlarına göre değişen talepleri de söz konusuydu. Fakat Avrupa ülkelerinde 68 dalgası çoğunlukla yetmişlerin ikinci yarısında dağılmaya yüz tutarken, Türkiye’de bu yıllarda yeni bir sol dalga yükseldi ve bu ikinci dalga 78 kuşağı olarak anıldı. Ancak bu yükselişle birlikte çatışma ortamı da giderek arttı ve süreç 12 Eylül darbesiyle son buldu. Dolayısıyla Türkiye’deki hareket hem daha uzun erimli olmasıyla diğerlerinden ayrılıyordu hem de devletin protestoculara karşı izlediği 12 Eylül’le zirveye ulaşan daha ciddi ve baskıcı yöntemler bakımından. Fakat asıl değinmek istediğim protestoları, isyankâr gençlik kültürü, müzikleri ve modasıyla bir bütün olarak bu yirmi yıllık dönemin bellek kültüründe nasıl temsil edildiği. Batılı ülkelerde bu dönem, gerek 68 hareketinin üyeleriyle gerçekleştirilmiş sözlü tarih çalışmalarıyla ve hareketi tüm yönleriyle ele alan araştırmalarla, gerekse altmışların ve yetmişlerin farklı bileşenlerini (müzik, moda, yaşam tarzı, protesto kültürü vb.) konu edinen belgesel ve filmlerle, hatta sergiler ve hatıratlarla sonraki kuşakların paylaşımına açılan kültürel bir bilgi olarak bellekleştirildi. Türkiye’de de bu döneme/kuşağa ilişkin yapılan çalışmalar yok değil. Bilhassa 12 Eylül’ü konu edinen çok sayıda film yapıldı. Yine 12 Eylül’ün kolektif belleği üzerine yapılan akademik çalışmalar mevcut. Keza kayda değer miktarda 12 Mart hatıratları yazıldı. Fakat yukarıda değindiğim gibi

Türkiye’de siyasi belirlenimin yoğunluğu ve neticede bunun açtığı yaralar o kadar derin ki anlatıların ağırlığı dönemin siyasi yönüne kaymış durumda. Bu, önce 12 Mart’ın, sonra çok daha derin yaralar açan 12 Eylül’ün bir sonucu kuşkusuz. Fakat dönemin siyasi yönünün yanı sıra kültürel yönü de daha güçlü bir şekilde temsil edilmeyi, popüler bellekte daha çok yer edinmeyi hak ediyor.

Burada dönemi deneyimlemiş sıradan insanların anlatıları üzerinden kuşağın kültürel ve siyasal deneyimlerinin nasıl bir kolektif bellek oluşturduğunu ele almaya çalıştım. Bu doğrultuda bellek çalışmalarının belirli bir olayın, dönemin birincil deneyimleri ile geçmişin temsil edilişi, bellekleştirilişi olarak ayrılan iki hattına bu çalışmanın katkı sağlayacağını umuyorum. Çalışma, kuşak deneyiminin farklı yönlerine odaklanarak öznel anlatılar üzerinden kolektif belleğe ulaşmakla birlikte, geçmişin temsil edilmesinin deneyimin aktarılmasına bağlı olduğu gerçeğine yaslanarak dönem deneyiminin kuşaklararası paylaşılan bir bilgiye dönüşmesi yolunda bir ön çalışma olarak görülebilir.

Velhasıl her kuşak kendi zamanını referans noktası almasıyla zaman merkezli bir anlamlandırma çerçevesine sahiptir. Fakat bu dönemi deneyimlemiş kuşak, altmışlı ve yetmişli yılların toplumsal ve kültürel değişim anları içerisinde kendine özgü bir düşünüş-eyleyiş tarzı yaratmasıyla dikkat çekicidir. Burada ne 1960 öncesinin aile gibi baskın toplumsal kurumları egemendir, ne de 1980 sonrasının örgütsüzlüğü ve akışkan kimlikleri. O yüzden bu kuşağın belleği çok daha ortaklaşabilirken, katbekat çoğul bir zaman deneyimine kapı aralayan 1980 sonrasındaki kuşakların belleğini tutmak daha zordur. Ayrıca 2017 Aralık-2018 Mayıs aralığında gerçekleşen görüşmelerden çıkan mahiyetin tarihsel şimdiye özgü olduğunun altını çizmek gerekir. Bunu geniş bir şimdiki zaman olarak düşünebiliriz. Görüşmelerin gerçekleştiği aralıktan bu yana geçmişin hatırlanış biçimine etki eden sorunlar değişmediği gibi daha da derinleşmiştir. Ancak görüşmeler 2020-2021 dolaylarında gerçekleşebilseydi eğer, buna bir de COVID-19 pandemisinin yarattığı korku, endişe ve gündelik hayatın evlere hapsedilmesiyle ortaya çıkan zaman algısındaki değişiklik eklenecekti kuşkusuz. Bunlar tüm dünya insanların maruz kaldığı sorunlar; ancak bu çalışmaya konu olan kuşak

üyelerinin büyük çoğunluğu yahut toptan söylersek “65 yaş üstü” saatlerin ve korkuların başka türlü bir zorunu yaşıyor.¹²³

¹²³ Aralık 2019’da ilk olarak Çin’de ortaya çıkarak küresel bir etki alanına ulaşan COVID-19 salgınının Türkiye’de 2020 Mart ayında görülmeye başlamasının ardından, hastalığın yaşlı nüfusta daha ölümcül sonuçlara neden olması gerekçe gösterilerek 65 yaş üstü kişilerin sokağa çıkması uzun süre yasaklandı. Bir yılı aşkın süredir salgınla mücadele ettiğimiz bu günlerde 65 yaş üzerine uygulanan kısıtlamalar belirli saatlerde sokağa çıkmalarına izin verilerek yeniden düzenlendi. Fakat salgının başından beri uygulanan bu durum, 65 yaşından büyük kişilerin kendilerini değersiz ve ötelenmiş hissetmelerine yol açtı.

KAYNAKÇA

- Agamben, G. (2001). *Kutsal insan: Egemen iktidar ve çıplak hayat*. (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2006). *İstisna hali*. (K. Atakay, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Ağaoğlu, M. A. (2013). Aşırı milliyetçi sağ. İçinde İ. C. Schick & E. A. Tonak (Ed.), *Geçiş sürecinde Türkiye*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Ahıska, M. (2005). *Radyonun sihirli kapısı: Garbiyatçılık ve politik öznellik*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Ahmad, F. (2002). *Modern Türkiye'nin oluşumu (3. Basım)*. (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Ahmad, F. (2019). *Bir kimlik peşinde Türkiye*. (S. C. Karadeli, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akbulut, H. (2014). Sinemaya gitmek ve seyir: Bir sözlü tarih çalışması. *Elektronik Mesleki Gelişim ve Araştırmalar Dergisi*, 2(2), ss. 1–16.
- Akça, İ. (2016). The conglomerate of the Turkish Military (OYAK) and the dynamics of Turkish Capitalism. İçinde E. Grawert & Z. Abul-Magd (Ed.), *Businessmen in arms: How the military and other armed groups profit in the MENA region*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Akça, İ. (2020). Yetmişli yıllarda hegemonya krizi, ordu ve militarizm. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1970'li yılları* (ss. 99–119). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akgündüz, A. (2013). Bir modernleşmeyi hızlandırma projesi olarak batı Avrupa'ya işçi göçü. İçinde F. R. Barbaros & E. J. Zürcher (Ed.), *Modernizmin yansımaları: 60'lı yıllarda Türkiye*. Ankara: Efil Yayınları.
- Akın, Y. (2008). Uluslararası Etkileşim Yapısı İçinde Türkiye Sol Hareketinin Önemli Polemikleri. *Modern Türkiye'de siyasi düşünce, Sol*, c. 8 (ss. 86–113). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akyıldız, K., Bircan, T., ve Narlı, N. (2020). 12 Eylül: Hafızalaştırma ve Bellek siyaseti. *Birikim Güncel*. <https://birikimdergisi.com/guncel/10292/12-eyulul-hafizalastirma-ve-bellek-siyaseti>

- Alkan, M. Ö. (2016). Soğuk Savaş'ın toplumsal, kültürel ve gündelik hayatı inşa edilirken. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1950'li yılları*. İstanbul: İletişim yayınları.
- Alkan, M. Ö. (2017). Altmışlı yıllarda günlük hayatın siyaseti. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1960'lı yılları* (ss. 933–987). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alpay, Ş. (2010). Two faces of the press in Turkey: The role of the media in Turkey's modernisation and democracy. *Turkey's engagement with modernity* (ss. 370–387). Springer.
- Alper, E. (2010). Reconsidering social movements in Turkey: The case of the 1968-71 protest cycle. *New perspectives on Turkey*, 43, ss. 63–96.
- Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek*. (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Assmann, J. (2008). Communicative and cultural memory. İçinde A. Erll & A. Nünning (Ed.), *Cultural memory studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. (ss. 109–119). Berlin: Walter de Gruyter.
- Atatürk, M. K. (1969). *Nutuk, Cilt: II 1920-1927*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Atay, F. R. (1933). *Eski saat: 1917-1933*. İstanbul: Akşam Matbbası.
- Atılğan, G. (2007). Anti-emperyalizm ve bağımsızlıkçılık (1920-1971). İçinde M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce 8- sol* (ss. 661–705). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Attali, J. (2005). *Gürültüden Müziğe: Müziğin ekonomi-politiği üzerine*. (G. G. Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı yayınları.
- Aydın, İ. (2016). *TÖB-DER Tarihi*. Ankara: Eğitim-Sen Yayınları.
- Aydın, S. (2007). Türkiye solunda özgüçlülük ve milliyetçilik. İçinde M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce 8- sol* (ss. 543–585). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydın, S., ve Taşkın, Y. (2016). *1960'tan günümüze: Türkiye tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aysan, Y. (2013). *Afişe çıkmak. 1963-1980: Solun görsel serüveni*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bakacak, A. G. (2009). Cumhuriyet dönemi kadın imgesi üzerine bir değerlendirme. *Atatürk Yolu Dergisi*, 11(44), ss. 627–638.
- Bakhtin, M. (2001). *Karnaval dan romana: Edebiyat teorisinden dil felsefesine seçme yazılar*. (C. Soydemir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı yayınları.
- Bakiner, O. (2013). Is Turkey coming to terms with its past? Politics of memory and majoritarian conservatism. *Nationalities Papers*, 41(5), ss. 691–708. Cambridge University Press.
- Bali, R. N. (2015). *Bir kıyımın, bir talanın öyküsü: Hurdaya (s)atılan matbu ve yazma eserler, evrâk-ı metrukeler, arşivler*. İstanbul: Libra.
- Barash, J. A. (2003). *Martin Heidegger and the problem of historical meaning*. New York: Fordham University Press.
- Barbaros, F. R., ve Zürcher, E. J. (2013). Önsöz. *Modernizmin yansımaları 60'lı yıllarda Türkiye*. Ankara: Efil Yayınları.
- Bartky, I. R. (1989). The adoption of standard time. *Technology and Culture*, 30(1), ss. 25–56. JSTOR.
- Baumann, M. P. (1996). Folk music revival: Concepts between regression and emancipation. *The World of Music*, 38(3), ss. 71–86.
- Belge, M. (1983). Türkiye'de günlük hayat. *Cumhuriyet dönemi Türkiye ansiklopedisi 3. Cilt*. İletişim yayınları.
- Belge, M. (2013). Sol. *Geçiş sürecinde Türkiye*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Belge, M. (2020). Bir "rejim biçimi" olarak mediokrasi/vasatilik. İçinde T. Bora (Ed.), *40 Yıl 12 Eylül* (ss. 37–61). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bengi, D. (2016). *50'li Yıllarda türkiye'de sazlı cazlı sözlük: "Şimdiki zaman beledir"*. İstanbul: YKY.
- Bengi, D. (2017). *60'lı yıllarda Türkiye: Sazlı cazlı sözlük "dünya durmadan dönüyor"*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Benjamin, W. (2012). Hikâye anlatıcısı. İçinde N. Gürbilek (Ed.), *Son bakışta aşk*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Benjamin, W. (2012). Proust imgesi. İçinde N. Gürbilek (Ed.), *Son bakışta aşk*. İstanbul: Metis Yayınları.

- Bennett, A. (2009). "Heritage rock": Rock music, representation and heritage discourse. *Poetics*, 37(5–6), ss. 474–489.
- Bennett, T., Savage, M., Silva, E., Warde, A., Gayo-cal, M., ve Wright, D. (2009). *Culture, class, distinction*. Oxford: Routledge.
- Bora, A. (2010). Annesiz kızlar: Modern babaların modern kızları. *folklor/edebiyat*, 16(61), ss. 7–15. Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi.
- Bora, T. (2010a). *Sol, sinizm, pragmatizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2010b). Taksim, 1 Mayıs 1977 ve Yüzleşme. *Birikim*, (253), ss. 8–10.
- Bora, T. (2016). Adnan Menderes. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1950'li yılları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2017a). *Cereyanlar: Türkiye'de siyasi ideolojiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2017b). 12 Eylül, sol, muhasebe. *Birikim Haftalık*.
<https://birikimdergisi.com/haftalik/8511/12-eylul-sol-muhasebe>
- Bora, T. (2018). Harun Karadeniz. *Birikim Haftalık*.
<https://birikimdergisi.com/haftalik/9057/harun-karadeniz#.XSih4ugzaUk>
- Boratav, K. (2004). *İstanbul ve Anadolu'dan sınıf profilleri*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Boratav, K. (2018). *Türkiye iktisat tarihi, 1908-1985* (28. Baskı.) Ankara: İmge Yayınevi.
- Bourdieu, P. (2015). *Ayırım: Beğeni yargısının toplumsal eleştirisi*. (D. Fırat & G. Berkkurt, Çev.). İstanbul: Heretik Yayınları.
- Boym, S. (2007). *Nostaljinin geleceği*. (F. B. Aydar, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bryant, L. O. (2005). Music, memory, and nostalgia: Collective memories of cultural revolution songs in contemporary China. *The China Review*, 5(2), ss. 151–175.
- Bumin, K. (1998). 68 Türkiye'de yaşandı mı? *Birikim*, 109 (Mayıs).
- Buzarovski, D. (2013). Digital extension of music memory music as a collective cultural memory. *Культура/Culture*, 3(4), ss. 123–129.

- Cantek, L. (2008). *Cumhuriyetin bluğ ağı: Gündelik yaşama dair tartışmalar (1945-1950)*. İstanbul: İletifim Yayınları.
- Cecen, A. A., Dogruel, A. S., ve Dogruel, F. (1994). Economic growth and structural change in Turkey 1960-88. *International Journal of Middle East Studies*, 26(1), ss. 37–56. JSTOR.
- elenk, S. (2005). *Televizyon, temsil, kültür: 90'lı yıllarda sosyo-kültürel iklim ve televizyon ierikleri*. Ankara: topya Yayınevi.
- Cohen, S. (2013). Musical memory, heritage and local identity: Remembering the popular music past in a European Capital of Culture. *International Journal of Cultural Policy*, 19(5), ss. 576–594.
- Connerton, P. (2012). *Modernite nasıl unutturur*. (K. Kelebekoğlu, ev.). İstanbul: Sel.
- Connerton, P. (2014). *Toplumlar nasıl anımsar?* (A. şenel, ev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cooper-White, P. (2014). Intersubjectivity. (D. A. Leeming, Ed.) *Encyclopedia of psychology and religion*. Boston, MA: Springer US.
- Corsten, M. (1999). The time of generations. *Time & Society*, 8(2–3), ss. 249–272.
- en, A. K. (2003). *Heidegger'de varlık ve zaman*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Daley, C. (1998). "He would know, but i just have a feeling": Gender and oral history1. *Women's History Review*, 7(3), ss. 343–359.
- Davis, F. (1979). *Yearning for yesterday: A sociology of nostalgia*. Free Press.
- Davis, F. (1997). *Moda, kültür ve kimlik*. (. Arıkan, ev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Dede, K. (2017). Altmışlı yılların anayasal gündemi ya da bir siyasal zne olarak 1961 Anayasası. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1960'lı yılları*. İstanbul: İletifim Yayınları.
- Degirmenci, K. (2006). On the pursuit of a nation: The construction of folk and folk music in the founding decades of the Turkish Republic. *International Review of the Aesthetics and Sociology of Music*, 37(1), ss. 47–65.

- DeNora, T. (2004). *Music in Everyday Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deren, S. (2012). Kültürel batılılaşma. İçinde U. Kocabaşoğlu (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce 3: Modernleşme ve Batıcılık* (ss. 382–403). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Van Dijck, J. (2006). Record and hold: Popular music between personal and collective memory. *Critical Studies in Media Communication*, 23(5), ss. 357–374.
- Dilmener, N. (2014). *Hafif Türk pop tarihi: Bak bir varmış bir yokmuş*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dodd, C. H. (2013). The Turkish Republic. *The Routledge Handbook of Modern Turkey* (ss. 69–80). Routledge.
- Doğaner, Y. (2016). Vatan cephesi. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye’nin 1950’li yılları* (ss. 177–193). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Draaisma, D. (2006). *Bellek metaforları: Zihinle ilgili fikirlerin tarihi*. (G. Koca, Çev.). İstanbul: Metis.
- Durakbaşa, A., ve İlyasoğlu, A. (2001). Formation of gender identities in republican Turkey and women’s narratives as transmitters of ‘herstory’ of modernization. *Journal of Social History*, 35(1), ss. 195–203. Oxford University Press.
- Durkheim, E. (2005). *Dini hayatın ilkel biçimleri*, (F. Aydın, Çev.). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Edmunds, J., ve Turner, B. S. (2002). *Generations, culture and society*. Buckingham: Open University Press.
- Emiroğlu, K. (2001). *Gündelik hayatımızın tarihi*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Erdem, E. E. (2016). Türkiye-ABD ilişkilerinin zirve noktası: Celal Bayar’ın ABD ziyareti. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye’nin 1950’li yılları* (ss. 135–151). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erll, A. (2008a). Cultural memory studies: An introduction. *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (C. 8). Berlin/ Newyork: de Gruyter.

- Erll, A. (2008b). An introduction. *Cultural memory studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin/ Newyork: De Guyter.
- Erol, A. (2010). Re-imagining identity: The transformation of the Alevi Semah. *Middle Eastern Studies*, 46(3), ss. 375–387. Taylor & Francis.
- Ersarı, N. (2016). Ellili yıllarda radyo ve siyaset. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1950'li yılları* (ss. 393–423). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ertekin, O. G. (2018). 4. yıldönümünde Maraş Katliamı. *Birartıbir*. İstanbul. <https://www.birartibir.org/siyaset/207-vahset-direnis-ve-endonezyalasma>
- Eyerman, R., ve Turner, B. S. (1998). Outline of a theory of generations. *European Journal of Social Theory*, 1(1), ss. 91–106.
- Fritzsche, P. (2001). Specters of history: On nostalgia, exile, and modernity. *The American Historical Review*, 106(5), ss. 1587–1618.
- Fukuyama, F. (1989). The end of history? *The national interest*, (16), ss. 3–18.
- Funkenstein, A. (1993). *Perceptions of Jewish history*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and method*. (J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Çev.). Bloomsbury Publishing.
- Gedi, N., ve Elam, Y. (1996). Collective memory — What is it? *History and Memory*, 8(1), ss. 30–50.
- Georgeon, F. (2011). Changes of time: An aspect of Ottoman modernization. *New Perspectives on Turkey*, 44, ss. 181–195. Cambridge University Press.
- Göle, N. (2000). 80 sonrası politik kültür. İçinde E. Kalaycıoğlu & A. Y. Sarıbay (Ed.), *Türkiye'de politik değişim ve modernleşme* (ss. 425–435). İstanbul: Alfa Kitap.
- Von der Goltz, A. (2011). Introduction: Generational belonging and the “68ers” in Europe. İçinde A. von der Goltz *Talkin' 'bout my Generation': Conflicts of generation building and Europe's* (ss. 7–28). Göttingen: Wallstein Verlag.
- Gülalp, H. (1998). Türkiye'de modernleşme politikaları ve İslamcı siyaset. İçinde S. Bozdoğan & R. Kasaba (Ed.), *Türkiye'de modernleşme ve ulusal kimlik* (ss. 43–53). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Gülizar, J. (1983). Türkiye radyoları. *Cumhuriyet dönemi Türkiye ansiklopedisi, cilt 10* (ss. 2738–2748). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Günay-Erkol, Ç. (2017). Altmışlı yıllarda edebiyat: Kaliban'ın öfkesi. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1960'lı yılları* (ss. 909–933). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Halbwachs, M. (2016). *Hafızanın toplumsal çerçeveleri*. (B. Uçar, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Halbwachs, M. (2017). *Kolektif Hafıza*. (B. Barış, Çev.). İstanbul: Heretik.
- Hartog, F. (2000). *Tarih, başkalık, zamansallık*. (E. M. Özacan, L. Yılmaz, & A. Kahiloğulları, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Harvey, D. (2010). *Postmodernliğin durumu: Kültürel değişimin kökenleri*. (S. Savran, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Harvey, D. (2015). *Neoliberalizmin kısa tarihi*. (A. Onacak, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Haşim, A. (1969). *Bize Göre: Gurebahane-i Laklakan Frankfurt Seyahatnamesi*. (M. Kaplan, Ed.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Heidegger, M. (2018). *Varlık ve zaman*. (K. Ökten, Çev.). İstanbul: Alfa Kitap.
- Highmore, B. (2002). *Everyday life and cultural theory: An introduction*. Routledge.
- Hobsbawm, E. J. (2017). *Kısa 20. yüzyıl, 1914-1991: aşırılıklar çağı*. (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Huyssen, A. (1995). *Twilight memories: Marking time in a culture of amnesia*. New York: Routledge.
- Jedlowski, P. (2001). Memory and sociology: Themes and issues. *Time & Society*, 10(1), ss. 29–44.
- Jenkins, R. (2014). *Social identity*. London: Routledge.
- Kadioğlu, A. (1996). The paradox of Turkish nationalism and the construction of official identity. *Middle Eastern Studies*, 32(2), ss. 177–193.
- Kalemci, R. A., ve Özen, Ş. (2011). Türk sinemacılık sektöründe kurumsal değişim (1950-2006): Küreselleşmenin 'sosyal dışlama' etkisi. *Amme İdaresi Dergisi*, 44(1), ss. 51–88.

- Karadeniz, H. (1995). *Olaylı yıllar ve gençlik* (8. Baskı.). İstanbul: Belge Yayınları.
- Karpat, K. H. (2012). *Kısa Türkiye tarihi 1800-2012*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karşıcı, G. (2010). Müzik türlerine ideolojik yaklaşım: 1970-1990 yılları arasındaki TRT sansürü. *folklor/edebiyat*, 16(61), ss. 169–178.
- Kasaba, R. (1998). Eski ile yeni arasında Kemalizm ve modernizm. *Türkiye’de modernleşme ve ulusal kimlik* (ss. 12–29). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kattago, S. (2016). Introduction: memory studies and its companions. İçinde S. Kattago (Ed.) *The Ashgate research companion to memory studies*.
- Kaynar, H. (2012). *Projesiz modernleşme: Cumhuriyet İstanbul’undan gündelik fragmanlar*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Kaynar, M. K. (2016). Türkiye’nin ellili yılları üzerine bazı notlar. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye’nin 1950’li yılları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaynar, M. K. (2017a). Önsöz. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye’nin 1960’lı yılları* (ss. 15–23). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaynar, M. K. (2017b). Türkiye’nin altmışlı yılları üzerine bazı notlar. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye’nin 1960’lı yılları*. İletişim Yayınları.
- Kaynar, M. K. (2017c). İnkılap, revolution, devrim: Bir kavramın tarihsel serencamı üzerine. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye’nin 1960’lı yılları* (ss. 59–77). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaynar, M. K. (2020). Türkiye’nin yetmişli yılları üzerine bazı notlar. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye’nin 1970’li yılları* (ss. 21–55). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Keightley, E. (2007). *How women remember: Media and the experience of the past*. (Unpublished doctoral dissertation). Loughborough University.
- Keightley, E. (2010). Remembering research: Memory and methodology in the social sciences. *International Journal of Social Research Methodology*, 13(1), ss. 55–70.
- Keightley, E., ve Pickering, M. (2012). *The mnemonic imagination: remembering as creative practice*. Hampshire: Palgrave Macmillan.

- Kejanlıoğlu, B. (2001). The media in Turkey since 1970. İçinde D. Lovatt (Ed.), *Turkey since 1970: Politics, economics and society* (ss. 111–137). New York: Palgrave.
- Kern, S. (2013). *Zaman ve uzam kültürü (1880-1918)*. (A. Selman, ev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Keyder, . (2013). Türkiye’de demokrasinin ekonomi politiği. İçinde İ. C. Schick & E. A. Tonak (Ed.), *Geçiş sürecinde Türkiye* (ss. 61–173). İstanbul: Belge Yayınları.
- Klein, K. L. (2000). On the emergence of memory in historical discourse. *Representations*, 69, ss. 127–150. University of California Press.
- Kocabaşoğlu, U. (1983). Radyo. İçinde *Cumhuriyet dönemi Türkiye ansiklopedisi, cilt 10* (ss. 2732–2738). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kocabaşoğlu, U. (2010). *Şirket telsizinden devlet radyosuna: TRT ncesi dönemde radyonun tarihsel gelişimi ve Türk siyasal hayatı içindeki yeri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kornetis, K. (2009). “Everything Links”? Temporality, territoriality and cultural transfer in the ’68 protest movements. *Historiein*, 9, ss. 34–45.
- Koselleck, R. (2004). *Futures past: On the semantics of historical time*. (K. Tribe, ev.). New York: Columbia University Press.
- Krause, M. (2019). What is Zeitgeist? Examining period-specific cultural patterns. *Poetics*, 76.
- Kristeva, J. (1980). *Desire in language: A semiotic approach to literature and art*. (T. Gora, A. Jardine, & L. S. Roudiez, ev.). New York: Columbia University Press.
- Kristeva, J. (1984). Revolution in poetic language. (M. Waller, ev.), New York: Columbia University Press.
- Krk, E. (2008). Türkiye sosyalist hareketine silahlı mücadelenin girişı. *Modern Türkiye’de siyasi düşünce, Sol, c. 8* (ss. 494–543). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lainer, . (1977). 1 Mayıs. *Birikim*, (28/29), ss. 5–10.
- Lamont, M., ve Molnr, V. (2002). The study of boundaries in the social sciences. *Annual review of sociology*, 28(1), ss. 167–195.

- Landau, J. M. (2016). *Radical politics in modern Turkey*. London & NY: Routledge.
- Lefebvre, H. (1998). *Modern dünyada gündelik hayat*. (I. Gürbüz, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lewis, G. (2007). *Trajik başarı Türk dil reformu*. (M. F. Uslu, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Lewis, J. (2002). *Cultural studies-the basics*. London & NY: Sage.
- Lipsitz, G. (1990). *Time passages: Collective memory and American popular culture*. U of Minnesota Press.
- Lowenthal, D. (1985). *The Past is a Foreign Country. History*.
- Lowenthal, D. (2015). *The past is a foreign country-revisited*. Cambridge University Press.
- Lüküslü, D. (2013). 60'lı yılları gençlik kategorisi üzerinden okumak: Modernist söylemin savunucusu ve aktörü olarak gençlik. İçinde F. R. Barbaros & E. J. Zürcher (Ed.), *Modernizmin yansımaları: 60'lı yıllarda Türkiye*. Ankara: Efil Yayınları.
- Mannheim, K. (2018). *Bilgi sosyolojisi*. (M. Yalçınkaya, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Mater, N. (2009). *Sokak güzeldir: 68'de ne oldu?* İstanbul: Metis Yayınları.
- Meriç, M. (1999). Türkiye'de popüler müziğin 75 yıllık seyrine bir bakış. İçinde G. Paçacı (Ed.), *Cumhuriyet'in sesleri* (ss. 132–146). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Meriç, M. (2006). *Pop dedik: Türkçe sözlü hafif batı müziği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, M. (2016). *100 şarkıda memleket tarihi*. İstanbul: Ağaçkakan Yayınları.
- Meriç, M. (2017). İki darbe arası müzikli curcuna: Cazdan saza 60'lı yıllarda müzik. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1960'lı yılları* (ss. 987–1007). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mihelj, S. (2013). Between official and vernacular memory. İçinde M. Pickering & E. Keightley (Ed.), *Research methods for memory studies* (ss. 60–79). Edinburgh University Press.

- Mills, A., Reilly, J. A., ve Philliou, C. (2011). The Ottoman Empire from present to past: Memory and ideology in Turkey and the Arab world. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 31(1), ss. 133–136.
- Misztal, B. A. (2003). *Theories of social remembering*. McGraw-Hill Education (UK).
- Neiger, M., Meyers, O., ve Zandberg, E. (2011). Tuned to the nation's mood: Popular music as a mnemonic cultural object. *Media, Culture & Society*, 33(7), ss. 971–987.
- Neyzi, L. (2001). Object or subject? The paradox of “youth” in Turkey. *International Journal of Middle East Studies*, 33(3), ss. 411–432.
- Neyzi, L. (2011). Giriş. İçinde L. Neyzi (Ed.), *Nasıl hatırlıyoruz? Türkiye’de bellek çalışmaları*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Nora, P. (1989). *Between memory and history: Les lieux de mémoire. Representations* (C. 26, ss. 7–24).
- Nora, P. (2006). *Hafıza mekânları*. (M. E. Özcan, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Nowotny, H. (1992). Time and social theory: Towards a social theory of time. *Time & Society*, 1(3), ss. 421–454.
- Olick, J. K., ve Robbins, J. (1998). Social memory studies: From “collective memory” to the historical sociology of mnemonic practices. *Annual Review of Sociology*, 24(1), ss. 105–140.
- Olick, J. K., Vinitzky-Seroussi, V., ve Levy, D. (2011). Introduction. İçinde J. K. Olick, V. Vinitzky-Seroussi, & D. Levy (Ed.), *The collective memory reader* (ss. 3–63). Oxford University Press.
- Orhon, G. (2015). *The weight of the past: Memory and Turkey’s 12 September coup*. Cambridge Scholars Publishing.
- Özcan, F. C. (2016). Ellili yıllarda Türkiye ekonomisi. *Türkiye’nin 1950’li yılları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özgüden, M. (2014). Türkiye’de seçkinler. İçinde F. Alpkaya & B. Duru (Ed.), *1920’den günümüze Türkiye’de toplumsal yapı ve değişim* (s. s. 367-407). Ankara: Phoneix Yayınları.
- Özkazanç, A. (2012). Cumhuriyet döneminde siyasal gelişmeler: Tarihsel-sosyolojik bir değerlendirme. İçinde F. Alpkaya & B. Duru (Ed.), *1920’den*

günümüze Türkiye’de toplumsal yapı ve değişim. Ankara: Phoenix Yayınları.

Özkonur, K. K. (1998). '68'li Olmak: '98'li Olmak, *Birikim Dergisi* 109 (Mayıs), ss. 40–44.

Özyürek, E. (2006). *Nostalgia for the modern: State secularism and everyday politics in Turkey*. Durham and London: Duke University Press.

Özyürek, E. (2007). Introduction, The politics of public memory in Turkey. *The politics of public memory in Turkey* (ss. 1–15). Syracuse University Press: Syracuse.

Polt, R. (2003). Tarih, kalıtım ve yazgı. İçinde A. K. Çüçen (Ed.), *Heidegger’de varlık ve zaman* (ss. 215–225). Bursa: Asa Kitabevi.

Proceeding of the international meridian conference. (1884). *International conference for the purpose of fixing a prime meridian and a universal day içinde*. Washington: Gibson Bros., Printers and Bookbinders.

Rabinow, P., ve Sullivan, W. (1990). *Toplumbilimlerinde yorumcu yaklaşım*. (T. Parla, Çev.). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

Radstone, S. (2000). Working with memory: An introduction. *Memory and methodology* (ss. 1–22).

Reulecke, J. (2008). Generation/generationality, generativity, and memory. İçinde A. Erll & A. Nünning (Ed.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook*. Berlin/ Newyork: De Guyter.

Ricoeur, P. (2013). *Zaman ve anlatı: dört*. (U. Öksüzan & A. Altınörs, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ricoeur, P. (2012). *Hafıza, Tarih, Unutuş*. (M. E. Özcan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Robert, W. (1979). *The Generation of 1914*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Şahin, Ş. (2005). The rise of Alevism as a public religion. *Current Sociology*, 53(3), ss. 465–485.

Şanlı, A. S. (2017). Türkiye’de “Alamancı” Almanya’da “Türk”: Araftaki gurbetçiler. *Türkiye’nin 1960’lı yılları*. İstanbul: İletişim yayınları.

- Sarlo, B. (2012). *Geçmiş zaman: Bellek kültürü ve özneye dönüş üzerine bir tartışma*. (P. B. Charum & D. Ekinci, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Şenol-Cantek, F. (2017). Altmışlı yıllarda basın. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1960'lı yılları* (ss. 759–797). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sevinç, M. (2014). Türkiye'de anayasal düzen: 1920-2012. İçinde F. Alpakaya & B. Duru (Ed.), *1920'den günümüze Türkiye'de toplumsal yapı ve değişim*. Ankara: Phoneix Yayınları.
- Sezer-Şanlı, A. (2016). 6-7 Eylül 1955: Türkiye'de bir "pogrom" yaşandı. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1950'li yılları* (ss. 377–393). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Simmel, G. (1957). Fashion. *American journal of sociology*, 62(6), ss. 541–558.
- Simmel, G. (2003). *Modern kültürde çatışma*. (T. Bora, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, J. S. (1998). The strange history of the decade: Modernity, nostalgia, and the perils of periodization. *Journal of Social History*, 32(2), ss. 263–285.
- Sontag, S. (2004). *Başkalarının acısına bakmak*. (O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Storr, A. (2015). *Music and the Mind*. New York: The Free Press.
- Swidler, A. (1986). Culture in action: Symbols and strategies. *American sociological review*, 51(2), ss. 273–286.
- Tannock, S. (1995). Nostalgia critique. *Cultural studies*, 9(3), ss. 453–464.
- Tekeli, İ. (2013). 60'lı yıllarda Türkiye'de planlama düşüncesinin yeniden canlanışını modernite projesinin içinden okumaya çalışmak. İçinde F. R. Barbaros & E. J. Zürcher (Ed.), *Modernizmin yansımaları: 60'lı yıllarda Türkiye*. Ankara: Efil Yayınları.
- Tekelioğlu, O. (2006). *Pop yazılar: Varoşlardan merkeze yürüyen" Halk zevki"*. İstanbul: Telos.
- Terdiman, R. (1993). *Present past: Modernity and the memory crisis*. Cornell University Press.

- Thomson, A. (2010). *Memory and remembering in oral history. The Oxford Handbook of Oral History*. Oxford University Press.
- Timur, T. (2013). Osmanlı mirası. İçinde E. A. Tonak (ed.) *Geçiş sürecinde Türkiye*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Tokdoğan, N. (2018). *Yeni Osmanlıcılık: Hınç, nostalji, narsisizm*. İstanbul: İletişim.
- Toker, N. (2020). O gün toplumun başına gerçekten ne geldi? İçinde T. Bora (Ed.), *40 yıl 12 Eylül* (ss. 61–71). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tönnies, F. (2001). *Community and civil society*. (J. Harris & M. Hollis, Çev.). Cambridge University Press.
- Tunç, A. (2001). *Bir maniniz yoksa anneler size gelecek*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tura, R. (1999). “68” ile “71” arasına sıkışan zaman: “70”li yıllar. *Defter*, 37(Yaz), ss. 35–46.
- Türkeş, A. Ö. (2009). Toplum ve kimlik kurma kılavuzu olarak roman. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasi düşünce 9- Dönemler ve zihniyetler* (ss. 844–870). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uluengin, M. B. (2010). Secularizing Anatolia tick by tick: Clock towers in the Ottoman Empire and the Turkish Republic. *International Journal of Middle East Studies*, 42(1), ss. 17–36.
- Ulutaş, B. (2014). *70’li yıllarda bir direnme pratiği: TÖB-DER*. İçinde F. R. Barbaros & E. J. Zürcher (Ed.), *Modernizmin yansımaları: 70’li Yıllarda Türkiye*. Efil Yayınları, Ankara.
- Ünal, E. (2008). Sol düşüncenin ortasında ve kıyısında: Çeviri kitaplar. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasi düşünce 8- sol* (ss. 418–432). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uyar, T. (2002). *Büyük saat: bütün şiirleri* (C. 155). İstanbul: YKY.
- Varel, A. (2016). Ellili yıllarda muhalefet: Hükümete yönelik temel eleştiriler ve DP karşısında CHP’nin ideolojik konumlanması. İçinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye’nin 1950’li yılları* (ss. 203–235). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wishnitzer, A. (2010). Our time: On the durability of the alaturka hour system in the late Ottoman Empire. *International Journal of Turkish Studies*, 16.

- Wittgenstein, L. (2010). *Felsefi soruşturmalar*. (H. Barışcan, ev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Yıldırımaz, S. (2016). Köylüler ve kentliler: Ellili yılların dönüşen yeni sosyo-ekonomik ve kültürel coğrafyası. çinde M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1950'li yılları* (ss. 541–565). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, Z. (2013). *Politika sözlüğü*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Yumul, A. (2010). Fashioning the Turkish body politic. *Turkey's Engagement with Modernity* (ss. 349–369). London: Palgrave Macmillan.
- Zelizer, B. (1995). Reading the past against the grain: The shape of memory studies. *Critical Studies in Mass Communication*, 12(2), ss. 214–239.
- Zerubavel, E. (1996). Social memories: Steps to a sociology of the past. *Qualitative Sociology*, 19(3), ss. 283–299.
- Zürcher, E. J. (2018). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi*. (Y. S. Gönen, ev.). İstanbul: İletişim Yayınları

EK 1. Görüşmeci Listesi

	İsim	Doğum Tarihi	Meslek	Doğum Yeri/Görüşme Kenti	Eğitim
1	Raziye	1944	Çalışmıyor	Rize-Pazar/ AN	İlkokul
2	Melahat	1955	Çalışmıyor	Ankara/ AN	İlkokul
3	Osman	1960	Güvenlik görevlisi	Kocaeli/ KO	İlkokul
4	Fuat	1946	Öğretmen	Aksaray İncesu köyü/ KO	Lisans
5	Hakan	1955	Adliye memuru	Yozgat-Yerköy/ AN	Önlisans
6	Ali	1944	Polis	Erzurum-Karayazı/ KO	Lise
7	Orhan	1950	Akademisyen	Erzurum/ AN	Doktora
8	Kemal	1940	Memur	Şavşat-Kireç Köyü/KO	Önlisans
9	Muhlis	1953	Memur	Kayseri- Büyükkaramanlı/AN	Önlisans
10	Fatma	1956	Çalışmıyor	Niğde-Ulukışla/AN	Önlisans
11	Nuran	1935	Hemşire	Giresun/ AN	Önlisans
12	Sabiha	1934	Çalışmıyor	Bursa / AN	Ortaokul
13	Sevim	1947	Çalışmıyor	Ankara/ AN	Ortaokul
14	Nazan	1933	Çalışmıyor	Ankara / AN	Lise
15	Mustafa	1949	Dişçi	Kocaeli-/ AN	Lisans
16	Tarık	1948	Kimya mühendisi	Bursa/ AN	Yüksek lisans
17	Seher	1950	Çalışmıyor	İzmir/ AN	Lisans
18	Kerim	1956	Öğretmen	Trabzon- Tonya/ KO	Önlisans
19	Halil	1950	Ekonomist	Ankara/ AN	Yüksek lisans
20	Ercan	1950	Polis	İstanbul- Şile/ KO	Lise
21	Malik	1951	İşçi	Sakarya Hicriye Köyü/ KO	İlkokul
22	Hüseyin	1944	Akademisyen	Sivas/ AN	Doktora
23	Leyla	1953	Maliyeci	Adana/ AD	Lise
24	Feza	1951	Öğretmen	Kocaeli/ KO	Önlisans
25	Hasan	1954	Kütüphaneci	Kayseri Yeşilhisar Köyü/ KO	Lisans
26	Nesrin	1944	Öğretmen	Tunceli-Hozat/ AN	Önlisans
27	Selim	1952	Serbest meslek	Niğde- Yeşilova Köyü/KO	Lisans terk
28	Semra	1955	Çalışmıyor	Konya-Ereğli/ KO	Lisans
29	Zeynep	1949	Çalışmıyor	Kocaeli/ KO	Lise
30	Zeki	1951	Akademisyen	Kastamonu-Küre/ KO	Doktora
31	Handan	1959	Kent planlamacısı	Eskişehir/ AN	Lisans
32	Metin	1956	Şehir planlamacı	İstanbul/ AN	Lisans
33	Nebahat	1944	Maliyeci	Samsun/ KO	Lise
34	Bediha	1943	Öğretmen	Bolu/ KO	Önlisans
35	Tekin	1942	Memur	Kocaeli-Hatıplar Köyü/ KO	İlkokul

Not: İsimler görüşmecilerin kendi isimleri değildir. Tabloda geçen kısaltmalar görüşmelerin yapıldığı illeri ifade ediyor. AN: Ankara, KO: Kocaeli ve AD: Adana için kullanılmıştır.

EK 2. Orijinallik Raporu

EK 3. Etik Kurul/Komisyon İzni ya da Muafiyet Formu