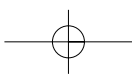
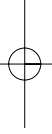
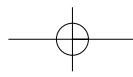


QIJIKA REŞ

ocak - şubat / rêbendan - reşemî 2011

3





QIJIKAREŞ

RADİKAL POLİTİKA DERGİSİ
KOVARA POLİTİKAYÊ YA RADİKAL

İmtiyaz Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni / Xwedî û Rêveberê Weşanê yê Giştî
Sami Görendağ

Yayın Kolektifi / Kolektîva Weşanê
Bilgesu Sümer - İsmail Yıldız - Kawa Nemir - Leyla Saral - Ramazan Kaya - Sami Görendağ - Zozan
Özgökçe

Yayın Danışmanı / Şêwirmendê Weşanê
Kawa Nemir

Kürtçe Edisyon / Edisyona Kurdî
Kawa Nemir

Grafik Tasarım / Sêwirandina Grafikê
M. J.

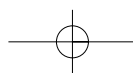
Düzelti / Sererastkirin
İsmail Yıldız & Kawa Nemir

Çizim / Xêz
Çiğdem Gülçiçek

Baskı / Çap
Berdan Matbaa
Davutpaşa Caddesi Güven İş Merkezi C Blok No:239 Topkapı / İstanbul
Tel: 0 212 613 12 11

Qijika Reş
Adres / Navnîşan
Hastane 2. Cadde Özok İş Merkezi Kat:1 No: 12 Van
Tel: 0 533 344 16 28
e-mail: qijikares@gmail.com

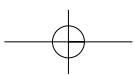
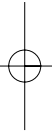
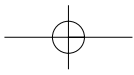
Dergiye gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmaması Yayın Kolektifi'nin kararına bağlıdır.
Weşandina nivîsên ku ji kovarê re hatine şandin li ser bîryara Kolektîva Weşanê ye.

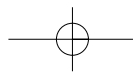


QIJIKAREŞ

İÇİNDEKİLER / NAVEROK

- Komünalist Proje – **Murray Bookchin**, 7
- Kürdistan'da Radikal Bir Politikanın İmkânları Üzerine – **Ramazan Kaya**, 31
- Devrim - **Felix Guattari**, 39
- ‘Öcalan Anarşizmi’ne Anarşik Bir İtiraz– **Sami Görendağ**, 41
- Demokratik Özerklik ya da Bardağın Dolu Tarafı – **Gazi Bertal**, 46
- Gustav Landauer’in Komüniter Anarşizmi – **Larry Gambone**, 52
- Politikayı Yeniden Tanımlarken – **Işık Ergüden**, 63
- Anarşizm ve Kimlik Politikaları – **Alişan Şahin**, 67
- Wêjeya Honaka Zanistî û Ûtopyyaya Kurdî - **Mîran Janbar**, 73
- Tohum ve Mermi – **Atalay Göçer** , 83
- Sessizleştirilmiş “İsyân-ı Nisvan” – **Zozan Özgökçe**, 88
- Dilin Siyaseti – **Cengiz Apaydın**, 94
- Dil, Sözcük ve Eylemler – **Batur Özdiñç**, 100
- Düşünülmeiyeni Düşünmek Üzerine Düşünmek – **Eren Barış**, 103
- Bir Devletsizlik Örneği: Alevilik ve Dersim38 – **Ferhat Berkpınar**, 105
- Özgürlüğün Pedagojisini Yaratmak - **Zinê Damasco**, 108
- Çıplak Hayatın Sınır İhlali: Bedenin Tarihi – **Sami Görendağ & Hüseyin Kaytan**, 115
- Her Amerikan Filminde Bulunan Metal Okul Dolapları - **Leyla Saral & Kawa Nemir** , 119
- Gönüllü Kulluk ve “Belki”ler – **Ufuk Ahıska**, 123
- Bir Vicdani Red Örneği: Molokanlar – **Sidar Yumlu**, 125
- Li Ser Berzika Destavêjekî! - **İsmail Yıldız**, 131
- Bir Stran Bir Ömür - **F. Tekin Düz**, 135
- Requiemek Ji Bo Azad Ronakbar – **Kawa Nemir**, 137
- Kahramanın Karşı Konulmaz Çekiciliği ya da İnsansız Sinema – **Mehmet Şarman**, 140
- Ayrı Diller Ortak Acılar – **K. Murat Güney**, 143
- Çalışmanın Erdemi Üzerine – **Birahîmê Qijik**, 151
- Güçsüz Devlet Adamları, Daha Güçsüz İnsanlar! – **Gustav Landauer**, 156
- Ji Dengbêjiyê Heta Niviskerriyê – **Birahîmê Qijik**, 158
- Devrimci Paradigmada Geçiş Dönemi: Özgürleşme Olarak Siyaset – **Kürşad Kızıltuğ**, 165
- Bi *Epîloga* Hesenê Metê Re Dîyalogek – **Ömer Faruk Baran**, 176
- Pirtûkxane / Kütüphane - **Qijika Reş**, 179



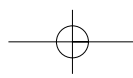


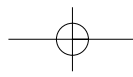
İsyan ve yaşam arzusuyla yüklü topraklara, tüm direniş öznelerine merhaba...

Dünyanın farklı topraklarında iktidara, kapitalizme, savaşa, ırkçılığa, cinsiyetçiliğe karşı süren direniş dalgalarının soğuk kış mevsimini ısıttığı, geleceğe yeni umut kapıları açtığı bir zamandan geçiyoruz. İngiltere’de öğrencilerin başlattığı isyan, Tunus’ta bir halk devriminin ayak seslerine dönüşen ve Mısır’da devam eden başkaldırı, Ankara Üniversitesi SBF’deki yumurtalı eylem, Kürt hareketinin ‘demokratik özerklik’ projesiyle Kürdistan’da otonomunu yaratma hamleleri, İmparatorluk’un pürüzsüz iktidarına, sürtünmesiz kapitalizme meydan okuyan hareketlerin gün geçtikçe artacağına coşkulu müjdesidir.

Qijika Reş’in, ‘örgütlü kötülük dünyası’na karşı radikal bir isyan çağrısıyla başlattığı özgürlük yürüyüşü üçüncü yokuşu da geride bırakarak devam etmektedir. *Qijika Reş’in* ilk iki sayısı ile neleri politik ifade alanının kıyasına ittiğini, vaat ettiklerinin ne kadarını başara bildiğini kuşkusuz ilerleyen sayılarda daha iyi göreceğiz. Her politik söylemin kendi özerk taleplerini dayattığı bir çizgide olmak yerine, farklı radikal söylem alanları arasında bir tartışma platformu olma konumumuzu ısrarla sürdürmeye devam edeceğiz. Yani *Qijika Reş*, kanatlarını önyargısız dünyalar üzerinde açmaya ve her isyan mekânına uğramaya devam edecektir. Soluğumuzu güçlendiren itki, *Qijik’in* ehlileşmeye uygun olmayan doğasından gelmektedir. Derginin siyasal tezahürlerinin yarattığı beklentiler, daha nitelikli, daha ufuk açıcı bir içerikte olmasını sağlama çabamızı da kuşkusuz yoğunlaştırmaktadır. Derginin mutfağında doğrudan yer almayan, uzak kentlerde yaşayan özel dostların görünmez emekleri, derginin varoluşunda, dağıtımında, derginin sesinin ses bulmasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu özel yoldaşlara yoğun emeklerinden ötürü müteşekkirimiz.

Qijika Reş’in bu kapsamlı sayısında, devrim denilen çağlayana farklı toprakları dolanarak dökülen karşı-söylemleri duyulur kılmaya ve anarşist-radikal bir politikanın bu topraklardaki potansiyeli, sınırları üzerinden *sözü* eğip bükmeden konuşmaya, tartışmaya çalıştık. Radikal bir özgürlük politikasının yaşadığımız topraklarda karşılık bulabilmesinin imkânlarını değerlendirdiğimiz bu sayıda, özellikle güncel önemini koruyan *özerklik* konusunda eteklerimizdeki bütün taşları döktük diyebiliriz. Otonom siyasetin tarihsel deneyimleri ışığında, otonomu mümkün kılan koşulların nasıl yaratılacağı ve *ulus* temelli modern egemenlik projesinin araç ve yöntemleriyle, devletsiz bir otonom politika arasındaki kaçınılmaz çatışma ve çelişiklere heybemizdeki düşler, düş(ünüşler) doğrultusunda dikkat çekmeye çalıştık. Ayrıca Kürt siyasetinde son dönemde komünalist, anarşist düşünce okumalarının tekabül ettiği siyasal algının eleştirel bir analizini yaparak bu konuda olmasını umduğumuz verimli bir tartışmayı kışkırtmaya çalıştık. Cumhuriyetin inşa sürecinde milliyetçi rüzgârdan nasibini alan bazı Türk kadın figürlerinin yeniden ürettikleri resmi feminist politikanın, Türk ve Müslüman olmayan kadınların emek ve örgütlenmelerini nasıl da görünmez kılmaya çalıştığını, ayrımcı siyasetin feminizme sirayet eden tarihsel pratiklerin ve söylemlerin soykütüğünü çıkarmaya uğraştık.

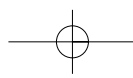


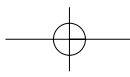


Kürt Vicdani Red hareketiyle başlayan vicdani red ve anti-militarizm bağlamında farklı bir pencereden bakarak, etkisiz klişelere dönüşen söz ekonomisinden tasarruf ettik. Yine dil ve kimlik hakları için yürütülen politikaların iktidarla olan pazarlık açmazlarına ve bu konuda alternatif yol ve yordamın ne olduğu konusundaki tartışmalara, muhalif söylemlere bu sayıda da sayfalarımızı açmaya devam ettik. Gelecek Mart sayısını feminist bir dosya olarak sadece kadın yoldaşların hazırlayacağını ve bu sayıda sözüne ve kalemine güvenen her kadının katkılarını ve bizimle dayanışmasını beklediğimizi belirtmek isteriz.

“Kürdistan’da Anarşist bir devrime olan inancımız ve özgürlük rüyamız, bu topraklardaki bütün toplumsal mücadelelerin nihai yenilgisinde bile son bulmayacaktır. Herkesin eşit ve özgür olduğu bir geleceğe yönelik arzumuz, dünyanın sonundan başka hiçbir şey son veremez. Devrimin ‘gelecekteki şimdi’sini kurma mücadelemiz, iktidara talip tüm siyasi hareketlerden ve öznelerden bağımsız olarak devam edecektir. Ya özgürlüğü birlikte yaratacağız ya da toplumsal bedenden kopmuş ayrı politik organlar olarak kendi otonomumuzu inşa etme yolculuğumuzu birkaç düşperestin yalnız serüveni şeklinde de olsa sürdüreceğiz. Devrim, tarihin aşkın öznelerini beklemeden, Derrida’nın tanımıyla “tarihin olağan akışında, olanaksızı gerçekleştirme, mevcut düzeni programlanamaz olaylar temelinde sekteye uğratma amaçlı bir kesinti, radikal bir durak”tır. Belki de kaybettiğimizi sandığımız şey, hiç sahip olamadığımızı keşfettiğimiz anda saklıdır”.

Yayın Kolektifi





Komünalist Proje*

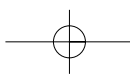
Murray Bookchin

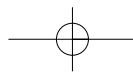
Yirmi birinci yüzyılın en radikal zamanlara mı yoksa en gerici zamanlara mı tanıklık edeceği –ya da sadece zavallı bir sıradanlığın griliğine doğru mu sürükleneceği– büyük ölçüde sosyal radikallerin geçmiş iki yüzyıllık devrimci çağ boyunca birikmiş olan teorik, örgütsel ve siyasal zenginliğin içerisinden ne tür bir sosyal hareket ve program yaratabileceklerine bağlı olacaktır. İnsanlığın gelişiminin kesişen muhtelif yolları arasından seçeceğimiz istikamet, yaklaşan yüzyıllar için türümüzün geleceğini pekâlâ belirleyebilir. Bu akıldışı toplum bizi nükleer ve biyolojik silahlarla tehlikeye attığı sürece, bütün insani teşebbüslerin yıkıcı bir sonla karşılaşabileceği olasılığını göz ardı edemeyiz. Askeri endüstriyel kompleksin zarifçe tasarladığı detaylı teknik planların mevcudiyetinde, bu binyılın şafağında kitlesel medyanın kurguladığı gibi fütürist senaryolarda insan türünün kendini imha etmesi olasılığı da –yani insan geleceğinin sonu gibi–hesaba katılmalıdır.

Bu yorumlar çok kıyamet benzeri görülmesin diye, *aynı zamanda* insan yaratıcılığının, teknolojisinin ve hayal gücünün olağanüstü maddi gelişmeler üretebilme kapasitesinin olduğu ve de Saint-Simon, Charles Fourier, Karl Marx ve Peter Kropotkin gibi sosyal teorisyenlerin tasarladığı en dramatik ve en özgürleştirici vizyonun bile erişmeyi tahayyül ettiği özgürlük seviyesinin kat ve kat üstünde bir toplumu bahşedebilecek bir çağda yaşadığımızı da vurgulamalıyım.¹ Postmodern dönemin birçok düşünürü ahmakça bilim ve teknolojiyi insanlığın iyiliğine ve refahına karşı en temel tehdit olarak kabul etmiş olsa da, birkaç disiplin insanlığa maddenin ve yaşamın en gizli saklı sırları hakkında muazzam bir bilgi sunmuş bulunmaktadır, ya da bu disiplinler, türümüzün gerçekliğin önemli her veçhesini değiştirebilme kabiliyetine katkı sağlamıştır ve insani ve gayri-insani yaşam türlerinin hayatlarını iyileştirmiştir.

Bulduğumuz konum itibarıyla ya ucunda “tarihin sonunun” olduğu merhametsiz bir patikayı takip edip içi boş olayların bayağı bir şekilde art arda sıralandığı ve gerçek ilerlemenin yerine geçtiği bir yola gireceğiz ya da tarihin *gerçek ve doğru* bir şekilde vuku bulacağı bir yolda insanlığın gerçek anlamda akılcı bir dünyaya doğru ilerlediği bir patikadan geçeceğiz. Muhtemelen tarihin nükleer olarak yok edildiği bir felaketi içeren alçakça bir son ile tarihin akılcı olarak yerine getirileceği estetik güdülerle inşa edilmiş özgür ve bereketli toplum arasında tercih yapacağımız bir konumdayız.

Her ne kadar hâkim sınıfın (yani, burjuvazinin) rekabet halindeki şirketlerinin teknolojik harikaları bir ötekinin üstünde hegemonya kurmak için gelişiyor olsa da, mevcut toplumdaki öznel doğanın çok azı bunu kendi için kurtarabilir. Bir tür olarak, insanlık durumunda ve de insani olmayan doğal dünyada hayret verici nesnel ilerlemelere ve gelişmelere yönelik –özgür ve akılcı bir toplumun geliştirilebilecek türden ilerlemelere–araçlar üretme kapasitesine sahip





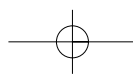
olduğumuz bir zamanda, kesinlikle, fiziksel yok oluşumuza ziyadesiyle yol açacak sosyal güçlerin saldırısı karşısında ahlaken neredeyse çırılçıplak duruyoruz. Gelecek hakkındaki teşhislerin çok kırılğan olması anlaşılabilir ve bunlara kolayca güvenilmez. Kültürün yok olma noktasına kadar dehşet verici şekilde geriye gittiği kapitalist sosyal ilişkilerin insan zihninde daha önceden hiç olmadığı kadar kök salmasıyla kötümserlik çok yaygın hale geldi. Bugün birçok insan için, 1917-18 Rus Devrimi ve 1939'da sona eren İspanya İç Savaşının arasındaki yirmi yıllık dönemdeki umut dolu ve çok radikal kesinlikler neredeyse naif gözükmektedir.

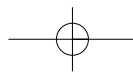
Ama gene de daha iyi bir toplumu yaratma kararımız ve bunu nasıl yapacağımıza dair tercihimiz *bizim içimizden* gelmelidir, bir ilahın yardımı olmaksızın, mistik olan “doğanın kuvveti” veya karizmatik liderlerin varlığı olmaksızın. Eğer daha iyi bir geleceğe yönelik bir yol seçeceksek, tercihimiz yeteneğimizin sonucu olmalıdır –ve *sadece kendi yeteneğimiz*– ve geçmişin maddi derslerinden öğrenmeli ve gelecek için gerçek ümitleri takdir etmelidir. İnsanlığın bilinç ve akıl doğrultusunda kendini gerçekleştirmesinden alıkoyan sosyal patolojiler ve tesadüfi hadiselerin karşısında, batıl inançların karanlık cehenneminden, ya da saçma bir şekilde, akademinin açtığı vadiden büyüyle gelen hayaletimsi aşırılıklara değil, tam da insanlığımızı oluşturan yaratıcı özelliklere ve doğal ve sosyal gelişmeye sebep olan *temel* özelliklerimize başvurmamız gerekecektir. Tarihi neredeyse *her şeyin* en azından maddi doğada mümkün olduğu bir noktaya getirerek –ve insan hayal gücünün ürettiği mistik ve dinsel varlıkların ideolojik olarak nüfuz ettiği bir geçmişi geride bırakarak– insanlığın daha önceden karşılaşmamış olduğu yeni bir meydan okuma ile yüz yüzeyiz. Bilinçli olarak kendi dünyamızı yaratmalıyız, şeytani fantezilere göre değil, düşüncesiz geleneklere göre değil, yıkıcı önyargılara göre değil, ama eşsiz bir şekilde sadece türümüze ait olan *akıl, tefekkür ve de söylemin* ölçütlerine uygun olarak bunu yapmalıyız.

Kapitalizm, Sınıflar ve Hiyerarşiler

Tercihimizi yaparken ne gibi faktörler belirleyici olmalıdır? İlk olarak, en büyük öneme sahip şey bugünün devrimcileri için hazır bulunan engin sosyal ve siyasal deneyim birikimidir, doğru düzgün kavrandığında, bu bilgi ambarı, bizden öncekilerin yaptığı korkunç hatalardan kaçınmak ve insanlığı geçmişteki başarısız devrimlerin korkunç musibetlerinden uzak tutmak için kullanılabilir. Ve vazgeçilemez derecede önemi olan şey ise fikirler tarihi tarafından yaratılmış olan ve oluşmakta olan radikal hareketleri, mevcut sosyal koşulların içinden insanlığın özgürleşmesinin besleneceği bir geleceğe fırlatabilecek yeni bir teorik sıçrama tahtasının potansiyelidir.

Ama karşılaştığımız sorunların kapsamından da tamamen haberdar olmalıyız. Net ve açık bir şekilde mevcut kapitalist düzenin gelişiminde *nerede* durduğumuzu anlamalıyız ve *acil* sosyal sorunları kavramalıyız ki yeni hareketin programında bu sorunlara bir karşılık bulabilelim. Kapitalizm, hiç kuşkusuz, tarihte belirmiş en dinamik toplumdur. Anlam açısından, emin olmak gerekirse, *her zaman* satılmak ve kâr için üretilen nesnelere çoğu insan ilişkilerini istila ettiği ve vasıta olduğu bir meta değişim sistemi olarak kalacaktır. Fakat kapitalizm yüksek derecede *değişken* bir sistemdir, şirketlerin rakiplerinin aleyhine büyümediği takdirde ölmesi gerektiğine dair merhametsiz düsturu devamlı olarak geliştirmektedir. Böylece “büyüme” ve devamlı değişim kapitalist varoluşun en temel hayat kanunu olmaktadır. Bu,



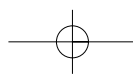


kapitalizmin *hiçbir zaman* sadece tek bir biçimde devamlı olarak kalmayacağı, *her zaman* temel sosyal ilişkilerden doğan kurumları dönüştürmek zorunda olacağı anlamına gelir.

Her ne kadar kapitalizm toplumda sadece son birkaç yüzyıl içerisinde baskın toplum haline gelmiş olsa da, önceki toplumların çeperinde uzun süredir var olmuştu: kentler ve imparatorluklar arasında büyük oranda ticari bir biçimde yapılanmış şekilde; Avrupa'nın Orta Çağ'ında zanaat biçiminde; bizim zamanlarımızda geniş çapta endüstriyel biçimde; yakın dönem kâhinlerine inanacak olursak, gelecek dönemde enformasyon biçiminde. Sadece yeni teknolojiler yaratmakla kalmadı, atölyeler, fabrikalar, endüstriyel ve ticari kompleksler gibi oldukça çeşitli ekonomik ve sosyal yapılar da oluşturdu. Kesinlikle Sanayi Devriminin kapitalizmi, aynı bir önceki dönemden kalan ve tamamen unutulmaya teslim olmuş izole köylü ailesi ve küçük zanaatkâr gibi bütün olarak yok olmadı. Geçmişin büyük bir kısmı şimdiki zamana dâhil edilir; hakikaten, Marx'ın ısrarla uyardığı gibi, "saf kapitalizm" yoktur ve yeni sosyal ilişkiler radikal olarak kurulana ve kuvvetle baskın olana kadar kapitalizmin erken biçimlerinin hiçbiri yok olmayacaktır. Ama bugün kapitalizm, her ne kadar kendi amaçları için kapitalizm öncesi kurumlarla birlikte var olsa da ve bu kurumları kullansa da (Marx'ın *Grundrisse* eserini bu diyalektik ilişkiyi görmek için inceleyin), banliyölere ve taşraya alışveriş merkezleri ve yeni tarz fabrikaları ile şimdi ulaşabilmektedir. Gerçekten, bir gün gezegenimizin ötesine de ulaşabileceği hiçbir şekilde manasız ve anlaşılmaz değildir. Her durumda, sadece yeni metaller üreterek, yeni istekleri yaratmak ve beslemekle kalmamıştır, ama aynı zamanda yeni sosyal ve kültürel *meseleler* de yaratmıştır ve bunlar mevcut sistemde yeni taraftarlar ve karşıtlar bulabilmiştir. Marx ve Engels'in ünlü *Komünist Manifesto* yapıtının kapitalizmin mucizelerini kutladıkları ilk kısmını burjuvazinin gelişmesiyle üretilen kapitalist başarıları –tabi ki neden olduğu korkunçlukları da– takip edebilmek için periyodik olarak yeniden yazmaları gerekirdi.

Batı dünyasında bugün kapitalizmin en dikkat çekici özelliklerinden birisi oldukça basitleşmiş olan iki-sınıflı yapısıdır –burjuvazi ve proletarya–, Marx ve Engels'in *Komünist Manifesto*'da öngörmüş olduğu gibi "olgun" kapitalizm safhasında baskın olacak bu yapının (ve neyin "olgun" olduğunu hâlâ bilemiyor olsak da, en azından "geç" ya da "ölüm döşeginde" bir kapitalizmdir) yeniden kurulum sürecine girdiğidir. Ücretli emek ve sermaye arasındaki çatışma hiçbir şekilde yok olmamıştır, fakat en azından geçmişte olduğu gibi *her şeyi kapsayan önemini* yitirmiştir. Marx'ın beklentilerinin aksine, endüstriyel işçi sınıfı sayısal olarak azalmaktadır ve bir sınıf olarak geleneksel kimliğini durmadan kaybetmektedir –bu tabi ki hiçbir şekilde kapitalist sosyal ilişkilerin karşısında toplumun bir bütün halinde potansiyel olarak daha da genişlemiş ve belki de çatallanmış bir çatışmadan ayrı tutmamaktadır. Ağırlıkla sendikalistlerin ve Marksistlerin gerçekten de mistik bir anlam yükleyerek odaklandığı geleneksel proletarya, günümüz kültürü, sosyal ilişkileri, kent manzaraları, üretim şekilleri, tarımı ve taşımacılığı ile zihniyetinin kendi burjuva ütopyacılığının altında "tüketmek için tüketmek" şiarını edinmiş geniş ölçekte bir küçük burjuva tabakasına dönüştürdü. Yakasının renginden ya da üretim bandındaki konumundan bağımsız olarak proletaryanın yerine otomasyonun geçeceği ve hatta beyaz önlüklü makine ve bilgisayar operatörleri tarafından işletilen minyatürleşmiş üretim araçlarına dönüşeceği zamanları öngörebiliriz.

İlaveten, geleneksel proletaryanın yaşam standartları ve maddi beklentileri (sosyal bilincin oluşumunda hiç de küçük bir faktör değil!) muazzam şekilde değişti, bir ya da iki nesil önce yoksulluk seviyesinden göreceli olarak yüksek derece maddi bolluğa yükseldi. Eskinin çelik ve





otomobil işçilerinin ve kömür madencilerinin hiçbir proleter sınıf kimliği taşımayan çocukları ve torunları lise diplomasını yeni sınıf statülerinin bir simgesi olan üniversite diploması ile değiştirdiler. ABD’de bir zamanlar çelişki içindeki sınıf çıkarları öyle bir noktaya geldi ki neredeyse Amerikan ailelerinin yüzde 50’si hisse ve bonoya sahip, öte yandan çok geniş bir kesim ise ev, bahçe ve kırdaki yazlık sahibi; kısacası o ya da şu şekilde bir mülk sahibidir.

Bu değişimleri göz önünde bulundurursak, geçmişin radikal posterlerinde resimlenen elinde kemik kıran cinste bir çekiç tutan, kol adaleleri kasılmış sert işçi erkek ve kadın yerine nazik ve terbiyeli (sözüm ona) “çalışan orta sınıf” geldi. Geleneksel olarak “Dünyanın bütün işçileri birleşin!” diye haykırmanın eski tarihsel manası giderek daha anlamsız hale geliyor. Marx’ın *Komünist Manifesto* ile uyandırmaya çalıştığı proletaryanın sınıf bilinci durmaksızın kan kaybediyor ve birçok yerde görüntü olarak yok oldu. Daha varoluşsal olan sınıf mücadelesi bertaraf edildi, emin olmak gerekirse, mevcut insanlık durumunda yer çekiminin burjuvazi tarafından bertaraf edilmesinden hiçbir farkı yok, ama eğer bugünkü radikaller sınıf mücadelesinin bireysel fabrikaya ya da ofise *sıkıştırıldığı* farkına varmazlar ise, karşımızda duran daha genelleşmiş mücadelelerin içinden yeni, belki de daha geniş bir sosyal bilinç biçiminin ortaya çıkabileceğini göremeyeceklerdir. Aslında, bu yeni sosyal bilinç biçimine, 1789 Devrimini ve geniş çaptaki hümanist sosyallik duygusu için çok önemli olan *citoyen* (yurttaş) kavramının yeniden doğması gibi yeni ve taze bir anlam verilebilir ki bu biçim Fransa’nın kırmızı horozunun daha sonraki devrimcileri barikatlara çağırarak için hitap şekli olmuştur.

Bir bütün olarak bakıldığında, kapitalizmin bugün üretmiş olduğu sosyal durum Marx ve Fransız devrimci sendikacılarının ortaya koyduğu basitleşmiş sınıf öngörülerıyla çok zıt durmaktadır. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra, kapitalizm *geniş çaplı yeni sosyal sorunları* olağanüstü bir hızla yaratarak muazzam bir dönüşüme girdi, bu sorunlar iyileştirilmiş maaş, çalışma saatleri ve çalışma koşulları gibi geleneksel proleter taleplerinin de ötesine geçiyor: özellikle çevre, toplumsal cinsiyet, hiyerarşi, kentsel (*civic*) ve demokratik meseleler. Kapitalizm, aslında, tehditlerini tüm insanlık için *genelleştirdi*, özellikle de dünyanın çehresini değiştirebilecek iklimsel değişikliklerle, küresel çaptaki oligarşik kurumlarıyla ve her yere yayılmış hızlı şehirleşme ile kentsel yaşamın temeli olan tabandan gelen (*grassroots*) siyaseti aşındırıyor.

Hiyerarşi, bugün, sınıf gibi telaffuz edilen–yöneticilerin, bürokratların, bilim insanlarının ve benzerlerinin görünürde hâkim gruplar olarak ortaya çıktığını belirleyen pek çok sosyal analizin genişliğine tanıklık ettiği– bir mesele haline geliyor. Statü ve çıkarların yeni ve ayrıntılı derecelendirmeleri yakın geçmişte olmadığı ölçüde önemli kabul ediliyor; geleneksel sosyalistler tarafından daha önceden merkeze konulan, açıkça tanımlanan ve militanca sürdürülen ücretli emek ve sermaye arasındaki çatışmayı bulandırıyor. Sınıf kategorileri artık ırk, cinsiyet, cinsel tercih ve kesinlikle ulusal ve bölgesel farklılıklara dayanan hiyerarşik kategorilerle birbirinin içine geçmiş durumdadır. Hiyerarşinin karakteristikleri olarak *statü farklılaşmaları*, sınıf farklarıyla birleşme eğilimi gösteriyor ve toplumun gözünde sınıf farklarının önemini sıkça aşan etnik, ulusal ve cinsiyet farklarının olduğu daha da *her şeyi kapsayan* bir kapitalist dünya ortaya çıkıyor. Bu fenomen tamamen yeni değil: Birinci Dünya Savaşı sırasında sayısız Alman sosyalist işçi proletaryanın kırmızı bayrağı altında birleşmeye olan bağlılığını bir yana bırakarak, iyi beslenmiş ve parazit iktidarlarının ulusal bayraklarının altında toplandı ve süngü ve tüfeklerini Fransız ve Rus sosyalist işçilere doğrulttu –aynı şekilde, bunun karşılığında Fransız ve Rus işçilerin de kendi zalimlerinin ulusal bayraklarının altında yaptığı gibi.





Aynı zamanda, kapitalizm yeni, belki de devasa bir çelişki üretti: sonu gelmez büyümeye dayalı bir ekonomi ve doğal çevrenin kurutulması arasındaki çatışma.² Bu mesele ve onun dallanıp budaklanmış sonuçları artık insanların yemek ya da havaya ihtiyacı karşısında küçültülemez, hele hiç de göz ardı edilemez. Halen, sosyalizmin doğduğu Batı'daki en ümit verici mücadeleler gelir ve çalışma koşullarının yerine nükleer enerji, kirlilik, ormansızlaşma, şehirlerdeki keşmekeş, eğitim, sağlık, toplumsal yaşam ve az gelişmiş ülkelerde insanların bastırılması gibi konular üzerinde tecelli etmektedir –(her ne kadar seyrek de olsa) küreselleşme karşıtı hareketlerde görüldüğü gibi mavi ve beyaz yakalı “işçiler”, orta sınıf hümaniterlerle aynı saflarda yürümektedir ve ortak sosyal endişelere karşı odaklanmışlardır. Proleter savaşçılar orta-sınıftan gelenlerden ayırt edilemez olmuştur. Ayırt edici özellikleri mücadeleciler bir militanlık olan güçlü kuvvetli işçiler, “ekmek ve kukla” tiyatro performansları arkasında yürümekte ve genel olarak ortak oyunculuktan görece az nasiplenmektedir. İşçi ve orta sınıftan gelenler artık birçok farklı sosyal şapkalar takmaktadır, yani, kapitalizmi kültürel olduğu kadar ekonomik temellerde dolaylı olduğu kadar doğrudan da meydan okumaktadırlar.

Bir yandan da, hangi yolu seçeceğimizde karar verirken, kapitalizmin eğer kontrol edilmezse gelecekte –ve illa ki çok ileri bir gelecekte değil– *fark edilebilir bir şekilde bugün bildiğimiz sistemden farklılaşacağı* hakikatini göz ardı edemeyiz. Kapitalist gelişmenin önümüzdeki yıllarda sosyal ufku geniş çapta değiştireceği beklenebilir. Yirmi birinci yüzyıl bitmeden önce fabrikaların, ofislerin, kentlerin, yerleşim alanlarının, sanayinin, ticaretin ve tarımın şöyle dursun, ahlaki değerlerin, estetiğin, medyanın, popüler arzuların ve benzerlerinin yoğun bir şekilde değişeceğini farz edebilir miyiz? Geçen yüzyılda, kapitalizm her şeyin üstünde, sosyal meseleleri –tabi ki, sınıflara bölünmüş ve sömürü içindeki insanlığın eşitlik, otantik uyum ve özgürlük temelli bir toplum yaratıp yaratmayacağına dair tarihsel sosyal sorun– on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyılın özgürleşmeci sosyal teorisyenlerinin nadiren öngördüğü kesimlerin çözüm önerilerini de kapsayacak şekilde *genişletti*. Sınırsız yelpazede “taban çizgileri” ve “yatırım tercihleri” içeren bizim dönemimiz şimdi *toplumu büyük ve sömürücü bir pazar yerine dönüştürmekle* tehdit etmektedir.³

İlerlemeci sosyalistlerin ilgilenmek zorunda olduğu toplum da radikal şekilde değişiyor ve gelecek yıllarda da değişmeye devam edecektir. Kapitalizmin getirdiği değişiklikleri ve ürettiği yeni ya da daha geniş çelişkileri anlamakta *gecikmek* son iki yüzyıldaki devrimci hareketlerin hemen hemen hepsinin yenilgisine neden olan tekrar eden felaket suçu işlemek olacaktır. Yeni bir devrimci hareketin geçmişten öğrenmesi gerek en öncelikli derslerden biri yeni popülist programıyla *orta sınıfın geniş kitlelerini kazanmak* olmalıdır. Kapitalizmin yerine sosyalizmi getirme çabalarının hiçbiri, ister entelijansiya olsun, ister Rus Devrimindeki üniformalı köylüler olsun, ya da entelektüeller, çiftçiler, dükkân sahipleri, memurlar, sanayideki idareciler ve hatta 1918-21 yılları arasındaki Almanya'daki ayaklanmalardaki yönetim şeklinde olsun, hoşnutsuz küçük burjuvazinin yardımı olmadan *en ufak bir başarı şansı* olmayacaktır. Geçmiş devrimci döngülerin en umut veren dönemlerinde bile, Bolşevikler, Menşevikler, Alman Sosyal Demokratlar ve Rus Komünistler yasama kuvvetlerinin mutlak çoğunluğunu *hiçbir zaman* elde edemediler. Sözde “proleter devrimler” *istisnasız* azınlık devrimleriydi, genelde hatta *proletaryanın kendisinin içinde* gerçekleştiler; başarılı olabilenler (genelde kısaca, bastırılmadan önce ya da devrimci hareketten tarihsel olarak uzaklaşmadan) burjuvazinin kendi askeri kuvvetlerinin etkin desteğinden yoksun olduğu ya da basitçe moralinin bozulduğu durumlara dayanıyordu.





Marksizm, Anarşizm ve Sendikalizm

Bilinen tanık olduğumuz değişimlere ve hâlâ şekillenen olaylara göre, sosyal radikaller tekstil fabrikasının sahibinin birincil hasmının fabrikadaki proleter olduğu ilk Endüstriyel Devrim sırasında doğmuş ideolojileri ve yöntemleri kullanarak vahşi (aynı şekilde oldukça yaratıcı) kapitalizme karşı duramazlar. (Fakirleşmiş köylüler ve feodal ve yarı feodal toprak sahipleri arasındaki çatışmadan çıkmış ideolojileri de kullanamayız.) Geçmişte anti-kapitalist olduğu iddia edilen ideolojilerin hiçbiri –Marksizm, anarşizm, sendikalizm ve sosyalizmin daha genel biçimleri– kapitalist gelişmenin ve teknolojik gelişmenin erken dönemlerindeki değerini ve geçerliliğini sürdürmemektedir. Ne de kapitalizmin zaman içinde tekrar tekrar yarattığı yeni meselelerin, fırsatların, problemlerin ve çıkarların çokluğunu kapsayabileceklerini umut edebilirler.

Marksizm sistematik bir sosyalizm biçimi oluşturmak için en kapsamlı ve bütünlüklü çabaydı, yeni bir toplumun hem maddi hem de öznel tarihsel önkoşullarına vurgu yapıyordu. Bu proje, mevcut kapitalizm öncesi iktisadi çözülme ve entelektüel kafa karışıklığı, görecelilik ve öznelcilik çağında yeni barbarlara hiçbir zaman teslim olmamalıdır. Bu yeni barbarların birçoğu kendini ideolojik gerilimin bir zamanlar bariyeri olan yerde yani akademi içinde evinde hissediyor. Marx'ın bize sağladığı, metanın ve meta ilişkilerinin bütünlüklü ve uyarıcı bir analizi, eylemci bir felsefe, sistematik bir sosyal teori, nesnel olarak temellendirilmiş ya da “bilimsel” bir tarihsel gelişme kavramı ve esnek bir siyasal strateji geliştirme çabalarına çok borçluyuz. Marksist siyasal fikirler, korkunç derecede yolunu kaybetmiş bir proletaryanın ihtiyaçları ve 1840'larda İngiltere'de, daha sonra Fransa, İtalya ve Almanya'da ve Marx'ın yaşamının son demlerinde son derece öngörülü şekilde gibi Rusya'da endüstriyel burjuvazinin uyguladığı hususi baskılar açısından fazlasıyla geçerliydi. Rusya'daki halk hareketinin yükselişine kadar (en ünlüsü, *Narodnaya Volya*), Marx, Avrupa ve Kuzey Amerika'da nüfusun çoğunluğunun ortaya çıkmakta olan proletarya olacağını ve kapitalist sömürü ve sefilleşme sonucu kaçınılmaz olarak devrimci bir sınıf savaşına gideceğini bekliyordu. Ve özellikle Marx'ın ölümünden bir hayli sonra 1917 ve 1939 yılları arasında, Avrupa hakikaten yükselen sınıf savaşı tarafından çevrilmişti ki işçilerin apaçık isyan ettikleri bir noktaya gelmişti. 1917'de, koşulların olağanüstü şekilde bir araya gelmesi hasebiyle –özellikle de Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Avrupa'daki yarı-feodal sosyal sistemlerin fena halde istikrarsızlaşmasıyla– Lenin ve Bolşevikler, Marx'ın yazdıklarını kullanarak iktisadi olarak geri kalmış ama Avrupa'dan Asya'ya kadar on bir saat dilimini kapsayan büyük bir imparatorlukta iktidarı ele geçirmeye çalıştılar.⁴

Ama en geniş ölçüde, gördüğümüz gibi, Marksizm'in iktisadi öngörülleri on dokuzuncu yüzyılda fabrika kapitalizminin ortaya çıktığı döneme aittir. Sosyalizmin maddi *önkoşulları* ile ilgili göz alıcı bir teori olarak, ekolojik, kentsel ve öznel kuvvetlere ya da insanlığı devrimci bir sosyal değişime doğru harekete geçirebilecek *etkili* davalara hitap etmiyordu. Tam tersine, Marksizm yaklaşık bir yüzyıl boyunca teorik durgunluk yaşadı. Marksist teorisyenlerin ortaya çıkan ve geçen gelişmeler karşısında kafaları sıkça karışıyordu ve 1960'lardan beri teorisyenler çevreci ve feminist fikirleri kendi *işçici* formülasyonlarına mekanik olarak ilişitirdiler.

Aynı şekilde, –kendi otantik biçimini radikal şekilde kısıtlanmamış bir yaşam tarzını teşvik eden oldukça bireyci bir görüşle temsil ettiğine inandığım, genelde kitlesel eylemine yerine ikame edilen– anarşizm, Proudhoncu, basit aileye dayalı köylü ve zanaatkâr dünyasını ifade





etmek için modern şehirden ve endüstriyel çevreden daha uygun düşer. Ben şahsen bu siyasal etiketi bir zamanlar kullandım, ama üzerine daha fazla düşünmek benim şu sonuca varmamı sağladı; kendini sıkça yenileyen aforizmaları ve öngörülerine bakılmaksızın, basitçe söylersek anarşizm bir sosyal teori değildir. Önde gelen teorisyenleri, eklektizme ve “paradoks” un ve hatta “çelişki” nin özgürleştirici etkilerine, Proudhoncu abartıyı kullanmaya görünüşteki açıklığını kutluyorlar. Buna göre, birçok anarşist eylemin içtenliğine dair hiçbir ön yargı beslemekten, “anarşizm” adına geçmişte oluşturulan birçok sosyal ve iktisadi yeniden inşa fikirlerinin çoğu genellikle Marksizm’den çekip alınmıştır (benim kullandığım “kıtlık-sonrası” kavramı dâhil ki konu üstüne okuyan birçok anarşisti anlaşıldığı kadarıyla kızdırmıştır). Maalesef, sosyalist terimlerin kullanılması genel olarak anarşistleri bize *ne* olduklarını anlatmalarından ve hatta *ne* olduklarını anlamamızdan alıkoymuştur: özerklik kavramının *sosyal* özgürlük yerine *kişisel* serbestliğin kuvvetle dayandığı bireyciler veya yapılandırılmış, kurumsallaşmış ve sorumluluk sahibi sosyal örgütlenmelere kendini adanmış sosyalistler. Anarşizmin kendini düzenleme (*auto-nomos*) fikri Nietzsche’nin her şeyi kapsayan iradesinin radikal bir kutlamasına neden oldu. Gerçekte bu “ideolojinin” tarihi, birçok genç insanı ve estetikçiye hiç de şaşırtıcı olmadık şekilde kendine çeken, acayıpliğin sınırlarını zorlayan kendine has karşı koyma eylemleriyle bezenmiştir.

Gerçekte, anarşizm, devlete kahramanca karşı koyulmanın kutlandığı, liberalizmin kısıtlanmamış özerklik ideolojisinin en aşırı formülasyonunu temsil etmektedir. Anarşizmin *kendi* kuralını koyma (*autonomos*) mitosu –*toplumun üzerindeki veya hatta karşısındaki birey ve kolektif refaha karşı kişisel sorumluluğun olmaması* hakkındaki radikal savı– Nietzsche’nin ideolojik yolculuğunun temelinde duran her şeye muktedir iradenin radikal bir onaylanmasına gitmektedir. Bazı kendinden menkul anarşistler hatta kitlesel sosyal eylemin faydasız olduğunu ve kendi özel meselelerine yabancı olduğunu ilan etmişlerdir ve İspanyol anarşistlerin grupçuluk (*grupismo*) dediği, sosyal olmaktan ziyade yüksek derece bireysel olan küçük-grup tarzı eylemi fetişleştirmişlerdir.

Anarşizm sıkça devrimci sendikalizmle karıştırılmıştır; devrimci sendikalizm oldukça *yapılandırılmış* ve sağlam temellerde geliştirilmiş bir özgürleştirici emek sendikacılığının *kitlesel* biçimidir ve anarşizmin aksine demokratik usullere,⁵ eylem disiplinine, kapitalizmi elimine etmek için uzun vadeli ve örgütlü devrimci pratiğe bağlıdır. Anarşizmle olan yakınlığı güçlü özgürleştirici eğiliminden gelir ama Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’daki hemen her ülkedeki anarşistler ve sendikalistler arasındaki tatsız antagonizmanın uzun bir tarihi vardır. Yirminci yüzyılın başındaki İspanyol CNT ve *Tierra y Libertad* arasındaki; Rusya’daki 1917 devriminde anarşist ve devrimci sendikalist gruplar arasındaki; ABD ve İsveç’teki IWW arasındaki gerilimlerin tanık olduğu gibi özgürlükçü emek hareketlerinin tarihinden birçok renkli duruma da referans verebiliriz. Joe Hill’in Utah’daki idamının arifesindeki meydan okuyan düsturu “Yas tutmayın. Örgütlenenin!” karşısında birden fazla Amerikalı anarşist gücenmişti. Hâşâ, küçük gruplar ne Joe Hill’in ne de İspanyol özgürlükçü hareketinin çok ağır şekilde yanlış anlaşılmış idolü Salvador Seguí’nin aklındaki “örgütlenmeler” değildi. Biraz akli karışmış anarşistler ve devrimci sendikalistlerin aynı örgütlenmede buluşmalarını mümkün kılan şey büyük ölçüde ortak kullanılan *özgürlükçü* (*liberter*) kelimesiydi. İspanya’da FAI’nin, anarşist Federica Montseny tarafından temsil edildiği şekilde eğer hakikaten var olmuşsa da tam anlamıyla kafa karışıklığının örgütü olan CNT-FAI içerisinde Juan Prieto’nun temsil ettiği





sendikalistlerle birlikte durmasının nedeni ideolojik anlaşılabilirlikten öte sözselsel bir karmaşaydı.

Devrimci sendikalizmin kaderi *ouvrierisme*, ya da işçilik adı verilen bir patolojiye farklı derecelerde bağlıydı. İşçiliğin içerdiği felsefe, tarih teorisi ya da siyasal iktisat Marx'tan, genelde parça parça ve dolaylı olarak alınmıştır –hakikaten, George Sorel ve erken yirminci yüzyılın diğer kendini geliştirmiş devrimci sendikalistleri olsun kendilerini açıkça Marksist olarak görüyorlardı ve pek çok diğeri de anarşizmden uzak olduğunu dile getiriyordu. Dahası, devrimci sendikalizm genel grev dışında sosyal değişim için bir stratejiden yoksundur. Rusya'da 1905 yılında Ekim ve Kasım aylarındaki devrimci ayaklanmalarla ilişkili genel grevler ortalığı karıştırırsa da nihayetinde etkisiz olmuşlardır. Aslında, devletle doğrudan çatışmanın bir peşrevi olarak genel grev ne kadar değerli olsa da, sosyal değişim bağlamında devrimci sendikalistlerin grevlere yükledikleri mistik kapasiteye sahip değildirler. Genel grevlerin kısıtlamaları barizdir. Doğrudan eylemin dönemsel biçimleri olarak genel grevler, ne devrimle ne de kitlesel hareketi varsayan ve uzun oluşum yılları ile doğrultuya dair açık bir mantık gerektiren derin sosyal değişimlerle eşitlenebilir değildir. Hakikaten, devrimci sendikalizmin tipik bir *işçici* anti-entelektüel damarı vardır, bu damar maksatlı bir devrimci yön çizme ve proleter “kendiliğindenliğe” saygı duyma çabalarını hor görür ki bazı zamanlar kendini derinden yok eden durumlara yol açmıştır. Kendi koşullarını analiz etmek için araçlardan yoksunken, İspanyol sendikalistlerin (ve anarşistler) 1936 yazında Franco'nun güçlerine karşı kazandıkları zaferin ardından kendilerini buldukları konumlarını anlamak için asgari kapasiteye sahip olduğu ve işçinin ve köylünün kuracağı yönetimi kurumsallaştırmak için “bir sonraki adımı” atabilmek için hiçbir kapasitelerinin olmadığı ortaya çıktı.

Bu gözlemler Marksistlerin, devrimci sendikalistlerin ve otantik anarşistlerin, *siyaseti* kentsel arena ve insanların demokratik olarak ve doğrudan kendi topluluk meselelerini idare ettikleri kurumlar olarak anlamaları gerekirken, *siyaset* mefhumunda aldanmış olduğu noktasına çıkıyor. Gerçekten de Sol, devlet idaresi ve siyaset arasındaki fark konusunda defalarca hataya düştü ve bu iki olgunun sadece radikal olarak farklı değil, aynı zamanda radikal olarak gerilimde –hakikaten, birbirinin karşısında– olduğunu anlamak konusunda ısrarla yanıldı.⁶ Başka bir yerde yazdığım gibi, tarihsel olarak siyaset –ayrıcılık sınıfın çıkarları doğrultusunda yurttaşlığa tahakküm kurulması ve yurttaşlığın sömürsününün kolaylaştırılması için profesyonel bir makine olarak tasarlanan bir aygıt olan– devletten türemedi. Daha ziyade, siyaset, adeta tanımı gereği, kendi şehre ait meselelerini ele almalarında ve kendi özgürlüklerinin savunulmasında özgür yurttaşların etkin yükümlülükleridir. Siyasetin, Fransız devrimcilerin 1790'larda *civicisme* dedikleri şeyin “somutlaşmış” hali olduğu tam olarak söylenebilir. Gayet uygun şekilde, gerçekten, *politika* kelimesi Yunanca “kent” ya da *polis*, kelimesini barındırır ve klasik Atina'da, *demokrasi* ile birlikte kullanımı kentin yurttaşlar tarafından *doğrudan* yönetilmesiyle anlamına gelir. Özellikle sınıfların oluşumun işaret ettiği, yüzyıllar boyunca süren kentsel çözülme, devletin üretilmesi ve siyasal alanın devlet tarafından aşındırılarak emilmesi için zorunluymdu.

Marksistlerin, anarşistlerin ve devrimci sendikalistlerin siyasal alan ve devletçi alan arasında, prensipte, *hiçbir farkın var olmadığı* inancı tam da Solun ayırt edici bir özelliğidir. Siyasal iktidarın olduğu kadar iktisadi gücün de bulunduğu mahal olarak ulus-devlete –“işçi devletini” de kapsayarak– vurgu yaparak, Marx (özgürlükçüler gibi) işçilerin, güçlenmiş bir bürokrasi ve özünde devletçi (ya da eşdeğer olarak, özgürlükçülerin dediği gibi) yönetime bağlı kurum-





ların arabuluculuğu olmaksızın devleti nasıl *tamamen ve doğrudan* kontrol edebileceklerini göstermekte feci şekilde başarısız oldu. Bunun bir sonucu olarak, Marksistler kaçınılmaz şekilde, “işçilerin devleti” olarak gösterilen siyasal alanı tek bir sınıfin, proletaryanın, çıkarlarına görünüşte dayalı olan, baskıcı bir varlık olarak gördüler.

Devrimci sendikalizm, kendi içinde, işçi komitelerinin *fabrikayı idare etmesine* vurgu yapar ve sosyal otoritenin mahalli olarak konfedere ekonomik konseyleri önerir, böylece ekonominin dışında var olan herhangi bir halk kurumunu basitçe bertaraf eder. Acayip bir şekilde, 1936 İspanyol Devrimi deneyiminde test edilen bu intikam peşindeki ekonomik determinizmin tamamen etkisiz olduğu kanıtlandı. Reel yönetim iktidarının geniş bir kesimi, askeri meselelerden adaletin idaresine kadar, İspanya'nın liberallerinin ve Stalinistlerinin eline geçti, onlar da ellerindeki otoriteyi özgürlükçü hareketle birlikte 1936 Temmuz'undaki sendikalist işçilerin devrimci kazanımlarını yıkmak için kullandılar, ya da bir romancının sertçe betimlediği şekilde “İspanyol Anarşizminin Kısa Yazı.”

Anarşizme gelince, Bakunin 1871 yılında takipçilerinin tipik görüşünü, yeni sosyal düzenin “kentlerde ve ülke çapında işçi sınıfının sosyal gücünü siyaset dışı ve siyasete karşı örgütlemek ve geliştirmek üzerinden” yaratılabileceğini, böylece aynı yılda İtalya'da tasdik ettiği belediye siyasetinin karakteristik tutarsızlığını ret ederek yazdığı ifade ediyordu. Buna uygun olarak, anarşistler her *yönetimi* bir *devlet* olarak gördüler ve buna göre kınadılar –bir görüş olarak sosyal yaşamın *her* örgütlü biçiminin ayıklanması için bir reçete. *Devlet, baskıcı* ve *sömürücü* sınıfın düzenlediği ve zor kullanarak sömürülen sınıfın davranışlarının hâkim sınıf tarafından kontrol edildiği bir araçken, *yönetim* –ya da daha iyi bir şekilde, *yönetim biçimi*– düzenli ve umutlu ve adil bir şekilde ortak sosyal yaşamın sorunlarıyla ilgilenmek için tasarlanmış kurumların topluluğudur. Toplumsal sorunları çözmek için bir sistem teşkil eden her kurum-sallaşmış birliktelik –devletin mevcut olduğu ya da olmadığı– *muhakkak* bir yönetimdir. Tezat olarak, her devlet, ne kadar bir yönetim biçimi olsa da, bir kontrol ve sınıf baskısı kuvvetidir. Benzeşen Marksistler ve anarşistler için ne kadar sinir bozucu olsa da, sorumlu ve duyarlı bir yönetim için *anayasa* ve hatta *yasaya nomos*–yazılı olmaları yönünde!– atılan çılgınlıklar, yüzyıllarca monarkların, asillerin ve bürokratların kaprisli bir şekilde kullandıkları idareye karşı ezilen kesimler tarafından atılmıştır. Özgürlükçülerin, yönetimden hiç bahsetmiyorum bile, kanunlara karşı muhalefeti kendi kuyruğunu yiyen yılan kadar saçma bir görüntüdür. Geriye kalan şey varoluşsal bir gerçekliği dahi olmayan retinada zuhur etmiş bir görüntüden başka bir şey değildir.

Gelecek sayfalarda değinilen konular akademik bir ilgiden ötedir. Yirmi birinci yüzyıla girerken, sosyal radikallerin –özgürlükçü ya da devrimci– sosyalizme ihtiyacı var. Bu sosyalizm ne anarşizmin temelinde yatan köylü-zanaatçı temelli “birlikçiliğin” bir uzantısıdır ne de devrimci sendikalizm ve Marksizm'in çekirdeğini oluşturan proletaryacıdır. Genç insanlar arasında bugün her ne kadar geleneksel ideolojiler (özellikle anarşizm) moda olsa da, özgürlükçü ve Marksist fikirlerden beslenen ama bu eski ideolojileri aşan gerçek anlamda ilerici sosyalizmin entelektüel liderlik sağlaması gerekmektedir. Bugün siyasal radikallerin, Marksizm, anarşizm ya da devrimci sendikalizmi basitçe diriltmeleri ve bu fikirlere ideolojik ölümsüzlük bahşetmeleri gerekli radikal hareketin gelişmesi için engelleyici olacaktır. *Yeni* ve kapsamlı bir devrimci görüş gereklidir, bu görüş sistematik olarak durmadan gelişen ve değişen kapitalist sistemin karşısında toplumun *geniş* bir kısmını potansiyel olarak muhalif hale getirecek genel meselelere hitap edebilmelidir.





Sınırsız gelişme temelli yağmacı bir toplum ve insani olmayan doğa arasındaki çatışma mevcut sosyal kriz ve anlamlı radikal değişimin açıklanması için ortaya çıkan bir fikirler topluluğuna sebep olmuştur. Sosyal ekoloji, insanlığın uygarlaşmasında hiyerarşi ve sınıfın ortak etkisiyle birbirini sarmış olan bütünlüklü bir sosyal gelişme vizyonu olarak sosyal ilişkileri doğal dünya ile koruyucu bir dengede yaşayabilmemiz için yeniden düzenlememiz gerektiğini yıllardan beri iddia etmektedir.⁷

“Eko-anarşizmin” basitleşmiş ideolojisinin aksine, sosyal ekoloji, ekolojik yönelimli bir toplumun geriye dönük olmaktan daha çok ileriye dönük olabileceğini iddia eder, primitivizme, sadeliğe ve ret etmeye değil, maddi zevklere ve rahatlığa güçlü bir vurgu yapar. Eğer bir toplum, üyeleri için hayatı oldukça zevkli kılabilceği kadar toplumdaki bireylerin canlı bir siyasal hayat ve uygarlığın oluşturulması için gerekli olan entelektüel ve kültürel gelişimleri için de faaliyetler yapabilecekleri kadar vakitlerinin olacağı şekilde kurulacaksa, teknik ve bilime iftira atmamalı hatta insan mutluluğu ve refahı vizyonu çerçevesinde değerlendirmelidir. Sosyal ekoloji, açlığın ve maddi imkânsızlığın değil bolluğun ekolojisidir; atıkların ve fazlalığın da, yeni bir değerler sistemi ile kontrol edildiği akılcı bir toplumun yaratılmasını hedefler; ve akıldışı davranışlar sonucunda eğer kıtlıklar oluşursa şayet, halk meclisleri demokratik süreçler üzerinden tüketimin akılcı standartlarını belirler. Kısaca, sosyal ekoloji, bireysel tuhafliklardan kaynaklanan düşüncesiz davranış biçimleri yerine demokratik olarak halk meclisleri tarafından formüle edilen idare, planlama ve düzenlemeyi tercih eder.

Komünalizm ve Özgürlükçü Belediyecilik

Benim tartıştığım ve geldiğim noktaya göre Komünalizm, özgürlükçü belediyecilik ve diyalektik doğalcılık dâhil üzerinde detaylı ve tamamen düşünülmüş sistematik bir görüş olarak sosyal ekolojiyi kapsamak için en uygun ve çevreyici siyasal kategoridir.⁸ Bir ideoloji olarak Komünalizm daha eski Sol ideolojilerin –Marksizm ve anarşizmin, daha da uygun olarak özgürlükçü sosyalist geleneğin– en iyi kısımlarından beslenir ve günümüz için daha geniş ve geçerli bir bakış sunar. Marksizm’den, felsefe, tarih, iktisat ve siyaseti birleştiren akılcı, sistematik ve bütünlüklü bir sosyalizmi kurgulamaya dair temel projeyi alır. Açıkça diyalektiğe dayanarak, teori ve pratiği birleştirmeyi hedefler. Anarşizmden, devlet karşıtlığına ve konfederalizme bağlılığın yanı sıra hiyerarşinin yalnızca özgürlükçü sosyalist bir toplum tarafından üstesinden gelinebilecek bir temel sorun olduğu kabulünü alır.⁹

Yirmi birinci yüzyılda sosyalizmin felsefi, tarihi, siyasi ve örgütsel parçalarını kapsaması için *Komünalizm* teriminin tercihi hafif bir tercih değildir. Kelimenin kökü, sadece Paris kent konseyini ve konseyin idari alt yapılarını savunmak için değil de cumhuriyetçi ulus-devletin yerine ülke çapında kentleri ve kasabaları bir konfederasyonda birleştirecek bir yapıyı kurmak için Fransız başkentinin silahlanmış halkının barikatlar kurduğu 1871 Paris Komününe dayanır. Komünalizm bir ideoloji olarak, anarşizmin sıkça açığa vurduğu akılcılık karşıtlığı ile veya Marksizm’in tarihsel yükü olan otoriterliğin Bolşevizm’de vücut bulduğu haliyle kirlenmemiştir. Ne fabrikaya birincil sosyal alan olarak ne de endüstriyel proletaryaya esas tarihsel fail olarak odaklanmaz ve geleceğin özgür toplumunu cafcıflı bir ortaçağ köyüne indirgemez. En önemli hedefi klasik sözlük tanımında açıkça verilmiştir: *The American Heritage Dictionary of the English Language* sözlüğüne göre Komünalizm, “görünürdeki otonom yerel toplulukların





federasyon üzerinden zayıf bir bağla birbirine bağlı olduğu bir yönetim teorisi ya da sistemidir.”¹⁰

Komünalizm, siyasetin anlamını en geniş şekilde, en özgürleştirici yanlarıyla yeniden kazanmayı arar, aslında, zihnin ve söylemin gelişeceği arena olarak belediyenin tarihsel potansiyelini gerçekleştirilmeyi hedefler. Belediye, en azından potansiyeli itibariyle, organik evrimin *ötesinde*, sosyal evrimin gelişeceği ve dönüşeceği alan olarak kavramsallaştırır. Kent, arkaik kan bağının sadece aileler ve kabilelere kısıtlı tutulduğu ve yabancıların dışlandığı –en azından yasal olarak– yer olmaktan çıkmıştır. Akrabalık, cinsiyet ve yaşa dayanan dar ve sosyo-biyolojik özellikler temelli hiyerarşilerin elimine edilip, paylaşılan ortak insanlığa dayalı özgür bir topluma değiştirildiği bir alan olmuştur. Potansiyel olarak, bir zamanlar korkulan yabancı, –başlangıçta ortak yurdun korunan sakini ve zamanla kamusal arenada siyasi kararların oluşmasına katıldığı *yurttaş* olarak– topluluk tarafından tamamen özümsebildiği alan olmaya devam etmektedir. Her şeyin üstünde, kurumların ve değerlerin zoolojide temellerinin olmadığı, medenî insan faaliyetine dayandığı alandır.

Bu tarihsel işlevlerin ötesine baktığımızda, fikirlerin özgürce mübadele edildiği, yaratıcı gayretin özgürlüğün hizmetinde bilinç kapasiteleri kazandırmasına dayanan bir birliğin kurulduğu yegâne alan belediyedir. İnsanlığın ve biyosferin sınıflar ve hiyerarşiler yoluyla boyun eğdirilmekte olduğu çevresel, sosyal ve siyasal aşağılanmaya son verecek bir bakışla, dünyaya –doğrusu yine de akılla oluşturulacak ve şekil verilecek bir dünyaya– yönelik *proaktif, akılcı* müdahalenin, mevcut ve önceden verili çevreye *hayvani* uyumu kökünden alt edebileceği alandır. Maddi sömürüden olduğu kadar tahakkümden özgürleşmiş –aslında, hayatın her yönünde insan yaratıcılığı için akılcı bir arena olarak yeniden yaratılmış– belediye iyi yaşamın *etik* mekânı olacaktır. Komünalizm bu yüzden bir düşünürün icadı olan saf hayal ürünü değildir: siyasal yaşamın, sosyal gelişmenin ve aklın diyalektiği ile kurulmuş kavram ve pratiklerine bağlılığı da ifade etmektedir.

Açıkça *siyasi* bir fikirler kütlesi olarak, Komünalizm, en büyük potansiyelleri ve tarihsel gelenekleriyle uyumlu bir biçimde, kentin (ya da *komünün*) gelişmesini yeniden kazanmaya ve ilerletmeye çalışır. Bu Komünalizmin belediyeciliği bugün olduğu haliyle kabul ettiği anlamına gelmez. Tam aksine, modern belediye birçok devletçi vasfı barındırır ve genel olarak burjuva ulus devletinin bir faili olarak çalışır. Bugün, ulus-devletin hâlâ en muazzam varlık olarak görüldüğü zamanda, modern belediyelerin ellerindeki haklar, daha temel ekonomik ilişkilerin birer yan tesiriymiş gibi reddedilemez. Gerçekten de, büyük ölçüde, bunlar, halkın zorla kazandığı ve tarih boyunca –ve hatta burjuvazinin de karşısında– yönetici sınıfların saldırılarına karşı savundukları haklardır.

Komünalizmin somut siyasal boyutu, daha önceden kapsamlı bir şekilde yazdığım gibi, özgürlükçü belediyeciliktir.¹¹ Özgürlükçü belediyecilik programı içinde, Komünalizm, devletçi belediye yapılarını kararlı bir şekilde yok etmeye çabalar ve bu yapıların yerine özgürlükçü bir yönetim biçiminin kurumlarını koymaya çalışır. Kentlerin yönetim kurumlarını, semtlerde, kasabalarda ve köylerde konumlanan halkın demokratik meclislerine radikal bir şekilde dönüştürmeye çabalar. Bu halk meclislerinde, yurttaşlar –işçi sınıfı olduğu kadar orta sınıfın da dâhil olduğu– toplumsal meseleleri yüz yüze olma kaydıyla ele alırlar, doğrudan demokrasi içinde siyasal kararları verirler, hümanist ve akılcı bir toplum idealine gerçeklik kazandırır.





Asgari düzeyde, eğer tahayyül ettiğimiz türden özgür sosyal yaşama sahip olacaksak, *demokrasi* ortak siyasal yaşamımızın bir biçimi olmalıdır. Bir belediyenin sınırlarını aşan sorunlara ve meselelere değinmek için, sırasıyla, demokratikleşmiş belediyeler daha geniş kapsamlı bir konfederasyon oluşturmak için birleşmelidir. Bu meclisler ve konfederasyonlar, tam da var oluşlarından ötürü, devletin ve devletçi iktidar biçimlerinin meşruiyetine meydan okuyabilir. Devlet iktidarını ve devletçiliği ortadan kaldırmayı, yerine halk iktidarını ve sosyal açıdan akılcı dönüştürücü bir siyaseti koymayı açıkça hedefleyebilirler. Ve sınıf çatışmalarının dindirildiği ve sınıfların yok edildiği arenalar haline gelebilirler.

Özgürlükçü belediyeciliği savunanlar, profesyonelleşmiş iktidar yerine halkın iktidarını getirme girişimlerini devletin ılımlı şekilde karşılayacağı konusunda kendilerini kandırmasınlar. Devletin kasabalar ve kentler üzerindeki egemenliğini çığneyecek haklar talep edecek bir Komünalist harekete yönetici sınıfların kayıtsızca izin vereceği hususunda hiçbir yanılasmaya sığınmazlar. Tarihsel olarak, bölgeler, yöreler ve hepsinin üstünde kasabalar ve kentler, devletten (her ne kadar her zaman yüksek görüşlü amaçlar için olmasa da) kendi yerel egemenliklerini geri kazanmak için umutsuzca mücadele ettiler. Komünalistlerin, kasaba ve kentlerin iktidarını yeniden kurma çabası ile bunları konfederasyonlar olarak birbirine örme hedeflerinin ulusal kurumlardan gelecek artan bir direnişi tetikleyeceği tahmin edilebilir. Yani, devlete karşı bir ikili iktidarı/ gücü somutlaştıracak yeni halk meclislerinin oluşturduğu belediye konfederasyonlarının giderek artan bir siyasal gerilimin kaynağı haline geleceği apaçaktır. Ya Komünalist *hareket* bu gerilim yoluyla radikalleşip bunun tüm sonuçlarıyla tereddütsüz yüzleşeceği ya da kuşkusuz değiştirmeyi hedeflediği sosyal düzenin içine geri çeken bir tavizler bataklığına gömülecektir. Hareketin bu zorlukla nasıl karşılaşacağı onun mevcut siyasal sistemi ve kamusal eğitim ve liderliğin kaynağı olarak sosyal bilinci değiştirme değiştirmekteki arayışındaki ciddiyetinin net bir ölçüsüdür.

Komünalizm hiyerarşik ve kapitalist toplumun bütünlüklü bir eleştirisini yürürlüğe koyar. Toplumun sadece siyasal yaşamını değil, aynı zamanda iktisadi yaşamını da değiştirmek için çabalar. Bu açıdan, amacı ekonomiyi millileştirmek ya da üretim araçlarının özel mülkiyetine el koymak değil, ekonomiyi *belediyeleştirmek*. Şöyle ki, her üretici teşebbüsü, topluluğun *bir bütün olarak* çıkarlarını karşılamak için nasıl işlev göreceğine karar veren yerel meclisin etki alanına dâhil etmek üzere, üretim araçlarını, belediyenin varoluşsal yaşamı ile bütünleştirmeyi amaçlar. Modern kapitalist ekonomide yaşam ve iş arasındaki ayrılık öylesine hüküm sürer ki yurttaşların arzu ve ihtiyaçlarını, üretim süreci içindeki yaratımın kurnaz meydan okumalarını ve üretimin düşünceye biçim vermek ve kendini tanımlamaktaki rolünü kaybetmeyecek şekilde bunun üstesinden gelinmesi gereklidir. V. Gordon Childe'in Neolitik dönemin sonundaki şehir devrimi ve kentlerin yükselişini anlatan kitabı "Kendini Yaratan İnsan" başlığına atıfta bulunacak olursak, bunu sadece entelektüel ve estetik olarak değil, aynı zamanda insan ihtiyaçlarının yanı sıra bu ihtiyaçları tatmin etmek için üretim yöntemlerinin genişletilmesiyle de yapar. Kendimizi –potansiyellerimizi ve onların gerçekleşmesini– sadece doğal dünyayı dönüştürmekle kalmayan aynı zamanda kendimizi oluşturmamıza ve kendimizi tanımlamamıza giden yaratıcı ve yararlı çalışma vasıtasıyla benliklerimizi keşfederiz.

Rus ve İspanya devrimlerindeki "kolektifler" gibi, birçok öz-yönetimli girişimlere bela olmuş dar görüşlülükten ve en nihayetinde mülk sahipliği arzularından da kaçınmalıyız. Öz-yönetimli "sosyalist" işletmelerin, hatta sırasıyla devrimci Rusya ve devrimci İspanya'nın kızıl





ve kara-kızıl bayraklı işletmelerinin bile, en sonunda bunların birçoğunun birbirleriyle ham madde ve piyasa için rekabet etmelerine yol açan kolektif kapitalizm biçimlerine saptıkları hakkında yeteri kadar yazılmadı.¹²

En önemlisi, Komünalist siyasal yaşamda, farklı mesleklerden işçiler, halk meclislerinde *işçiler* olarak –baskıcılar, sıhhi tesisatçılar, metal işçileri ve benzerleri olarak kendi mesleki çıkarlarını koruyacak şekilde– oturmayacaklar, ama yaşadıkları toplumun *genel yararı* konusunda kaygıları ve ilgileri ağır basan *yurttaşlar* olarak yerlerini alacaklar. Yurttaşlar, işçiler, uzmanlar ve kendi hususi çıkarlarıyla birincil olarak alakalı fertler olarak hususi kimliklerinden özgürleşmelidirler. Belediye yaşamı, yurttaşların oluşturulduğu okul haline dönmeli, hem yeni yurttaşları içine almalı hem de gençleri eğitmeli ve bu arada meclislerin kendileri, yalnızca sürekli karar-verme kurumları olarak işlememeli aynı zamanda da insanları karmaşık kentsel ve bölgesel meseleler konusunda çözüm üretmeye dair *eğiten* arenalar haline de gelmelidir.¹³

Komünalist yaşam yolunda, fiyatlar ve kıt kaynaklara odaklı geleneksel iktisadın yerini insan ihtiyaçlarını ve iyi yaşamı dert edinen *etik* almalıdır. İnsan dayanışması –ya da Yunanlıların dediği gibi *filia*– maddi kazanımların ve bencilliğin yerine geçecektir. Belediye meclisleri sadece kentsel (*civic*) yaşamın ve karar almanın canlı arenaları olmayacak aynı zamanda ekonomik lojistiğin gölgeli dünyasının, uygun şekilde koordine edilen üretimin ve kentsel işlemlerin üzerindeki perdenin indirilip açığa kavuşturulduğu ve bir bütün olarak yurttaşlığın katılımına ve denetlemesine açık olacağı alanlar olacaktır. *Yeni yurttaşın* ortaya çıkması geleneksel sosyalizmin çıkarıcı sınıfını ve Rus devrimcilerinin bir şekilde ulaşabileceklerini umut ettikleri “yeni adamın” aşılmasını işaret edecektir. İnsanlık artık on dokuzuncu yüzyıldaki büyük ütopya düşünürlerinin ve Marksistlerinin çabalarının getireceğini düşündükleri evrensel bilinç durumuna ve akılcılığa ulaşabilecektir. Bu insanlığın tür olarak maddi çıkar yerine akıl ve mantığa büründüğü ve kıtlık ve maddi yetersizlik ahlakı tarafından dayatılan haşın ahenk yerine maddi kıtlığın ötesine gücünün yeteceği yolu da açacaktır.¹⁴

Batının demokrasi geleneğinin kaynağı olan milattan önceki beşinci yüzyılın klasik Atina demokrasisi insanların komünal meclislerde ve bu belediye meclislerinin konfederasyonlarında vuku bulan yüz yüze karar verme süreçlerine dayanıyordu. İki bin yıldan fazla bir süredir, Aristo'nun siyasal yazıları kentlin, insanların akıl, öz bilinç ve iyi yaşamı sağlayacakları arena olacağına dair farkındalığımızı defalarca yükseltmeye yaradı. Buna uygun olarak, Aristo *polis*'in –insanların en temel hayvansal ihtiyaçlarını karşıladığı ve otoritenin en yaşlı erkekte olduğu ihtiyaçlar alanı olan– aileden ya da *oikos*'tan çıkışının izini sürdü. Ama birden fazla ailenin bir araya gelmesinin “günlük ihtiyaçların karşılanmasından daha fazla bir şeyi hedeflediğini” gözlemledi¹⁵; bu hedef en erken siyasal oluşum olarak köyün kurulmasını tetikledi. Aristo, en meşhur ifadesiyle, insanı (yani yetişkin Yunan erkeğini¹⁶) bir “siyasal hayvan” (*politik onzoon*) olarak tanımladı. Bu insan diğer aile fertlerini sadece maddi ihtiyaçlarını karşılamak için yönetmiyordu aynı zamanda aile, düşüncesiz eylemlerin, geleneklerin ve şiddetin yerine söylemin ve aklın öne çıktığı siyasal yaşama katılabilmesi için maddi önkoşulları sağlıyordu. Böylece, “birkaç köy, neredeyse ya da tamamen kendine-yeterli olmaya yetecek büyüklükte tek ve bütün bir toplum (*koinonon*) etrafında birleştiğinde, yaşamın çıplak ihtiyaçlarından *kaynaklanarak* ve iyi yaşamın var olması için devam ettirilen *polis* ortaya çıktı.”¹⁷

Aristo'ya göre ve antik Atinalılar için de aynısını farz edebiliriz, belediyenin uygun işlevleri böylece ne katı bir şekilde araçsaldı ne de hatta ekonomikti. İnsanların ortaklaşmasının yeri





olarak belediye ve orada yaşayan insanların kurguladığı sosyal ve siyasal düzenlemeler insanlığın *telos*'u, insanlığın, tarihsel süreç içerisinde akıl, öz-bilinç ve yaratıcılık potansiyellerini gerçekleştirebilecekleri fevkalade bir arena idi. Böylece antik Atinalılar için siyaset, sadece yönetim biçiminin pratik meselelerinin ele alınmasını değil, aynı zamanda kişinin topluluğuna yönelik ahlaki yükümlülüklerinin bulunduğu kentsel etkinlikleri de ifade ediyordu. Bir kentin tüm yurttaşlarının kentsel etkinliklere *etik* varlıklar olarak katılması bekleniyordu.

Belediye demokrasi örnekleri sadece antik Atina ile kısıtlı değildir. Tam aksine, sınıf farklılaşmasının devleti oluşturmasından çok daha önce, görece seküler birçok kasaba yerel demokrasinin en erken kurumsal yapılarını oluşturmuştu. Antik Sümer kentlerinde, yedi ya da sekiz bin yıl önce “şehir devrimi” denilen şeyin başlarında halk meclisleri var olmuşlardı. Halk meclisleri bariz şekilde Yunanlılar arasında da görülmüştü ve Gracchus kardeşlerin yenilmesine kadar, cumhuriyet dönemi Roma'sında halkın iktidar merkezleriydi. Ortaçağ Avrupa kentlerinde ve hatta Rusya'da, bir süre boyunca özellikle Slav dünyasının en demokratik kentlerinden olmuş Novgorod ve Pskov kentlerinde, halk meclisleri neredeyse her yerde bulunuyordu. Halk meclisi, altı çizilmelidir ki, Büyük Devrimin hakiki itici gücü haline geldiği ve yeni bir siyasi örgütlenme için *bilinçli* faillerin olduğu 1793'te Paris'in mahalle seksiyonlarında gerçek modern biçimine yaklaşmaya başladı. Özellikle demokratik Marksist eğilimler ve devrimci sendikalistlerin oluşturduğu demokrasi literatüründe hak ettikleri ilgiyi hiçbir zaman görmemeleri devrimci gelenekte var olan kusurların dramatik bir kanıtıdır.

Bu demokratik belediye kurumları, sıkça kanlı çatışmalar sonucu bastırılana kadar, normal olarak ağgözlü kralların, feodal beylerin, zengin ailelerinin ve korsan işgalcilerin olduğu kavgacı bir gerilim içerisinde var oldular. Radikal tarih içinde ne kadar önemli olmuş olsa da sınıf çatışması içinde boğulmuş *modern tarihteki her büyük devrimin kentsel bir boyutunun* olduğuna ne kadar vurgu yapılsa azdır. Bu yüzden, 1640'lardaki İngiliz Devriminde Londra'nın devrimin esas mekânı olduğu belirtilmeden, ya da, aynı şekilde Fransa'daki farklı devrimler üzerindeki tartışmalarda Paris'e odaklanmadan, ya da Petrograd'a eğilmeden Rus Devrimini anlamak, ya da Barselona'nın 1936 İspanya Devrimindeki en ileri sosyal merkez olduğundan bahsetmeden düşünülemez. Kentin bu kadar merkezi olması salt bir coğrafi olgu değildir; her şeyin üstünde, devrimci kitlelerinin toplandığı ve tartıştığı, kitleleri besleyen kentsel geleneklerin geldiği ve devrimci görüşlerin yeşerdiği en derininde siyasal bir olgudur.

Özgürlükçü belediye Komünalist çerçevenin tamamlayıcı bir parçasıdır, tıpkı sistematik bir devrimci düşünce bütünü olarak Komünalizm gibi, doğrusu onun pratiği de özgürlükçü belediye olmaksızın anlamsızdır. Komünalizm ile otantik ya da “saf” anarşizm, arasındaki farklar Marksizmi bir kenara bırakalım, *anarko, sosyal, neo* ve hatta *özgürlükçü* gibi ön adların kapsayacağından çok daha geniştir. Komünalizmi anarşizmin bir türevine indirgeme çabası iki fikrin de bütünlüğünü inkâr etmek olacaktır –aslında, demokrasi, örgütlenme, seçimler, yönetim ve benzeri kavramların iki farklı fikir tarafından kullanımı arasındaki farklılığı görmezden gelmek olacaktır. Bu siyasal terimi ortaya atan Paris Komünü mensubu Gutsa ve Lefrançais katı bir şekilde “anarşist değil, Komünalist olduğunu” ilan etmişti.(18)

Her şeyin ötesinde, Komünalizm iktidar sorunuyla bağlanmıştır.(19)Kendilerinin anarşist olduğunu belirtenlerin tercih ettiği “halk” garajları, basım evleri, gıda kooperatifleri ve ev bahçeleri gibi çeşitli türden *Komüniter* girişimlerine belirgin tezatla, Komünalizm taraftarları potansiyel olarak önemli olan iktidar merkezleriyle –belediye meclisi– seçimler üzerinden bir





ilişki kurmak konusunda kendilerini seferber ederler ve bu merkezleri yasama kudreti olan mahalle meclisleri oluşturmak için zorlamaya çalışırlar. Bu meclisler, vurgulanması gerekiyor ki, mevcut durumda köyleri, kasabaları veya kentleri kontrol eden devletçi organları gayri meşru kılmak ve bu organlardan kurtulmak için her çabayı göstereceklerdir, bunun ardından da iktidarın tatbik edildiği gerçek motorlar olarak rol oynayacaklardır. Bir miktar belediye komünalist çizgide demokratikleştikten sonra, düzenli olarak belediye birliklerinde konfedere olup halk meclisleri ve konfedere konseyler yoluyla ulus-devletin rolüne karşı koyabilir, ekonomik ve siyasi yaşam üzerindeki kontrolü ele geçirmeye çalışabilirler.

Son olarak, anarşizmle karşılaştırıldığında Komünalizm çok sayıda insanın karar verebilmesi için tek eşitlikçi yol olarak çoğunluğun oylamasının karar verme sürecinde kullanılmasını açıkça önerir. Otantik anarşistler bu ilkenin –azınlığın çoğunluk tarafından “yönetilmesinin”– otoriter olduğunu ve konsensüse dayalı kararlar vermektense kararlar öne sürdüğünü iddia eder. Tek tek bireylerin çoğunluk kararlarını veto edebildiği konsensüs, toplumu *bu şekilde* ortadan kaldırmakla tehdit eder. Özgür bir toplum, üyelerinin Homeros’un bahsettiği lotus yiyiciler gibi hafıza, baştan çıkma ya da bilgi olmadan memnun mesut yaşadığı bir toplum değildir. İster beğenin ya da beğenmeyin, insanlık bilginin meyvesini yemiştir ve hatıraları tarih ve deneyimle yüküldür. Yaşanan bir özgürlük halinde –kafe sohbetlerinin aksine– azınlıkların muhalif görüşlerini ifade etme hakları, çoğunluğun hakları kadar korunacaktır. Bu haklarda en ufak bir azalma bile topluluk tarafından düzeltilecektir –umarım ki nazikçe, ama eğer kaçınılmazsa, güç kullanarak– bu olmazsa eğer sosyal yaşam bariz bir kaosa sürüklenir. Aslında, yeni kavrayışların ve oluşmaya başlayan hakikatlerin potansiyel kaynakları olarak azınlıkların görüşlerinin değeri bilinecektir, eğer bunlar kısıtlanırsa toplumu yaratıcılık kaynaklarından ve gelişmenin ilerlemesinden yoksun bırakacaktır. Zira genel olarak yeni fikirler ilham gelmiş azınlıkların belirli bir zaman ve yerde hak ettikleri merkezियeti aşamalı olarak kazanmaları sonucu ortaya çıkar –bu süreye kadar, gene, bu fikirler dönemin yok olmakta olan geleneksel aklı ile çarpışır ve bu fikirlerin donmuş ortodoks fikirlerin yerine geçmesi gerekmektedir.

Örgütlenme ve Eğitim İhtiyacı

Geriye şu soru kalıyor: bu akılcı toplumu nasıl başaracağız? Bir anarşist yazar iyi toplumun (ya da “doğal insanın” da dâhil, meselelerin gerçekten “doğal” eğilimi) uygarlığın baskıcı yükünün altında, tıpkı karın altındaki bereketli toprak gibi yattığını yazıyor. Bu mantıktan yola çıkarsak hepimizin iyi bir toplumda yaşayabilmesi için bir şekilde kardan kurtulmamız gerekiyor, yani kapitalizm, ulus-devlet, kiliseler, geleneksel eğitim kurumları ve o ya da bu şekilde bir tahakkümü ahlaksızca barındıran sonsuz türden kurumların hepsinden. Galiba anarşist bir toplum –bir kere devletin, yönetimin ve kültürel kurumların yalnızca ortadan kaldırılmasıyla– bir bütün olarak hazır şekilde ortaya çıkacak ve özgür bir toplum olarak işleyecek ve gelişecektir. Böyle bir “toplumu”, eğer buna bir toplum denilebilirse, ileriye yönelik olarak *yaratmamız* gerekmeyecek: sadece karın erimesini beklememiz yetecek. Özgür Komünalist bir toplumu akılcı olarak yaratma süreci özünde, yazık ki, Aborijin yerlilerinin masumiyet ve saadetina dair gizemli tasavvurlara sarılmaktan daha çok düşünce ve çalışma gerektirecektir.





Komünalist bir toplum, her şeyin ötesinde, dünyayı değiştirecek yeni bir radikal örgütlenmenin gayretleri üzerinde duracaktır, bu örgütlenmenin amaçlarını açıklayabilecek yeni bir siyasal lügate ve hedeflerini tutarlı kılan yeni bir programa ve teorik çerçeveye sahip olacaktır. Bu, her şeyin üstünde, eğitimin sorumluluklarını yüklenmeye gönüllü ve evet *önderliğe* kendini adanmış bireylere ihtiyaç duyacaktır. Kelimeler tamamen gizemli olmadıkları ve gözlerimizin önündeki gerçekliği karartacak hale gelmediği sürece, en azından önderliğin *her zaman* var olacağı ve yok olmayacağı hakkını vermeliyiz çünkü İspanya’da olduğu gibi “militanlar” ve “etkili militanlar” gibi üstü kapalı sözlerle bulutlanmaktadır. CNT gibi erken ortaya çıkan gruplardaki birçok birey sadece “etkili militanlar” değillerdi, aksine deneyim, bilgi ve hikmet sahibi oldukları kadar etkili bir rehberlik sağlayabilmek için psikolojik yetilere sahip oldukları için görüşlerine daha fazla değer verilen –ve bunu hak ediyorlardı!– apaçık önderlerdi. Önderliğe ciddi bir özgürlükçü yaklaşım liderlerin gerçekliğini ve can alıcı önemini –liderlere duyulan saygının suiistimal edilmesi durumunda ya da önderliğin iktidarı kötüye kullanmaya başlaması durumunda diğer mensupların liderleri geri çağırabileceği ve liderlerin faaliyetlerini etkin şekilde *kontrol edebilen* ve *değiştirebilen* gerekli resmi *yapıları ve düzenlemeleri* kurabilmeyi, hem de fazlasıyla– gerçekten onaylar.

Özgürlükçü belediye hareket ciddiyetsiz ve değişen üyelere dayanarak değil, ama hareketin fikirlerinin, usullerinin ve faaliyetlerinin okulunda yetişmiş insanlarla işlemelidir. Bu insanlar, doğrusu, örgütlenmelerine –yapısı açıkça resmi bir *anayasa* ve uygun *tüzükler* ile düzenlenmiş bir örgütlenmeye–ciddi bir bağlılık göstermelidir. Üyelerinin ve liderlerinin sorumlu tutulduğu demokratik olarak biçimlenen ve kabul gören bir kurumsal çerçeve olmadan, açıkça ifade edilmiş sorumluluk standartları var olamaz. Aslında, tam da üyelerin anayasal ve düzenleyici koşullara karşı artık sorumlu olmadıkları zaman otoriterlik gelişir ve nihayetinde hareketin yok olmasına yol açar. Otoriterlikten [kurtulmuş bir –çn.] özgürlük en iyi şekilde iktidarın açık, özlü ve ayrıntılı bir paylaşılmasıyla sağlama alınabilir, yoksa iktidar ve liderliğin “yönetim” biçimleri olduğuna dair yüksekte atmalarla ya da onların gerçekliğini gizleyen özgürlükçü metaforlarla değil. Tam da bir örgütlenme bu düzenleyici ayrıntıları ifade etmekte başarısız olduğu zaman hareketin yozlaşma ve çürüme koşulları ortaya çıkar.

İşe bakın ki, düzenleme karşısında kendi iradesini uygulama özgürlüğünü talep etmekte hiçbir sosyal tabaka şefler, krallar, soylular ve burjuvazi kadar ısrarcı olmamıştır; çok benzer şekilde, iyi niyetli anarşistler bile bireysel özerkliği uygarlığın “yapaylıklarından” özgürleşmenin gerçek ifadesi olarak görmektedir. *Gerçek* özgürlüğün alanında –yani, bilinç, bilgi ve ihtiyaç sonucunda somutlaşmış özgürlükte– gerçeklik karşısında *ne yapıp neyi yapamayacağımızı* bilmek yaşanan dünyanın sınırlarını bilme sorumluluğundan kaçınmaktan daha temiz, dürüst ve doğrudur. Yüz elli yıldan daha uzun bir süre önce çok bilge bir adam şöyle demişti: “İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ama sırf kendi keyiflerine göre yapmazlar.”

Yeni Bir Sol Yaratmak

Uluslararası solun Marksist, anarşist, sendikalist veya muğlak sosyalist bir çerçeveden Komünalist bir çerçeveye cesaretle ilerlemesinin gerekliliği bugün özellikle daha zaruridir. Sol siyasal fikirlerin tarihi içinde nadiren ideolojiler bu kadar vahşice ve sorumsuzca bulanmıştır; nadiren ideolojinin kendisi bu kadar küçük düşürülmüştür; nadiren “Birleşelim!” sloganları





bu kadar umutsuzlukla atılmıştır. Şüphesiz, kapitalizme karşı gelen çeşitli eğilimlerin piyasa sisteminin itibarını sarsmak ve sonunda onu yok etmek için verdikleri çaba etrafında gerçekten birleşmelidirler. Böyle amaçlar için birlik paha biçilemez önemde bir arzulan hedeftir: tüm Solun birleştiği bir cephe, meta üretimi ve değişimine dayalı kökleşmiş sisteme –tabi ki, kültüre– karşı koymak için ve baskıcı yönetimler ve sosyal sistemlerin karşısında kitlelerin önceki mücadeleleriyle kazandığı hakların geriye kalanlarını savunmak için gereklidir.

Fakat bu ihtiyacın aciliyeti, harekete dâhil olacakların birbirlerini eleştirmekten vazgeçmelerini ya da antikapitalist örgütlerde mevcut olan otoriter özelliklere dair eleştirilerini içlerine atmalarını gerektirmez. En azından *çeşitli programlarının bütünlüğü ve kimliği konusunda uzlaşma* sağlanmasına mecbur bırakır. Bugünkü harekete müdahil kişilerin büyük çoğunluğu postmodern görecelilik çağında büyümüş deneyimsiz genç radikallerden oluşmaktadır. Bunun bir sonucu olarak, hareket bugün deneysel tercihlerin kaotik olarak nesnel temeller üzerinde oturması gereken ideallerle görücü usulü evlendirildiği şevk kırıcı bir eklektizme bürünmüştür.(20)Fikirlerin açıkça belirtilmesinin değer görmediği ve terimlerin uygunsuz kullanıldığı, münakaşanın “saldırgan” daha da kötüsü “bölücü” olarak hor görüldüğü bir ortamda, tartışma zemininde fikirler oluşturmak zor olmaktadır. Fikirler, ideolojik anaokulunun kontrollü ortamında ve sessizlikte değil, görüş ayrılığı kargaşasının ve karşılıklı eleştirinin olduğu yerde büyür ve olgunlaşır.

Geçmişin devrimci sosyalist pratiklerini takip ederek, Komünalistler kitlelerin aciliyeti konusunda endişe duydukları konularda tatmin edilmesini talep eden asgari bir programın oluşturulmasına çalışırlar, bu asgari konulara örnek olarak daha yüksek maaşlar, barınma imkânı veya yeterli garaj alanı ve ulaşım hizmetleri verilebilir. Bu asgari program kitlelerin en temel ihtiyaçlarını karşılamayı ve gündelik yaşamı katlanabilir kılacak kaynaklara ulaşmalarını rahatlatmayı hedefleyecektir. Azami program ise, aksine, özgürlükçü sosyalizm altında insan hayatının nasıl olacağına dair bir görüntü sunacaktır, bu en azından görünüşte hiç bitmeyen endüstriyel devrimlerin etkisi altında mütemediyen değişen dünyada ne kadar öngörülebilir toplum olabileceğine tabi.

Üstelik dahası, ne olursa olsun, Komünalistler programlarını ve eylemlerini bir süreç olarak görecektir. Hakikaten, her yeni talebin, daha radikal ve sonunda devrimci taleplere yol açacak yükselen talepler için sıçrama tahtası sağlayacağı bir geçiş programıdır. Geçiş dönemi talepleri arasında en çarpıcı örneklerden bir tanesi on dokuzuncu yüzyılda İkinci Enternasyonal’in profesyonel ordu yerine halkın milislerinin yaratılması için program niteliğinde yaptığı çağrıdır. Diğer durumlarda da, devrimci sosyalistler demiryollarının özel mülkiyete dâhil olup, özel olarak işletilmesi yerine kamulaştırılmasını (ya da, devrimci sendikalistlerin talep edebileceği gibi, demiryolu işçileri tarafından kontrol edilmelerini) talep ettiler. Bu taleplerin hiçbir tanesi *kendi içinde* devrimci değildi, ama devrimci mülkiyet ve işletme biçimlerine siyaseten *geçiş yolları* açtılar, bunun karşılığında da hareketin azami programına ulaşabilmek için bir tırmanma olacaktı. Bazıları adım adım yapılan uğraşları “reformist” olarak eleştirebilir ama Komünalistler, Komünalist bir toplumun yasamadan doğması için savaşıyorlar. Bu taleplerin elde etmeği çalıştığı şey, kısa vadede, insanlar ve sermaye arasında yeni ilişkilene kurallarıdır –bu kurallar “doğrudan eylem” ile gündemi tamamen egemen sınıflar tarafından belirlenmiş protestoların karıştırıldığı bir zamanda çokça gereklidirler.





Bütün olarak, Komünalizm gözden kaybolmakta olan ya da çoğunlukla anlamsız hale gelen polisle çarpışmalara indirgenmekte veya hiçbir öğretici etkisi olmayan, ne kadar sanatsal olursa olsun ciddi konuları basitleştirmiş performanslara indirgeyen sokak tiyatrosu haline gelmekte olan kamusal bir eylem ve söylem alanını kurtarmaya çalışır. Aksine, Komünalistler, gerçek dünyada toplumsal olarak dönüştürücü bir rol oynayabilen uzun ömürlü örgütlenmeler ve kurumlar kurmaya çalışırlar. Kayda değer bir şekilde, Komünalistler *belediye* seçimlerinde aday olmaktan çekinmezler ve eğer seçilirlerse, seçilmiş olmaktan gelen iktidarlarını halk meclislerinin oluşturulması için gerekli yasamanın yapılması yönünde kullanırlar. Bu meclisler, yeri geldiğinde, en sonunda şehir görüşmeleri yönetiminin etkili biçimlerini yaratmak için iktidarı alacaklardır. Çünkü kentin –tabi ki kent meclislerinin de– ortaya çıkması, sınıflı toplumun ortaya çıkmasından çok öncedir, halk meclislerine dayalı konseyler doğası gereği devletçi yapılar değildir; belediye seçimlerine ciddi olarak katılmak, belediye konfederasyonlarının tarihsel özgürlükçü bakış açısını pratik, mücadeleci ve siyasal olarak *güvenilir* bir halk alternatifi olarak önermek yoluyla reformist sosyalistlerin devletçi delegeler seçme girişimlerine eşit kuvvetle karşı çıkar. Gerçekten, parlamenter adayların fırsatçı olduklarını açıkça *ilan eden* Komünalist adaylar, özgürlükçü sosyalizmin nasıl yaratılacağı konusundaki tartışmayı –yıllardır cansız kalmış olan bir tartışmayı– hayatta tutar.

Varolan akıldışı toplumumuzu akılcı bir topluma dönüştürmenin bir aracı olarak mevcut fırsatlar hakkında hiç kimse kendini kandırmamalı. Varolan toplumu nasıl değiştireceğimize dair seçeneklerimiz hâlâ tarih masasının üstünde durmakta ve uçsuz bucaksız sorunlarla karşı karşıyadır. Ancak, şimdiki ve gelecek nesiller, mide bulandırıcı hesaplamalara dayanan kültüre ve biber gazı ve tazyikli su sıkılan polislerle tamamen teslim olmadıkça, elimizdeki özgürlükleri korumak ve nerede bir fırsat ortaya çıkarsa onları özgür bir topluma doğru genişletmekten vazgeçemeyiz. Şu anda bildiğimiz her ölçekte, ekolojik yıkım için eldeki tüm silahların ve araçların ışığında, radikal değişime duyulan ihtiyaç süresiz olarak ertelenemez. Açık olan şey şudur ki insanlar akılcı bir topluma sahip olmamak için fazlasıyla zekidir; yüzleştiğimiz en ciddi sorun ise insanların böyle bir toplumu gerçekleştirmek için yeterince akılcı olup olmadığıdır.

*-Bu yazı ilk olarak *International Journal for a Rational Society* dergisi, Sayı 2, Kasım 2002'de yayınlanmıştır.

İngilizceden çeviren: Bilgesu Sümer

Notlar:

1. Listeye birçok, az tanınmış isim eklenebilir, ama özellikle bir tanesini hepsinin dışında tutmak istiyorum, o da Rus halkına 1917-18 yılında uygulanabilir devrimci bir program sunarken destekçilerinin gerçekte yalnız kaldığı Sol Sosyalist Devrimci Parti'nin cesur lideri Maria Spiridonova'dır. Kendi siyasal öngörülerini uygulayamamaları ve (ilk Sovyet yönetiminin kurulmasında en başta birleştikleri) Bolşeviklerin yerine geçememelerini, gelecek yüzyıldaki devrimci hareketlerin felaketle sonuçlanan yenilgilerine sadece yol açmadı aynı zamanda da katkıda bulunmuştur.

2. Açıkçası bu çelişkiyi –on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyılda Marksistlerin oldukça belirleyici bir rol yüklediği bir çelişki olarak– kâr oranının genelde fark edilmesi zor olan azalma eğilimi ve bu yüzden de kapitalist değişimi işlemez kılmasından daha temel olduğunu düşünüyorum





3.Yeni teknolojik gelişmeler gösterme kapasitesini tükettiği vakitte bir toplumun yok olacağına dair Marx'a ait iddianın aksine, kapitalizm durmaksızın teknolojik devrimin olduğu –zaman zaman o kadar ürktücü– bir safhadadır. Marx bu konuda hata yaptı: sosyal ilişkiler sistemini yok etmek için teknolojik durağanlıktan daha fazlası gereklidir. Yeni meseleler tüm sistemin geçerliliğine meydan okurken, siyasal ve ekolojik alanlar daha da önemli olacaktır. Alternatif olarak, kapitalizmin tüm dünyayı yok edebileceği –kısaca, Rosa Luxemburg'un "Junius" makalesinde uyardığı gibi "kapitalist barbarlığa" ulaşacağı– ve geriye sadece küller ve yıkıntıdan başka bir şey bırakmayacağı olasılığıyla yüz yüzeyiz.

4. *Olağanüstü* kelimesini kullanıyorum çünkü Marksist standartlara göre Avrupa 1914 yılında nesnel olarak sosyalist bir devrime hazır değildi. Kıtanın büyük bir kısmı, gerçekte, kapitalist piyasa veya burjuva sosyal ilişkiler tarafından sömürgeleştirilecekti. Proletarya –hâlâ köylüler ve küçük üreticiler denizindeki nüfusun çok bariz şekilde azınlığı olan– sınıf olarak önemli bir güce sahip olacak şekilde olgunlaşacaktı. Plekhanov, Kautsky, Bernstein ve diğerlerine yağdırılan aşağılamalara rağmen, onlar Marksist sosyalizmin kendini proletaryanın bilincine işlemedeki başarısızlığı Lenin'den daha iyi anlamıştı. Her durumda, Luxemburg hem sözde "sosyal-yurtsever" hem de "enternasyonal" cepheyi kendi Marksist parti işleyişi görüşüne uyduruyordu, Lenin'le karşılaştırıldığında, şartlar ne olursa olsun "proletarya diktatörlüğünün" kurulmasına hazırlıklı olan savaş dönemi sosyalistlerinin içinde olduğu Sol'daki "örgütlenme sorunu" hususunda Luxemburg başlıca rakipti. Birinci Dünya Savaşı hiçbir şekilde kaçınılmazdı ve proleter devrimlerin aksine demokratik ve milliyetçi devrimler doğurdu. (Rusya, bu açıdan, Macar ve Bavyera "sovyet" cumhuriyetlerden hiç farkı olmayan bir "işçi devletinden" daha fazlası değildi.) 1939'a kadar, Avrupa bir dünya savaşının kaçınılmaz olduğu bir konumdaydı. (O zamanlar ait olduğum) Devrimci Sol açıkçası sözüm ona "enternasyonalist" konum alıp Müttfikleri (her ne kadar emperyalist patolojileri baki olsa da) dünya faşizmin öncüsü Üçüncü Reich'a karşı desteklemeyi ret ettiğinde derin bir hata yapmıştı.

5.Kropotkin, mesela, demokratik karar alma usullerini ret ediyordu: "Çoğunluğun yönetimi, diğer her yönetim türü kadar sakattır" diye iddia ediyordu. Kaynağı için şuraya bakın: Peter Kropotkin "Anarchist Communism: Its Basis and Principles," *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets* içinde Roger N. Baldwin editörlüğünde (1927; New York: tekrar basım Dover, 1970), s. 68.

6.Siyaset ve devletçilik arasında bir ayırım yapıyorum, şu kaynaklara bakabilirsiniz; Murray Bookchin, *From Urbanization to Cities: Toward a New Politics of Citizenship* (1987; London: Cassell, tekrar basım 1992), s. 41-3, 59-61.

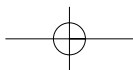
7.Sosyal ekoloji üzerine, şu kaynaklara bakabilirsiniz; Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy* (1982; Warner, NH: Silver Brook, tekrar basım 2002); *The Modern Crisis* (Montreal: Black Rose Books, 1987); ve *Remaking Society* (Montreal: Black Rose Books, 1989). Son iki kitabın basımı bitmiştir; bazı baskıları Vermont'taki Institute for Social Ecology in Plainfield (ise@sover.net) tarafından istenebilir.

8.Birkaç yıl önce, kendimi hâlâ bir anarşist olarak tanımlarken, "sosyal" ve "yaşam tarzı" anarşizmi arasındaki farkı ifade etmeye çalıştım ve Komünalizmin "anarşizmin demokratik boyutu" olduğunu savunduğum bir makale yazdım (bakınız *Left Green Perspectives*, sayı 31, Ekim 1994). Komünalizmin, anarşizmin demokratik ya da başka şekilde, salt bir "boyutu" olduğunu artık inanmıyorum; bunun yerine, Komünalizm henüz keşfedilmesi gereken kendi devrimci geleneği olan ayrı bir ideolojidir.

9.Şüphesiz, bu noktalar Komünalizm altında değişime gider: örneğin, sınıflı toplumların ortaya çıkışını anlatan Marksist tarihsel materyalizm, hiyerarşinin antropolojik ve tarihsel ortaya çıkışını anlatmak için sosyal ekoloji tarafından genişletilir. Marksist diyalektik materyalizm, gene, diyalektik natüralizm tarafından aşılır; ve anarko-komünist bir tanım olan çok gevşek bağlarla oluşturulmuş "özerk komünler federasyon" yerine *bileşenleri* yurttaş meclisleri vasıtasıyla demokratik tarzda işleyen, *sadece konfederasyonun bir bütün olarak* onayıyla geri çekilebildiği konfederasyon getirilir.

10.Bu az ve öz olan sözlük tanımında ilginç olan şey genel kesinliğidir: sadece "özerk" ve "gevşek bağlar" tanımlamalarına itiraz etmek istiyorum çünkü sınırlı ve tikelci hatta bir bütün olarak konfederasyonun parçaları arasındaki sorumsuz ilişkiden bahsetmektedir.

11.Özgürlükçü belediyeçilik üzerine yazdıklarım 1970'lerin başına dayanıyor, özellikle de şu makaleme "Spring Offense ve sand Summer Vacations," *Anarchos*, sayı 4 (1972). Daha önemli çalışmalarım arasında şunları sayabiliriz; *From Urbanization to Cities* (1987; London: Cassell, tekrar basım 1992), "Theses on Libertarian-Municipalism," *Our Generation* [Montreal], cilt 16, sayı. 3-4 (Bahar/Yaz 1985); "Radical Politics in an Era of Advanced Capitalism," *Green Perspectives*, sayı 18 (Kasım 1989); "The Meaning of Confederalism," *Green*





Perspectives, sayı 20 (Kasım 1990); “Libertarian Municipalism: An Overview,” *Green Perspectives*, sayı 24 (Ekim 1991); ve *The Limits of the City* (New York: HarperColophon, 1974). Kısa ve kapsamlı bir özet için, şu kaynağa başvurabilirsiniz; Janet Biehl, *The Politics of Social Ecology: Libertarian Municipalism* (Montreal: Black Rose Books, 1998).

12. Bu tarz bir tartışma için, şu kaynağa bakınız; Murray Bookchin, “The Ghost of Anarchosyndicalism,” *Anarchist Studies*, cilt 1, sayı 1 (Bahar 1993).

13. 1917 Rus Devrimi ve 1936 İspanya Devriminin en büyük trajedilerinden biri kitlelerin sosyal lojistik ve modern toplumda yaşamın gerekliliklerini idame etmek için gerekli karmaşık bağlar hakkında en ufak bilgiyi dahi elde etme konusunda yaşadıkları başarısızlıktır. Çünkü üretici teşebbüsleri idare etmeye ve kentleri işlevsel kılmaya muktedir uzmanlığa sahip olan eski rejimin taraftarlarıydı, işin hakikatinde işçiler fabrikaların tam kontrolünü ele geçirememişlerdi. Bunun yerine işletmelerin idaresi için “burjuva uzmanlara” bağımlı kalmak zorunda olmuşlardı. Bu uzmanlar işçileri durmaksızın teknokratik elitin kurbanları haline çevirmiştir.

14. İşçilerin sadece bir sınıf mensubu olmaktan yurttaşlara dönüşümünden başka yerlerde önceden bahsetmişim; *From Urbanization to Cities* (1987; London: Cassell, tekrar basım 1995), ve “Workers and the Peace Movement” (1983), *The Modern Crisis* içinde basılmıştır (Montreal: Black Rose Books, 1987).

15. Aristo, *Politics* (1252 [b] 16), çevirmen: Benjamin Jowett, *The Complete Works of Aristotle* içinde, gözden geçirilmiş Oxford çevirisi, editör: Jonathan Barnes (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984), cilt 2, s. 1987.

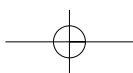
16. İnsanlığın geleceği için özgürlükçü bir ideal ve özgürlüğün gerçek alanı olarak Atina’daki polis, şehrin nihai vaadinden çok uzakta kalmaktadır. Nüfusu köleler, bastırılmış kadınlar ve kentsel haklardan yoksun yerleşik yabancılar da içeriyordu. Sadece bir grup erkek yurttaş azınlık kamusal haklara sahipti ve şehri, geri kalan nüfusunun büyük kısmına danışmadan yönetiyorlardı. Maddi olarak, polis içerisindeki istikrar yurttaş olmayanların emeğine dayanıyordu. Daha sonraki belediyelerin düzeltilmesi gereken bazı muazzam hatalardan birkaçı bunlardır. Polis önemlidir, fakat özgürleşmiş bir topluma örnek olamaz ama o toplumun özgür kurumlarının başarılı şekilde çalışmasına örnek teşkil edebilir.

17. Aristo, *Politics* (1252 [b] 29-30), çevirmen: Jowett; vurgular eklenmiştir. Orijinal Yunanca metindeki kelimeler şu kaynağa bulunabilir; Loeb Classical Library baskı: Aristo, *Politics*, çevirmen: H. Rackham (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972)

18. Lefrançais’e Peter Kropotkin şurada atıf yapar; *Memoirs of a Revolutionist* (New York: Horizon Press, 1968), s. 393. Ben de kendimi aynı yorumu yapmakla zorunlu hissediyorum. 1950’lerin sonunda, anarşizm henüz ABD içinde esamisi okunmazken, sosyal ekoloji gibi daha sonradan diyalektik doğalcılık ve özgürlükçü belediyeçiliğe zamanla dönüşecek felsefi ve siyasi fikirleri geliştirebileceğim ölçüde açık bir alan gibi gözüküyordu. Bu görüşlerin geleneksel anarşist fikirlerle tutarlı olmadığını çok iyi biliyordum, en azından kıtlık sonrası maddi olarak ilerlemiş önkoşulların yaşandığı modern özgürlükçü bir toplumu ima ediyordu. Bugün anarşizmin her zaman olduğu gibi çok basitleşmiş, bireyci ve akılcılık karşıtı bir psikolojinin içinde kaldığını görüyorum. Benim anarşizmi “sosyal anarşizm” adı altında kurtarma çabam büyük ölçüde bir başarısızlık oldu ve şu anda fark ediyorum ki fikirlerimi açıklamak için kullandığım terimler yerine anarşist ve Marksist geleneğin en görülür özelliklerinin de ötesine giden ve bu özellikleri bütünsel olarak birleştiren fikir olarak Komünalizm demek zorundayım. *Anarşizm* kelimesinin yakın tarihte bolca görülen ve bu terim altında toplanan ve hatta “farklılıklara” açıklığını kutlarken çelişkili farklılıkları en aza indirmek ve tesviye etmek için kullanılması, anarşizme aslında birbiriyle keskin çelişkiler gösteren tüm eğilimlerin nüfuz etmesiyle sonuçlanmıştır.

19. 1936 İspanya Devrimi’nde anarşistlerin iktidardan kaçınmasının yarattığı gerçek sorunların tartışması için, bu makalenin eki olan “Anarşizm ve İspanya Devriminde İktidar Sorunu” kısmına bakınız. [Bu yazının hemen ardından aşağıda yer almaktadır. -e.n.]

20. *Nesnel* derken sadece mevcut olan varlıklara ve olaylara atıfta bulunmadığımı, ama akılcı olarak kavranabilecek, geliştirilebilecek ve zamanla bizim dar anlamda dediğimiz gibi gerçekliklere dönüşebilecek potansiyellerden bahsettiğimin altını çizmeliyim. Eğer *nesnel* teriminin anlamı sırf cismani mevcudiyeti olanlardan ibaret olsaydı, hiçbir ideal ya da özgürlük umudu burnumuzun önünde mevcut olmadığı sürece nesnel olarak geçerli bir hedef olamazdı.





Ek:

Anarşizm ve İspanya Devriminde İktidar Sorunu

Murray Bookchin

Bugün *anarşizm* radikal çevrelerde *le motdujour* [her günkü sözcük] haline geldiğinde, anarşiye dayalı bir toplumla sosyal ekolojinin ilkelerine dayalı bir toplum arasındaki fark açıkça belirginleşir. Otantik anarşizm her şeyden önce bireysel kişiliğin tüm etik, siyasal ve toplumsal bağlardan özgürleşmesi arayışıdır. Fakat bunu yaparken tüm devrimcilerin toplumsal bir ayaklanma döneminde karşısına çıkan, çok önem taşıyan ve çok somut olan *iktidar* konusuna yönelmekte başarısız olur. İktidarın nasıl kazanılacağı ve özgürlükçü bir toplumda eşit bir şekilde nasıl dağıtılacağına yönelmektense, anarşistler iktidarı ele geçirilmemesi, imha edilmesi gereken özü itibarı ile *kötücül* bir şey olarak düşünürler. Örneğin Proudhon bir zamanlar iktidarı hiçbir sınır olmaksızın böleceğini ve tekrar böleceğini söylemişti, ta ki sonuçta var olmaya son verene kadar. Proudhon iyi bir şekilde, bireyin üzerinde otorite uygulayan yönetimin en küçük bütünlüğe kadar indirgenmesi gerektiğine yönelik iyi niyet beslemiş olabilir, ancak bu saptama iktidarın var olmasının gerçekten sona erebileceğini, yerçekiminin ortadan kaldırılabileceği mefhumu kadar saçma olan bir yanılısamayı devam ettirir.

Anarşizme başlangıcından itibaren sıkıntı veren bu yanılısamanın trajik sonuçları en iyi şekilde, 1936 İspanyol Devrimi'ndeki yaşamsal bir olayın incelenmesiyle anlaşılabilir. Temmuzun 21inde, İspanya'nın en büyük endüstriyel bölgesi Katalonya'nın ve özellikle başkenti Barselona'nın işçileri General Fransisco Franco'nun kuvvetlerini yenilgiye uğrattılar ve böylece Akdeniz kıyıları boyunca uzan an, birçok önemli şehir ve İberya yarımadasının kalbindeki hatırı sayılır bir kırsal bölge dâhil İspanya'nın en büyük eyaletlerinden birisi üzerinde tüm kontrolü ele geçirdiler. Kısmen özgürlükçü bir yerli kültürün ve kısmen de İspanya'nı kitlesel devrimci sendikalist işçi birliği CNT'nin etkisinin bir sonucu olarak, kırsal yörede daha radikal bir köylülük (tarımsal nüfusun oldukça büyük bir parçası) toprağı ele geçirir ve kollektifleştirirken, Katalan proletaryası, büyük bir savunma, komşuluk, tedarik, ulaşım ve diğer komite ve topluluklardan oluşan bir ağ organize etmeye başladı. Katalonya ve onun nüfusu, herhangi bir karşı saldırıya karşı genelde arkaik olan silahlarına rağmen yeterince iyi silahlanmış bir devrimci milis tarafından korundu ki bunlar iyi eğitilmiş ve iyi tedarikli ordu ve polis gücünü yenmişti. Katalonya'nın işçileri ve köylüleri gerçekte bir burjuva devlet makinesini *parçalamışlar* ve kendilerinin yaratmış oldukları kurumlar yoluyla kamusal ve ekonomik ilişkiler üzerinde doğrudan kontrolü kendilerinin gerçekleştirdikleri ve radikal olarak yeni bir yönetim yarattılar. Çok açık terimlerle konuşulursa: Onlar *iktidarı almışlardı* –basit bir şekilde hâlihazırdaki baskıcı kurumların isimlerini değiştirerek değil, fakat gerçek anlamda tüm





bu eski kurumları yıkararak ve kitlelere biçimleri ve içerikleri ile bölgelerinin ekonomi ve yönetim işlemlerini nihai olarak belirleme hakkını veren radikal olarak yeni olanlarını yaratarak.¹

Büyük ölçüde olayların gidişatı nedeniyle, CNT'nin militan üyeleri kendi birliklerine (*union*) devrimci bir yönetim oluşturmak ve ona siyasal bir yön sağlamak için yetki verdi. Disiplinsizlikleri ile ünlü olmalarına rağmen, CNT üyelerinin çoğunluğu veya *cenetistaslar*, anarşist olmaktan ziyade özgürlükçü sendikalistler; kendilerini güçlü bir şekilde iyi planlanmış, demokratik, disiplinli ve koordine edilmiş bir organizasyona adanmışlardı. 1936 Temmuzunda yalnızca ideolojiye gereken saygıyı göstererek değil fakat çoğunlukla kendi inisiyatifleriyle, devrimci harekete dayatılan herhangi bir dogmatik ideolojinin önceden belirlenmiş kalıplarını kırmak yoluyla mahalle konseyleri ve meclisleri, fabrika meclisleri ve aşırı derecede gevşek komitelerin büyük bir çeşitliliği gibi kendi özgürlükçü biçimlerini yaratmak için hareket ettiler.

23 Temmuzda, işçilerin yerel Francocu ayaklanmayı yenmelerinden iki gün sonra, CNT'nin Katalan büyük genel kurul toplantısı, işçilerin sendikanın eline verdikleri muazzam siyasal kontrol ile ne yapacaklarına karar vermek için Barselona'da toplandı. Kentin dış bölgeleri üzerinde kurulu militan Bajo de Llobregat bölgesinden birkaç delege ateşli bir şekilde toplantının özgürlükçü sosyalizmi ve eski siyasal ve toplumsal düzenin sonunu beyan etmesini istediler: yani, CNT'nin önderlik ettiği işçiler, genel kurul toplantısına, *onların* ele geçirdiği ve militanlarının dönüştürmeye başladığı topluma iktidarın *verilmesini* öneriyorlardı.

Ona önerilen bu iktidarın kabul edilmesiyle, genel kurul, hali hazırda CNT'nin fiili yönetimi altında olan İspanya'nın oldukça hatırı sayılır ve stratejik bir bölgesindeki tüm toplumsal düzeni değiştirmek zorunda olacaktı. Eğer bu "Paris Komünü"nden daha sürekli olmasaydı bile, böyle bir adım çok daha hatırlamaya değer boyutları olan bir "Barselona Komünü" doğurabilirdi. Fakat birliğim şaşkınlık içindeki çoğu militanına karşın, genel kurul üyeleri bu belirleyici önlemi almakta isteksizlerdi. Bajo de Llobregat delegeleri ve CNT militanı Juan García Olivier, devam eden itibarlarına dayanarak, genel kurulun *zaten sahip oldukları* iktidarı talep etmesine çalıştılar, fakat (iki CNT lideri olan) Federica Montseny'nin hitabeti ve Abad de Santillán'ın argümanları genel kurulu bu hamleye girişmemeye, bunu "iktidarın Bolşevik el geçirilişi" olarak ilan ederek ikna etti.

Bu hatanın anıtsal tabiatı bütünüyle kavranılmalıdır, çünkü anarşist ideolojinin içsel çelişkisini bütünüyle gözler önüne sermektedir. Bir yönetim şekli ile bir devleti ayırmayı başarmayarak, (büyük kısmı anarşist eğilimli Abad de Santillán ve Montseny rehberlik edilen) CNT liderleri işçilerin yönetimini kapitalist bir devletle karıştırdı, bu nedenle *gerçekte kendi ellerinde olduğu* bir zamanda Katalonya'da siyasal iktidarı reddetti. İktidarı uygulamayı reddederek zaten elde etmişlerdi, genel kurul iktidarı bu şekilde ortadan kaldırmadı, onu yalnızca kendi ellerinden en kalles "müttefiklerinin" ellerine aktardı. Vurgulamaya gerek bile yok ki eski yönetici sınıf bu ölümcül kararı kutladı ve yavaş yavaş, 1936 sonbaharında işçilerin yönetimini bir yıllık bir süre zarfında "burjuva-demokratik" devlete dönüştürmeye devam etti, ardından verilen koşullarda, gittikçe otoriterleşen bir Stalinist rejimin kapılarını açtı.

Tarihsel CNT genel kurul toplantısı, vurgulamak gerekir ki, birliğin kendi üyelerinin önemli bir kısmının hayatı pahasına kazandığı iktidarı basitçe reddetmekle kalmamıştı. Toplumsal ve siyasal yaşamın hayati bir niteliğine pek çok yeniyetme tarzda sırtını dönerek,





yalnızca işçilerin CNT'nin ellerine *zaten* verdiği siyasal iktidarı reddetmekle kalmadılar, aynı zamanda iktidarın tam da meşruluğunu onaylamayıp –özgürlükçü, demokratik bir biçimde dahi– ortadan kaldırılması zorunlu, hiç yok edilemez bir şeytan olarak bu şekilde suçlayarak gerçekliğin yerine bir hayali geçirmeye çalıştı. Hiçbir vaka, eğer Abad de Santillán'ın ütopyacı incelemesinin başlığını yazarının genel kurul toplantısındaki kendi davranışına karşı kullanılacak olursak, “devrimden sonra” ne yapılacağını farkında olan en üstünkörü kanıtı, genel kurul –ya da CNT önderliğinin– kadar vermez. CNT, sonuçta, devrimleri ve teatral ayaklanmaları yıllarca çoğalttı; 1930ların başlarında, Gerçekte İspanya toplumunu değiştirmeye yeterli en küçük beklenti olmaksızın tekrar tekrar silahları eline aldı –fakat sonunda nihayet toplumda belirgin bir tesiri olduğunda, bunun etrafında kafası karışık bir şekilde durdu, kendi retorikğine gömülü olan hedeflerine ulaşmakta neredeyse tam da kendi kendi işçi sınıfı üyelerinin başarısı yüzünden kimsesiz kaldı. Bu bir cesaret eksikliği değildi; bu CNT-FAI'nin teorik kavrayışının, fiilen kazandığı iktidarı sürdürmeyi üstlenmek zorunda olabileceğini tartmaya dönük teorik kavrayış eksikliğiydi –gerçekten de, sürdürmekten korktu (ve *anarşizmin mantıksal çerçevesi içinde asla* almamalıydı) çünkü o iktidarı *ortadan kaldırmaya* çabalar, yalnızca proletarya ve köylülük tarafından kazanılmasını değil.

Eğer CNT liderliğinin bu hayati hatasından öğreneceğimiz bir şey varsa, o da iktidarın ortadan kaldırılamayacağıdır –o daima toplumsal ve siyasal yaşamın belirleyici bir niteliğidir. Kitlelerin ellerinde olmayan iktidar kaçınılmaz olarak onları baskı altında tutanların ellerine düşecektir. Onu içine tıkacağımız ne bir gömme dolap, ne onu buharlaştırabilecek büyü töreni, ne onu yollayabileceğimiz insanüstü bir yer vardır –ve ne de onu ahlaki ve mistik sihirli sözlerle gözden kaybedecek basitleştirici bir ideoloji. Kendi-tarzlarındaki radikaller, CNT liderlerinin Temmuz 1936'da yaptığı gibi, onu ihmal etmeyi deneyebilir, fakat o her toplantıda saklı kalacak, halk etkinliklerinde gizlenmiş olarak yer alacak ve her toparlanmada ortaya çıkacak ve yeniden ortaya çıkacaktır.

Tekrara düşme riskine rağmen, vurgulamama izin verin; anarşizmin karşı karşıya olduğu gerçekten yerinde olan sorun iktidarın olup olmayacağı değil, bir elitin elinde mi yoksa halkın elinde mi olacağıdır –ve en gelişkin özgürlükçü ideallere uygun bir biçim mi verileceği veya gericiliğin hizmetine mi verileceğidir. Kendi üyeleri tarafından önerilen iktidarı reddetmek yerine, CNT genel kurulunun, bunu kabul edip, İspanyol proletaryasının ve köylülüğünün ekonomik ve siyasal iktidarlarını korumaları için zaten kendi yarattıkları yeni kurumları meşrulaştırması onaylaması gerekirdi.

Bunun yerine, metaforik iddialar ve acı verici gerçekler arasındaki gerilim sonunda dayanılmaz hale geldi, kararlı CNT işçileri Mayıs 1937'de Barselona'da iç savaşın içinde kısa fakat kanlı bir savaşta burjuva devlet ile açık bir çarpışmaya sürüklendiler². Sonunda, burjuva devleti sendikalist hareketin en büyük son ayaklanmasını, eğer binlerce değilse de yüzlerce CNT militanını doğrayarak bastırdı. Kaç kişi öldürüldüğü asla bilinmeyecek, fakat biz biliyoruz ki *anarko-sendikalizm* adı verilen içsel olarak çelişkili ideoloji 1936'nın yazında sahip olunanın ardından büyük kısmını kaybetti.

Toplumsal devrimciler, kendi görüş alanlarından iktidar sorununun çıkarmaksızın, iktidara nasıl somut bir *kurumsal özgürleştirici biçim* verecekleri probleminde odaklanmak zorundadır. Bu soruya saygı duyarak sessiz kalmak ve günümüzün aşırı ısınmış kapitalist





gelişmelerine uygun olmayan modası geçmiş ideolojilerin arkasına saklanmak yalnızca devrim yapıyormuş gibi oynamaktır, hatta onu başarmak için ellerindeki tümünü veren sayısız militanın hatırası ile dalga geçmektir.

Çeviren: Ahmet Sezer

Notlar:

1. Bu devrimci sendikalistler, bu dönüşümü ortaya çıkardıkları araçları doğrudan eylemin bir biçimi olarak düşündüler. Birçok anarşistin bugün “doğrudan eylem” olarak göklere çıkardıkları kargaşa çıkarmaların, taş fırlatma ve şiddetin aksine onlar bu terimi kamusal ilişkilerinin doğrudan yönetimini içeren etkinlikler için kullandılar. Onların gözünde, doğrudan eylem, –otantik anarşistlerin bireysel “irade” ya da “özerkliğin” kısıtlanması olarak gördüğü– bir yönetim biçiminin yaratılması, halk kurumlarının oluşturulması ve hukukun, düzenlemelerin ve benzerlerinin formüle edilmesi ve tesis edilmesi anlamına geliyordu.

2. Araya giren yıllarda, CNT liderleri Katalan proletaryası ve köylülüğü adına iktidarı reddetmelerinin bireyler olarak kendileri için bir iktidarı reddetmeyi gerektirmediğini keşfettiler. Birkaç CNT-FAI lideri gerçekte fiilen burjuva devlete bakan olarak katılmayı kabul etti ve Barcelona’da çarpışmanın bastırıldığı bir zamanda, Mayıs 1937’de ofislerdeki yerlerini muhafaza ettiler.

¹ Bu makaleyi bize öneren ve redaksiyon aşamasında titiz bakışını, yoğun emeğini esirgemeyen Kürşad Kızıltuğ’a teşekkür etmeyi bir gönül borcu biliriz.



Kürdistan'da Radikal Bir Politikanın İmkânları Üzerine

Ramazan Kaya

“İnsanlar savaşır ve kaybeder; uğruna savaştıkları şey yenilmelerine rağmen gerçekleşir, ama ortaya çıkan düşündüklerinden başka bir şeydir, başka insanlar başka bir adla onların davası için savaşmak zorunda kalır”

William Morris

Siyasetin, toplumsal özgürleşme vaadiyle, radikal eşitlik ufkuyla göbek bağınyı kopardığı ketum zamanlardayız. Siyaset, artık belli cemaatlerin veya politik grupların çıkarlarının akıllıca idare edilmesine, ekonomik olarak karlı ve toplumsal olarak kabul edilebilir dengelerin hesaplanmasına dönüşmüştür. Her derde deva liberal demokrasinin, farklı cemaatlerin çıkarları arasındaki mutabakat oyunundan, çokluk'u uyumlulaştırma rejiminden öte bir şey olmadığını bütün bir yeryüzü deneyimledi. Jacques Rancière göre, içinde yaşadığımız çağda “ütopya adalarına yapılan kaçamak yolculuk olarak siyaset sona eriyordu. Siyaset artık gemiyi idare etmek ve dalgaya uyum sağlamak sanatıyla büyümenin doğal ve barışçıl hareketiyle özdeşleşiyordu”¹ Her türlü sosyal ve politik deneyimi söylem tarzlarına indirgeyerek, hayatın sosyo-ekonomik boyutunu askıya alan sahte bir hakikat rejimi tarafından kuşatılmış durumdayız. Liberal siyasetin sarp kıyılarında; radikal muhalifler, rekabet edilmesi gereken hasımlar olarak görülmemekte, aksine iktidar tarafından şeytanlaştırılan, yok edilmesi gereken düşmanlar olarak kodlanmaktadır. Chantal Mouffe'un haklı vurgusuyla, siyaseti ahlakileştirme, dolayısıyla siyasetten uzaklaşma riskini de beraberinde getirmektedir. “Bugün olmakta olan, siyasalın ahlaki dil dizgesinde tüketilmesidir. Başka bir deyişle, siyasal hala bir biz/onlar ayırımına bağlı; fakat biz/onlar ayırımı, siyasal kategorilerle değil, ahlaki terimlerle ifade ediliyor”² Kimlik ve farklılık söyleminin özgürlük politikalarının şiarı haline geldiği günümüzde, sınıf temelli radikal bir eşitlik siyasetinin yerini tekil mücadele deneyimlerinin sınırları pekiştiren politikasına bıraktığını söyleyebiliriz. Dünyanın farklı mekanlarında beliren öfke patlamaları veya kısa süreli isyan dalgaları alternatif bir dünyayı yaratmaya maalesef muktedir olamamaktadır. Yönsüz ve pusulasız kalmış bir dünyanın modern yıkıntıları içinde “bulanık duyarlılıklar”la birbirimize dokunmaya çalışıyoruz. Modern toplumsal gövdenin çözülmesiyle birlikte, türdeş kolektif kimliklerin bastırıldığı, hasır altı ettiği tüm toplumsal farklılıkların tikel öznelliklerini yaratmaları, kendi kolektif enerjileriyle varlıklarını görünür kılmaları kurucu siyasal tahayyüllerin eşitlik ufkunu zenginleştiren, genişleten önemli etkilerde bulunmuştur. Ancak küresel kapitalizm, bir taraftan evrensel bir egemenlik yönetimi olarak kendini dayatırken diğer taraftan farklılıkları ve öznellikleri üreten bir toplumsal fabrika olarakta işlemektedir. Farklı kültürel ve cinsel kimliklerin hak mücadelesi, iktidarı ve kapita-



lizmi hedef alan diğer toplumsal öznelerin küresel direnişiyle buluşmadığı sürece, kendi sınırlarını üreten, kapitalizmin *fark* politikasının teşvik ettiği bir alt-kültür deneyimine dönüşmektedir. Oysa biz “farklılıkları sınırları delip geçecek şekilde kurdukça” bizatihi ikili yapıların iktidarı çözülür. Özneleşme bir kimliksizleşme yahut sınıfsızlaşma sürecidir. Rancière’in dediği gibi “özgürleşme bir azınlıktan çıkıştır”. Parçalı özgürlük tahayyüllerini alttakilerin küresel direniş savaşına çevirmenin yolu yeniden bütünsel bir siyasal analiz ve mücadele perspektifi üretmekten geçmektedir. Yaralarımızı sağalttığımız kimlik hücrelerinden çıkmanın zamanı gelmiştir. Kültürel, etnik, cinsel ve sınıfsal kimliklerin kendi öznelliklerini ve farklarını korudukları anti-kapitalist bir direniş ağını örmek, *çokluk*’un siyasal birlikteliğini yaratmakla mümkündür. İmparatorluk’un küresel savaş makinasına karşı, yerel mücadele deneyimlerinin ve kimlik politikalarının açığa çıkardığı özgürleşme potansiyellerini her türlü sınırı ve aşkın otoriteyi red eden kurucu bir liberter komünist politikaya tercüme etmek zorundayız. Ortadoğu coğrafyasında Kürt siyasal direnişinin özgürlükçü bir politikayı yaratabilme potansiyeli veya sınırları üzerinden radikal bir politikanın bu topraklarda nasıl karşılık bulabileceğinin imkanlarını veya imkansızlıklarını şimdi konuşabiliriz.

“Devrimciler, halk için bir gelecek icat etmeden önce bir “halk” icat etmişlerdir”

[Jacques Rancière]

Kemalist Cumhuriyet projesinin yarattığı “Orta Sınıf Beyaz Türk” kimliği, Anadolu’daki tüm öteki kimliklerin ve özelde Kürt kimliğinin negatif inşasıyla mümkün olmuştur. Yani bir nevi Kürt kimliği, “orta sınıf beyaz türk” kimliğinin zıddı olarak kurulmuştur. Kemalist modernleşme projesinin aynasında; Kürt kimliği, çağdaş operasyonlarla güzelleştirilmesi gereken çirkin bir suret, eritilmesi gereken bir fazlalık ve zamanla kurtulması gereken bir toplumsal tehdit unsuru olarak görülmüştür. Buda devletin, ayrımcı, ırkçı, asimilasyoncu, zorunlu göç, fiziki imha gibi bir dizi politikayı sistematik olarak geliştirmesini beraberinde getirmiştir. Jean Paul Sartre’ın, Yahudi’yi Yahudi karşıtlığı yaratmıştır iddiasındaki gibi, Kürt ulusal kimliğini de, Ortadoğudaki devletlerin ırkçı ve ve şiddete dayalı politikaları yaratmıştır diyebiliriz. Yani Kürt ulusal kimliği, devletin ırkçı baskıları karşısındaki kolektif direnişten doğmuştur. 1980’lerden itibaren anti-sömürgeci bir ideolojik yörüngede, modern örgütlenme araçlarıyla örgütlenerek ortaya çıkan Kürt siyasal hareketi, bir halkın kendi kolektif benliğinin keşfi, bir haksızlığın açığa vurulması, sayılmayanların bir muhasebesi, görünür-olmayanların ya da görünürlükten kaçırılanların görünürlük kazanma mücadelesi olarak var olmuştur. Kürt siyasal hareketi, bir başkası tarafından saptanmış kimliğin mutlak reddiydi. “Ulus kavramı, hakim kesimin elinde hareketsizlik ve restorasyon sağlarken, madun kesimlerin elinde değişim ve devrim için bir silah olur”³ sözünü doğrulayan bir toplumsal değişimin aktörü olmayı başardı. Kürt direnişi; Kürdistan’da, toprak ve din temelli tahakkümün çözülüşünün militan bayrağıyken, Türkiye’de, Sosyalist Hareketten ve Devrimden umudunu kesmiş herkes için bir arzu toprağıydı. Frantz Fanon’dan öğrenilmiş temel ders, kurtuluş için sömürgecinin şiddetine denk bir karşı-şiddet örgütlemenin gerekliliğiydi. Hareketin güçlü bir toplumsal omurga oluşturması genel itibarıyla iki toplumsal olguya dayandırılabilir: Birincisi hareketin Kürdistan’da en alttaki sınıflara yani mülkiyetsiz ve iktidarsız çoğunluğa yaslanması, ikincisi ise





hareketin silahlı mücadeleyi kararlı bir şekilde yürüterek kökleşmiş ‘devlet korkusu’nu yıkmayı başarması ve devlet iktidarıyla hesaplaşabilecek bir iktidar potansiyeline sahip olduğunu fiili olarak göstermesidir. Ancak zamanla Ulus kimliği, bölgedeki tüm nüfusu hegemonik bir kimliğin temsili yoluyla iç farklılıkların silinmeye çalışıldığı total bir kimliğe dönüştürüldü. Halk kavramı, farklı siyasal öznelerin saf dışı bırakıldığı modern egemenlik aracına, özgürlük de, belli kültürel hakların devlet katında sigortalı olması hedefine evrildi. Özgürleşmedik, özgür bir geleceği şimdilik yaratamadık belki ama “halk” olmuşuk. Kurtuluşun kızıl şafaklarına uzanamadık belki ama durumdan vazife çıkarın öncü aydınlarımızın ve tarihçilerimizin resmi anlatıları sayesinde dört başı mamur bir karşıt-ulus kimliğine kavuştuk. Yenilgi dönemleri devrimciler için en önemli okuldur gerçeğinden hareketle, hareketin modern egemenlik anlayışını sorguladığı, “devletin, ulusal kurtuluşun zehirli hediyesi” olduğunu kabul ederek farklı bir siyasal rotaya girmiş olduğunu söylemek mümkün. Konfederalizm, komünalizm, ekolojik toplum ve son olarak “demokratik özerklik” projesinde karar kılan Kürt hareketinin, otoriter örgütlenme modeli, kimlik temelli talepleri ve toplumsal gövdeye dönüşmüş “önderlik kültü”ne rağmen özgür bir otonomiyi inşa edip edemeyeceğini kuşkusuz zaman gösterecek. Demokratik özerklik projesinin, anti-kapitalist bir doğrultuda özgür otonom bölgeler şeklinde, halkın kendi siyasal geleceğini belirlediği, kendi kültürünü geliştirdiği bir özyönetim politikası haline gelme ihtimali çoğu muhalifi, radikali heyecanlandırmıştır. Ancak hareketin, bir taraftan belediyeler aracılığıyla bölgede devletin *dışına* çıkan bir özyönetim oluşturma politikası, diğer taraftan Ankara’yı muhatap alan ikircikli yapısı, ordu, parti, konsey gibi hiyerarşik modern örgütlenme araçlarındaki ısrarı, bölgedeki tüm nüfusu homojen bir kimlik içinde özneleştirme çabası, tüm siyasal kararların belli aktörler tarafından belirlendiği merkeziyetçi karakteri, lider ve kahramanlık kültürünün ağır basıncı, projenin hedefleriyle çelişen bir dizi sorunda içinde barındırmaktadır. Peki hareketin yıllardır yarattığı direniş kültürünü ve dayanışma ruhunu bir komünalist politikaya tercüme etmesi mümkün mü? Hangi prangalarından kurtulması bu ütopyayı mümkün kılabilir? Bu sorulara karnımda topladığım sessiz cevapları sesli düşünmenin mümkün olan sınırlarında dolaştırmaya çalışacağım.

“Tarihi olan halkların tarihi sınıf mücadelesinin tarihidir, tarihi olmayan halkların tarihi de devlete karşı mücadelelerinin tarihidir”

[Pierre Clastres]

Vakti zamanında PKK lideri Abdullah Öcalan’ın Mahir Sayın ile yaptığı bir mülakatta Türkiye’deki muhaliflere sitemle karışık söylediği “Zapata’ya da Zap’a da gidin” sözünün birgün güncel tartışma konusu olan özerklik ve otonomi bağlamında Zapataların önemli bir esin ve araştırma konusu olacak şekilde karşılık bulabileceğini sanırım kendisi de öngörmemiştir. Tabiki Ortadoğu’da komünalist bir arzuyla devrimin devrimcileştirilmesi açısından Zapatistalar yoldaşımızdır ancak bu Zap’a karşı kör olduğumuz anlamına gelmemektedir. “Zapatista deneyimi, yanıkısı tüm dünyaya sıçrayabilme potansiyeline sahip, komünalizmin nüvelerini içinde barındıran bir öz-örgütlenme ve otonomi deneyimi, iktidar olmadan kendi gücünü olumlama deneyimi olarak okunduğunda”⁴ bizim adımıza da gerçek anlamını bulacaktır. Anti-sömürgeci mücadele geleneklerinin öngörülemez sonuçlarından biri de

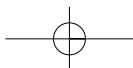




hareketi oluşturan öznelerin hedef ve kişiliklerinde meydana gelen sarsıcı dönüşümlerdir. “Sömürgeci zulüm tarafından kendi kimliğinden kopartılan halk, mücadele içinde bu ötekiliğin ötekisi olur. İnkâr edilmiş tikelliğine geri dönemez, yeni bir insanlık kazanır”⁵. Bir toprağın veya halkın bağımsızlığını kazanmak hedefiyle başlayan bir direnişin, egemen güçle olan temas ve alışveriş içinde kimliği ve ufku gittikçe melezleşen, mutlak doğruları esneyen, özgürlük hayalinin kapsadığı insanların ve toprakların genişlediği bir noktaya gelmesi her daim mümkündür. “Bağımsız Birleşik Sosyalist Kürdistan” idealinden “Demokratik Cumhuriyet’e” oradan “Demokratik Özerklik” projesine varan dönemler boyunca meydana gelen siyasal ve sosyal dönüşümler bir iradi tercihin sonuçları olmaktan çok, tarihin zorunlu uğraklarının dayattığı sapmalar olsada gelinen aşama bir siyasal paradigmanın iflas ettiğinin kabulü bakımından anlamlı sonuçlara gebe dir. Peki “Demokratik Özerklik” projesinin Kürdistan’da bir *özgürlük* politikası haline gelme potansiyeli var mıdır? Varsa hangi koşullar altında ve hangi aşınmış yöntem ve hedeflerin terk edilmesiyle mümkündür? “Aktif umut” veya “harekete geçirilmiş ütopya” belki de modern egemenliğin araçlarından ve düşünce zincirlerinden kurtulmamızla mümkün.

Özgür Bir Otonomi Yaratmanın İmkânları

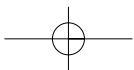
1)- Öncelikle madun bir halkın kurtuluşu olarak başlayan bir direnişi, modern egemenlik araçlarını kullanarak hayali bir ulus kimliğini yaratmaya dönüştürmek sevdasından vazgeçilmezdir. “Halk ne aynı başlangıca, aynı doğuma sahip olma ile tanımlanabilenlerin ırkıyla, ne de nüfusun bir kesimiyle ya da nüfusun kesimlerinin toplamıyla özdeşleştirilebilir. Halk, meşru tahakküm mantıklarını askıya alarak, nüfusu kendi kendisinden ayıran fazlalıktır. Halk, her türlü toplumsal niceleştirme ya da muhasebe işlemi aşan o boş mekan, o ilavedir. Halk, sayılmayanlardır, aristokrasinin olduğu gibi miras yoluyla ya da burjuvazinin olduğu gibi zenginlik ve mülk sahipliği yoluyla yönetme hakkına sahip olmayanlardır”⁶. Halk, Kürdistan’da yaşayan mülksüz ve iktidarsız çokluk’un oluşturduğu kader birliğidir. Kan veya dil birliği değildir. Kültürel sınırları siyasal sınırlarla çakıştırma hedefi, ulus-devletin sınırlara ve şiddete dayalı yeni ötekiler yaratma politikası olup, yerel burjuvazinin zafer naralarıyla sonuçlanan tarihin çoktan çöpe attığı bir modern egemenlik hilesidir. Benim kültürel sınırlarımın Muş-Malazgirt olması siyasal sınırlarımın tüm dünya olmasına engel midir? Mezopotamya’da yaşayan farklı kültür, dil, lehçe ve etnik kimlikleri standardize edilen bir dil aracılığıyla bir ulus (hiçkimse’nin kimliği) kimliğine dönüştürmek, asimile etmek, kültürel bir katliam olmanın ötesinde hangi özgürlüğün ön koşuludur? Bölgesel ağız ve lehçelerin ulusallaştırılması, yerelin ve uzun bir sözlü kültürün, tarihin ölümünden başka nedir ki? Kusursuz birlik fantazisi, farklılıkların ölüm fermanını çıkarmaya davettir. Jean Genet, Kara Panterler ve Filistinlilerin devrimci çöşkülerinden büyülenmişti, ama onların egemen bir ulus haline gelir gelmez devrimci niteliklerini de yitireceklerini kabul ediyordu: “Filistinliler kurumsallaştığı gün artık onların tarafını tutmayacağım. Filistinliler öteki uluslar gibi bir ulus haline geldiği gün ben orada olmayacağım” diyordu. Ulusu, doğal ve aşkın bir kimlik olmaktan kurtarmalı, onun tarihsel kuruluşunu ve yol açtığı politik yıkımları göstermek zorundayız. Ulusal kurtuluş, ulus-devletin kuruluşuna vardığında, modern egemenliğin bütün baskıcı unsurları kaçınılmaz olarak var gücüyle sahneye çıkacaktır. Ulusal egemenliğin ilerici işlevleri





her zaman güçlü iç tahakküm yapılarının da beraberinde getirmiştir. Kısacası “devlet ulusal kuruluşun zehirli hediyesidir”. “Ulusal-devlet ötekiler üreten, ırksal farklılıklar yaratan ve modern egemenlik öznesinin çerçevesini belirleyip onu destekleyecek sınırlar koyan bir makinedir”⁷. Ulus da, “toplumsal hayatın totaliter şekilde yukarıdan kodlanması”ndan başka bir şey değildir. Mezopotamya’da yaşayan bütün insanları “eşdeğerlikler zinciri” içinde gören, herhangi bir kimliğin hegemonik konumunu red eden, iktidarın egemen ulus kimliğinin altını oyacak ulus olmayan bir karşı-ulus kimliği, direniş ağının öznesi olabilir.

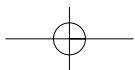
2)- Hareketin siyasal zincirlerinden biride modern disiplin rejiminden kalan parti, ordu, konye gibi hiyerarşik ve disipliner örgütlenme modellerini hala sürdürüyor olması, bu örgütlenme araçlarındaki ısrarıdır. 19. ve 20. yüzyıla yayılan fordist kapitalist üretim modeli, toplumun modern örgütlenme biçimi de belirlemiştir. Tüm toplumsal gövde disiplin rejimine uygun dikey örgütlenme modeline dayanmaktaydı. Fabrika, Okul, Kışla, Hastahane ve Hapishaneler gibi disiplin kurumlarının hepsi, Foucault’un disiplinci paradigmayla ilişkilendirdiği ortak bir biçimi paylaşıyorlardı. “Modern savaşın ‘topyekün seferberlik’i gerçekte tüm toplumu bir savaş fabrikasına dönüştürüp, bedenleri savaş alanına yığma projesiyle bedenleri fabrikalara yığma projesini birleştiriyordu: Sıradan işçinin anonim bedeni meçhul askerin bedeniyle birleşiyordu”⁸. İktidarın örgütlenme modelinin o tarihlerdeki muhalif hareketlerin örgütlenme biçimine yansımaları kaçınılmazdı. 19. ve 20. yüzyıl boyunca ortaya çıkan Protesto hareketleri ve devrimci hareketler de bu modern örgütlenme modelini izleyerek örgütlenmişlerdir. İşçi sınıfı partileri veya anti-emperyalist gerilla hareketleri devrimci öznenin özdeşliğini temel alan merkezi bir önderlik veya öncü parti tarafından yürütülüyordu. “Modern halk ordusu endüstri işçilerinin ordusuyken, gerilla güçleri asıl olarak köylü çeteleriydi”⁹. Askeri örgütlenmeyi merkezileştirme çabaları, modern siyasetin toplumsal sınıfları ve farklı gelişme düzeylerini, kültürel farklılıkları ortak bir siyasal proje etrafında ekleme hedefinin bir parçasıydı. PKK Hareketi de Leninist parti modeliyle, Maoçu gerilla savaşını birleştirerek ortaya çıkmış bir modern harekettir. Başlangıçta küçük gerilla birimlerinin saldırıları şeklinde sesini duyuran hareket 1987 yılından itibaren düzenli ordu (ARGK) örgütlenmesine geçti. Katı bir merkezîyetçilik ve hiyerarşik yapılanmaya dayanan askeri örgütlenme, devlete karşı yürüttüğü kesintisiz iç savaşta önemli siyasal ve toplumsal mevziler kazanmışsa da zamanla içindeki görüş ayrılıklarını da şiddetle bastıran, sosyal yaşam alanları üzerinde mutlak bir kontrol oluşturan tahakkümcü bir nitelik kazanmıştır. Merkezîyetçi örgütlenmenin getirdiği temel sorunlardan biride, her türlü dışsal sızmaya açık olması ve devlet istihbaratının kontrol ve manipülasyonlarına müsait bir karakter arz etmesidir. Hareketin ideolojik ve eylem programının devlet güçlerince kolayca takip edilebilir olması hareketin manevra alanını sürekli daraltan bir sonuç yaratmaktadır. Devletin son yıllarda hareketin bütün lojistik alanlarını kurutan, kontrol altında tutan varlığı da mevcut örgütlenme modelinin işlevselliğini tartışılır kılmaktadır. Ayrıca askeri bir güç olarak siyaset üzerinde kurulmuş mutlak vesayet, hem bölgedeki başka türlü politikaların hegemonya oluşturma koşullarını sınırlamakta hemde belli siyasal figürlerin bu askeri gücün gölgesine sığınarak varlığı kendinden menkul meşru konumlar edinmelerine zemin hazırlamaktadır. Devletin bölgedeki şiddet atmosferini gerekçe göstererek kendi kamuoyundan aldığı sınırsız destek, güvenlik politikalarına yönelik devasa ekonomik yatırımlar ve git-tikçe tırmanan siyasal ve gündelik faşizm, birlikte yaşamının koşullarını her geçen gün zorlaştırmaktadır.





Modern direniş ve iç savaş biçimlerinin dönemi kapanmıştır. “Parti, halk ordusu, ve modern gerilla güçleri gibi tüm biçimler iflas etmiştir, çünkü bu yapılar bir özdeşlik ya da kimlik dayatır, farkları inkar eder ve bunları başkalarının çıkarlarına tabi kılar”¹⁰. Kapitalist üretim modelinde meydana gelen değişiklikler yani fordist üretim biçiminden postfordist üretim biçimine geçiş siyasal örgütlenme ve direniş formlarını da dönüştürmüştür. “Postfordist üretimin temel eksenlerini teşkil eden enformasyon, iletişim ve işbirliği ağları yeni gerilla hareketlerini şekillendirmeye başlar. Hareketler, internet gibi teknolojileri sadece örgütlenme aracı olarak kullanmakla kalmaz, giderek bu teknolojileri kendi örgütsel yapılarının modeli olarak benimser. Modern ordu, Fordist fabrikanın disiplinli işçisi gibi komutlara uyabilecek disiplinli askeri yarattı ve modern gerilla güçlerindeki disiplinli özne üretimde buna benziyordu. Ancak ağ mücadelesi, yine postfordist üretim gibi, disipline yaslanmaz, asli değerleri: yaratıcılık, iletişim ve de öz-örgütlülük temelinde işbirliğidir”¹¹. Yeni küresel mücadele dalgası, yeni toplumsal hareketlerin özgün ve yaratıcı örgütlenme modelleri yaratmalarını da beraberinde getirmiştir. 1960’lardan itibaren ortaya çıkan ırk, toplumsal cinsiyet, cinsellik, karşı-kültür, ekoloji, savaş karşıtlığı vb. indirgenemez tikellikler üzerinden kendi farklılığını ifade etme ve mücadelesini otonom olarak sürdürme politikası yeni toplumsal hareketlerin esin kaynağı ve ağ temelli örgütlenme modelinin de çatısını oluşturmuştur. Kürdistan’da tüm toplumsal öznelliklerin kendi otonomunu inşa edebildiği öz-örgütlenmeye dayalı yeni bir siyasal ağ yaratmak, hareketin öngördüğü yeni siyasal hedefle de örtüşmektedir. Sadece ekonomik ve politik alanları değil hayatın bütün veçhelerine yayılan, toplumsal ilişkiler ve yaşam biçimleri üreten “biyopolitik” iktidara karşı mücadele yalnızca devletle çatışmaya indirgenemez. İktidarın öznellikler üreten toplum fabrikasına karşı, firar etkili bir direniş nosyonudur. İktidara karşı yürütülen savaş eksilme ve çekilme yoluyla kazanılabilir. Bu firar eylemleri, içinde bulunduğumuz iktidar alanlarını boşaltmak anlamına gelmektedir. Kitlesele Vicdani-Red eylemleriyle başlayan süreç, iktidarın kendini yeniden ürettiği bütün alanlara yayılan bir “savaşız muharrebe”ye dönüştürülebilir. Devlete vergi vermeyi red etmek, devletin eğitim kurumlarını uzun süreli protestolarla etkisizleştirmek, kapitalist markalara yönelik sabotajlar, Kürtçeyi tüm kurumlarda ısrarla kullanmak, bölgedeki kaynakların devlet eliyle kullanılmasını zorlaştırmak gibi etkili bir direniş ağı örebiliriz. “Dağınık bir ağ saldırıya geçtiğinde düşmanı sarmalar: Sayısız bağımsız güç adeta her yönden aynı noktaya saldırır ve ardından çevrede kaybolur. Ağ saldırısı bir korku filmindeki kuş ya da böcek sürüsünün saldırısına benzer: Bilinmeyen, belirsiz, görülmeyen ve beklenmeyen zihinsiz saldırganlardan oluşan bir çokluk gibi”¹². Zaman, bu çokluk’un harekete geçmesinin tam zamanıdır.

3)- Kürt siyasetinin son yıllarda gittikçe bir orta sınıf siyasetine dönüşmesi, bölgedeki yoksul çokluk’a sırtını dönmüş olması belki de üzerinde en çok durulması gereken noktalardan birini teşkil etmektedir. Hareketin çıkış dönemlerinde ideolojik kimliğinin en önemli bileşenlerinden biri olan sınıf siyasetinin gittikçe terk edilmiş olması, anti-kapitalist bir politikanın gerekliliğini ortaya koyan “öfkeli yoksulların” ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. “Özellikle 1999-2005 yılları arasında şekillenen ve Demokratik Cumhuriyet içinde Kürt kimliğinin kabulü olarak kodlanan bu yeni siyasal söylemi, genel hatları ile Kürt meselesini çokkültürlülük çerçevesinde bazı kültürel hakların tanınmasına indirgemek olarak özetleyebiliriz. Kürt meselesinin idari, politik, sosyo-ekonomik boyutlarını göz ardı eden bu yeni siyasal söylem büyük





oranda liberal sivil toplumcu siyaset araçları ile *hak talep etme* olarak kendisini göstermektedir”¹³. Derebeylerine dönüşen toprak sahipleri ve neo-liberal politikaların çöplüğüne dönüşen Kürt belediyeleri ve Kürt kentlerinde veba misali yayılan işsizlik sınıf siyasetini hatırlamanın vaktinin çoktan geldiğini en yakıcı haliyle duyurmaktadır. Kürdistan’da orta sınıfın giderek ağırlığını hissettirmesi ve bir sınıf olarak yükselişi, genel olarak AKP’nin bölgede palazlandığı cemaat sermayesi, Kürt belediyeleri aracılığıyla kazanılan ulufeler (ihaleler) ve Cuma Çiçek’in de dikkat çektiği gibi Irak Kürdistan bölgesi ile kurulan ekonomik ilişkilere bağlanabilir. Kürt Belediyelerinin ekonomik imkanların büyük bir bölümünü kent merkezlerindeki orta sınıf semtlere yatırım olarak kullanıp, yoksullukla mücadele dernekleri aracılığıyla yoksulluğu pansuman etme politikası, dilenciligi kurumsallaştırmak politikasından başka bir şey değildir. Ölen tarım ve hayvancılığı canlandırmaya yönelik somut hiçbir projenin olmaması; yoksul köylülerin, yeşil kart, çocuk parası, arazi parası gibi devlet sadakalarına avucunu açmış bir çaresizliğe mahkum olmasının da temel sebebidir. “Taşları yerinden oynatan” çocukların Kürt orta sınıf semtlerine de yönelen sınıfsal öfkelerini hesaba katmayan hiçbir yerel politikanın eşitlik vadetme şansı yoktur. Demokratik Özerklik projesinin başarılı olmasının temel koşulu “Ekonomik Özerklik” ayağının nasıl oturtulacağı ve bölgedeki sınıfsal uçurumların nasıl ortadan kaldırılacağına bağlıdır. Buda Kürdistan’daki yoksul çokluk’un sınıfsal başkaldırısına bağlıdır.

4)- “Önderlik Kültür”ün politik yaşamın tüm alanlarını kuşatan kutsal halesi, iradesi felç olmuş, yönünü yitirmiş yıkıcı kitlelerin politik fanatizmini her geçen gün bilemektedir. Belli siyasal öncülerin, siyasal hareketler içinde zamanla tartışılmaz mesiyenik figürlere dönüşmeleri kitlelerin güç arzusunun bir sonucu olsa da, bu konumdan feragat etmeyen önderlerin rolü de büyüktür. Abdullah Öcalan’ın, İmralı’da özgürlükçü okumalar sonrasında oluşturduğu anti-otoriter toplum projeleri mutlak liderlik konumuyla tezatlık yaratmaktadır. Kürtler için entelektüel üretimlerde bulunma rolünden başka bir siyasi rolünün olmadığını dillendirmesine rağmen, varlığının bir toplumsal gövdeye dönüştürülmüş olması, her siyasal söylemi icazetli, her politik iradeyi güdümlü, her özgürlükçü iddiayı şaibeli kılmaktadır. Öcalan’ı, Öcalan’a rağmen peygamber ilan edenler, havari rolünü kapmanın telaşıyla çırpınmaktadırlar. İlan ettikleri peygamberin söylediklerini dinlemeyip sadece gölgesine iman eden bu havariler, siyasi köşe başlarını tutma ve kitlelerin yaktığı geçici ateşlerde görünmeyen varlıklarını parıldatma peşindedir. Bertol Brecht’in dediği gibi “ihtiyacımız olan şey kahramanlar değil, kahramanlara ihtiyaç duymayan bir toplumdur”. Liderler, özgürlüğümüzden ve düşlerimizden feragat ettiğimiz çorak topraklarda yeşerirler. Biz ‘hiçkimse’leştikçe onlar ‘herşey’leşir. Kürt halkının devrime ihtiyacı olan özgür öznelerinin kendi iradeleriyle oluşturacakları komünlerde, devlete, mülkiyete, liderlere ve kimliklere ihtiyaç olmayacaktır.

Kürdistan’da Anarşist bir devrime olan inancımız ve özgürlük rüyamız bu topraklardaki bütün toplumsal mücadelelerin nihai yenilgisinde bile son bulmayacaktır. Herkesin eşit ve özgür olduğu bir geleceğe yönelik arzumuz, dünyanın sonundan başka hiçbir şey son veremez. Devrimin ‘gelecekteki şimdi’sini kurma mücadelemiz, iktidara talip tüm siyasal hareketlerden ve öznelerden bağımsız olarak devam edecektir. Ya özgürlüğü birlikte yaratacağız ya da toplumsal bedenden kopmuş ayrı politik organlar olarak kendi otonomumuzu inşa etme yolculuğumuzu birkaç düşperestin yalnız serüveni şeklinde de olsa sürdüreceğiz. Devrim, tarihin





aşkın öznelere beklemeden, Derrida'nın tanımıyla "tarihin olağan akışında, olanaksız gerçekleştire, mevcut düzeni programlanamaz olaylar temelinde sekteye uğratma amaçlı bir kesinti, radikal bir durak"tır. Belki de kaybettiğimizi sandığımız şey, hiç sahip olamadığımızı keşfettiğimiz anda saklıdır.

Kaynakça

- ¹ Jacques Rancière, Siyasalın Kıyısında, syf: 19, Metis Yayınları
- ² Siyasal Üzerine, Chantal Mouffe, syf: 11, İletişim Yayınları
- ³ İmparatorluk, syf: 127, M.Hart & A. Negri, Ayrıntı Yayınları
- ⁴ Marx ve Komünalist Otonomi, syf: 317, Otonom Yayınları
- ⁵ Jacques Rancière, Siyasalın Kıyısında, syf: 125, Metis Yayınları
- ⁶ Jacques Rancière, Siyasalın Kıyısında, syf: 145, Metis Yayınları
- ⁷ İmparatorluk, syf: 137, M.Hart & A. Negri, Ayrıntı Yayınları
- ⁸ Çokluk, İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi, syf: 62, M.Hart & A. Negri, Ayrıntı Yayınları
- ⁹ Çokluk, İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi, syf: 88, M.Hart & A. Negri, Ayrıntı Yayınları
- ¹⁰ A.g.e syf: 102
- ¹¹ A.g.e syf: 99
- ¹² Çokluk, İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi, syf: 107, M.Hart & A. Negri, Ayrıntı Yayınları
- ¹³ Demokratik Özerklik Üzerine, Cuma Çiçek, Birikim Dergisi, Sayı: 261



Devrim

Felix Guattari

Devrimin anlamı hakkında birazcık deneme yapmalı ve düşünmeliyiz. Bu terim şimdi o denli kırılmış ve yıpranmış ve o kadar çok her yere çekilmiştir ki, her ne kadar basit de olsa temel bir tanıma geri dönmek gerekli. Bir devrim, bir sürecin, aynı noktaya geri dönmeyi imkânsız kılan bir değişimin doğasına dair bir şeydir. Bu, yeri gelmişken, “devrim” teriminin, bir yıldızın diğeri etrafındaki dönüş hareketine atıfta bulunan bir anlamda kullanılmasına aykırıdır. *Devrim, bir şeyi değiştiren bir tekrar, tersine dönüşü olmayanı getiren bir tekrardır.* Tarihi üreten, bizleri aynı tutumların ve anlamların tekrarından alıp götüren bir süreç. Bu yüzden, tanım gereği, bir devrim programlanamaz, çünkü programlanabilir olan daima zaten buradadır (*déjà-là*). Devrimler, tarih gibi, daima sürprizler üretir. Tanım gereği daima önceden tahmin edilemezdirler. Bu insanı devrim için çalışmaktan alıkoymaz, *devrim için çalışmayı önceden tahmin edilemez için çalışmak olarak anladığı sürece.*

Dediğim şey hiç de o kadar saçma değil: üretken bir sürece katılmış bir şair ya da müzisyen –eğer kendisi bütünüyle bir üniversiteye ya da konservatuara bağlanmış değilse– onu üretene kadar ne ürettiğini asla bilmez. Kendi üretimlerinde intihar ya da deliliğe varma noktasının üstesinden gelmiş bütün yaratıcıların muazzam bir listesini yapabiliriz.

Konumuza dönersek, benim görüşüme göre, devrim fikri süreç fikri ile tanımlanır. Var olmayan bir şeyi üretmektir, şeylerin, düşüncelerin ve duyarlılıkların tam olarak varlıkları içinde bir tekillik üretmektir. *Bilinçsiz toplumsal alanda, söylemin ötesindeki bir düzeyde, mutasyonlara sebep olan bir süreçtir.* Biz bunu bir varoluşsal tekilleşme süreci olarak adlandırırdık. Sorun tekil süreçlerin, onları bir çalışmada, bir metinde, birisiyle ya da başkalarıyla birlikte bir hayat tarzında, ya da yaşam alanlarının veya yaratılacak özgürlüklerin keşfinde açıkça ifade ederek desteklenmesinin nasıl sağlanacağıdır.

Ancak bugünlerde insanlar, “devrimci” sözcüğünün belirli durumları ve projeleri tarif etmekte kullanıldığını pek duymuyor. Devrimci ne anlama geliyor? Mesela bir projenin, Troçkist kavrayışta olduğu gibi sürekli devrimci olması mümkün mü? Bu açıkçası sözcükler üzerinde otomatik bir oyundur, çünkü tanım gereği devrim sürekli olamaz: o, bir sürecin içinde bir tersine çevrilemezlik anı olarak tanımlayabileceğimiz belirli bir dönüşüm anıdır. Benim buradaki yerim bu konuda ders vermek değil, fakat tersine çevrilemez süreçlerin çalışılması bilimde önemli bir teorik problemdir, özellikle de termodinamik alanında. O halde, bir süreci, eğer tersine çevrilemez bir gidişat alıyorsa ve bundan ötürü, buna onun tarihi emsalsiz şekilde yazdığını da ekleyebiliyorsak, devrimci olarak adlandırabiliriz.

Henüz söylediğim şey çok bayağı görünüyor, fakat bunu belirli klişelere uygularsak şeyler daha karmaşık hale gelirler. İçsel olarak devrimci olmak bir sınıf için mümkün müdür? Bir



toplumsal, siyasal oluşumun –sendikaların mesela–elli yılı aşkın bir süre boyunca devrimci olduğunu iddia etme durumu, Sovyetler Birliği’nde örneğinde olduğu gibi açıkça bir çelişkidir: *devrim ya süreçseldir, ya da devrim değildir*. Fransız Devrimi bittiğinde, işaretler bütün şehir santonlarına konuldu ve okul çocukları insan haklarını yürekten öğrenmek zorundaydılar: bu artık süreçsel karakteri olmayan bir devrimdi.

Devrimci mikro süreçler yalnızca toplumsal ilişkilerden fazlasını gerektirir. Örneğin Modigliani, bir şekilde, muhtemelen daha önce hiç kimsenin yapmaya cüret edemeyeceği yüzler gördü. Örneğin, belirli bir anda, zamanın devri içinde bizim “yüzsellik makinesi” diyebileceğimiz şeyi bütünüyle değiştiren özel bir tür mavi göz resmi çizdi. Algılama ve pratik açısından bu dönüşüm mikro süreci, bir şeylerin değişmiş olduğunu algılayan insanlar tarafından yakalandı, Modigliani yalnızca kendisinin bir yüzü görme biçimini değiştirmekle kalmadı, bir yüzün kolektif olarak görülme biçimini de değiştirdi. Bu süreç kendi hayatıyetini, devrimci karakterini belirli bir toplumsal alanda, zamanın belirli bir anında ve belirli bir dönemde korudu. Daha sonra, resim yapma süreci başka bir yerde vuku buldu, başka süreçler ve başka devrimci mutasyonlar zuhur etti ve bir şekilde, kimi şekillerde yeni mikro süreçler gelişim halinde yerini aldı. Evet, devrim sorunsalı bu türden şeyler de içerir.

Eğer bir kültürel devrim ve insanlar arasında bir tür mutasyon yoksa daha önceki bir toplumun yeniden üretimini geçersizleştirmemiz olmaksızın, olası herhangi bir rejimin devrimci bir dönüşüm olduğuna inanmıyorum. Benim moleküler devrim dediğim şey, hayat tarzındaki değişimin belirli pratiklerine dair tüm olasılıkların yelpazesidir ki bu herhangi bir toplumsal dönüşümün koşuludur. Bunda ütopyacı ya da idealist hiçbir şey yok.

Bugünlerde, insanlar devrimci sözcüğünü dillendirmeye artık cesaret dahi etmiyorlar. Kabul edilmelidir ki, “hakiki” bir devrimin hâlâ var olabileceğini tahayyül etmek daha ziyade ahmakça. Bugün Fransa’da devrimden bahsetmek hiç de havalı değil. Çoğu Fransız entelektüel, sınıf mücadelesi sorunsalını dışlıyor, fakat bu demek değil ki bunun tarihteki bir mesele olduğundan vazgeçmiş olsunlar. Vuku bulan şey, hali hazırda onların iyi bilinen bir açmazda olduğudur. *Devrimci olduğu iddia edilen tüm modelleştirme sistemleri, gerçekten daha çok bahsettiğim şeyin reddine sebep olan bir şey, devrimci süreçleri engelleyen birşey gibi işlev görüyor*. Bununla birlikte, onu idare eden bütün bürokratizmlere rağmen bu mücadele gereklidir: bütün mesele bunu devrimci bir süreçle karıştırmamaktır. Fakat devrimci olmadığı gerçeği onu daha az gerekli kılmaz. Örnek olarak bir çatıyı destekleme problemini alalım: burada açığa çıkan sorun, çatı desteklemenin devrimci olup olmadığını bilerek yapmak zorunda olmak değil, kafalarımıza düşmesi tehlikesini göze alıp almadığımızı bilmektir. Bunun aynısı toplumsal ilişkiler için söylenebilir: çalışan sınıfların ve çeşitli çıkar gruplarının, hangi aracı kullanabilirlerse kullansınlar, baskıcı sistemlere karşı direnmeleri tamamen meşrudur. Bir şey daha, bir devrim siyasetini (çoğul olarak), moleküler devrimleri açıkça dile getirmek, epey farklı bir şeydir. Önemli olan, Marksizmi/toplumsal mücadeleyi/sendika mücadelesini moleküler devrimlerin karşısına, birbirlerini dışlayıcı alternatifler olarak kuran düalist, ikici mantıktan kaçınmaktır.

Çeviren: Kürşad Kızıltuğ

Felix Guattari & Suely Rolnik, *Molecular Revolution in Brazil*, Semiotext(e), 2008, sayfa: 258-261.





'Öcalan Anarşizmi' ne *Anarşik* Bir İtiraz

Sami Görendağ

Aram Yayınları'ndan çıkan **Abdullah Öcalan** imzalı "**Özgürlük Sosyolojisi**" adlı kitap, verimli bir tartışma konusu olabilecek, üzerine uzun bir değerlendirmeyi gerekli kılan bir kitap olmasına karşın, biz şimdilik kitaptan bir bölüm olan "**Anarşizmi Yeniden Değerlendirmek**" yazısına odaklanacağız. Söz konusu yazı, Anarşist düşünce geleneğinin kimi tarihi öngörülerinin, kapitalizm, modernizm ve otoriteye yönelik eleştirilerinin tarih tarafından doğrulanan hakkını teslim etmekle birlikte, "Önder" bakışının tahrifat ve yanılgılarından Anarşizm de nasibini almaktan kurtulamamış. Tarihin sağlamasını yaptığı anarşist eleştirileri, Öcalan maddeler halinde sıralayarak şöyle sahiplenmektedir:

Kapitalist sistemi en soldan eleştirmektedirler. Ahlaki ve politik toplumu dağıttığını daha iyi kavriyorlar. Marksistler gibi ileri rol atfetmiyorlar. Dağıttığı toplumlara yaklaşımları daha olumludur. Gerici ve çürümeye mahkûm görmüyorlar. Ayakta kalmalarını daha ahlaki ve politik buluyorlar.

İktidar ve devlet yaklaşımları Marksistlere göre daha kapsamlı ve gerçekçidir. İktidarın mutlak kötülük olduğunu söyleyen, Bakunin'dir. Fakat ne pahasına olursa olsun iktidar ve devletin hemen kaldırılmasını talep etmeleri ütopyik olup, pratikte fazla gerçekleşme sansı olmayan yaklaşımlardır. Devlet ve iktidara dayalı sosyalizmin inşa edilemeyeceğini, belki de daha tehlikeli bürokratik bir kapitalizmle sonuçlanacağını öngörebilmişlerdir.

Merkezi ulus-devlet inşasının tüm işçi sınıfı ve halk hareketleri için bir felaket olacağını ve umutlarına büyük darbe indireceğini öngörmeleri gerçekçidir. Almanya ve İtalya'nın birliği konusunda Marksistlerle giriştikleri eleştirilerde de haklı çıkmışlardır. Tarihin ulus-devlet lehinde gelişim göstermesinin, eşitlik ve özgürlük ütopyaları için büyük kayıp anlamına geldiğini söylemeleri ve Marksistlerin ulus-devletten yana tavır almalarını şiddetle eleştirip ihanetle suçlamaları belirtilmesi gereken önemli hususlardır. Kendileri konfederalizmi savunmuştur.

Bürokratizme, endüstriyalizme, kentleşmeye yönelik görüş ve eleştirileri de önemli oranda doğrulanmıştır. Erkenden anti-faşist ve ekolojik tavır geliştirmelerinde bu görüş ve eleştirilerin önemli payı bulunmaktadır.

Reel sosyalizme yönelttikleri eleştiriler de sistemin çözülmesiyle doğrulanmıştır. Kurulanan sosyalizm değil, bürokratik devlet kapitalizmi olduğunu en iyi teşhis eden kesimdir.¹





Öcalan'ın sıraladığı maddeler bir siyasal hakikatin gecikmiş onaylaması olsa bile, siyasal kitlelerin ağzından çıkan sözlere baktığı bir lider tarafından söylenmiş olması, kendi içinde anlamlı, bu topraklarda alışkın olmadığımız ve farklı politik karşılıklar yaratma potansiyeli olan değerlendirmeler olması itibarıyla önemsenmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Ancak yazının ilerleyen bölümlerinde Öcalan, modern siyaset mantığını aştığını iddia etmesine rağmen, Anarşizm'i modern egemenlik paradigmasının sınırlarını çizdiği çerçevede ele almakta, özgür öznelerin birlikteliğinden doğan anarşist mücadele geleneğini, modern iktidar siyasetlerinin kurguladığı; kitle, halk, taban gibi nicikleştirilen ve edilgenleştirilen politik kategoriler ve özneler üzerinden okumakta ve anarşizmin tarihsel yenilgisini, özetle anarşist öncülerin sınıfsal karakterine, alternatif bir toplumsal proje ortaya koyamamış olmalarına ve Avrupa merkezli bakış açılarına bağlamaktadır. Öcalan'ın iddialı eleştirilerine kulak verecek olursak:

“Geldikleri sosyal yapıların hareket üzerinde etkileri belirgindir. Kapitalizmin iktidardan düşürdüğü aristokrat kesimlerle eskiye göre göreceli olarak durumlarını daha da kötüleştirdiği şehir zanaatkarlarının sınıfsal tepkileri, bu gerçeği yansıtır. Bireysel kalmaları, güçlü taban bulamamaları, karşıt sistem geliştirememeleri, sosyal yapılarıyla yakından bağlantılıdır. Kapitalizmin ne yaptığını iyi biliyorlar, fakat neyi yapmaları gerektiğini iyi bilmiyorlar. Görüşlerini kısaca toparlarsak; oldukça önemli ve doğrulanmış bu görüş ve eleştirilerine rağmen, anarşist hareketin reel sosyalizme göre kitleselleşip pratik uygulama şansı bulamaması düşündürücüdür... Uygarlık çözümlerinin eksikliği ve uygulanabilir bir sistem geliştirememeleri, bunda önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca kendileri de pozitivist felsefenin etkisini taşımaktadır. Avrupa merkezli sosyal bilimin pek dışına çıktıkları söylenemez. En önemli eksiklikleri, bence demokratik siyaset ve modernite konusunda sistematik düşünce ve yapılanma içine girememeleridir. Görüş ve eleştirilerinin doğruluğuna ilişkin gösterdikleri titiz çabayı sistemleştirme ve uygulama konusunda sergileyememişlerdir. Belki de sınıfsal konumları buna engeldir. Diğer önemli bir engel, teorik görüşlerinde ve pratik yaşamlarında her türlü otoriteye duydukları tepkidir. İktidar ve devletin otoritesine duydukları haklı tepkiyi tüm otorite ve düzen biçimlenişine yansıtmaları, demokratik moderniteyi teorik ve pratik olarak gündemleştirmelerini etkilemiştir. En önemli özeleştiri konusunun demokratik otoritenin meşruiyetini ve demokratik modernitenin gerekliliğini görememeleri olduğu kanısındayım. Ayrıca ulus-devlet yerine demokratik ulus seçeneğini geliştiremeyişleri de önemli bir eksiklik ve özeleştiri konusudur”¹

Anarşist mücadele gelenekleri, farklı sınıf ve katmanlardan gelen karizmatik siyasal figürlerin ve bağımsız öznelerin anti-otoriter bir komünizmi gerçekleştirme ufkuna yaslanarak var olmuştur. Anarşizm, Marksizm gibi sınıf indirgemeciliğine saplanmadığı gibi, kapitalizm öncesi üretim ilişkilerinin acımasız sömürsüne maruz kalan yoksul köylülere de Marx gibi burun kıvrırmamış ve kapitalizmin dışına süpürdüğü lümpen proleterya gibi tüm “sınıf olmayan” sınıflara da bağrını açmıştır. Anarko-sendikalizm geleneği mülksüz işçilerin özörgütlenmesini yaratmaya özel bir yatırım yapmışsa da, kapitalizmin çalışma disiplini içinde gittikçe atomize olan ve ehlileşen sanayi proleteryası, hiçbir zaman tek başına geleceğin toplumunu yaratacak “Modern Mesih” olarak görülmemiştir. Sanayi proleteryasının sosyal devlet politikalarıyla birlikte gittikçe sisteme entegre olan bir sınıf haline gelmesi ve günümüzde anti-kapitalist direnişin önemli oranda bu sınıfın dışındaki sınıf ve kimliklere dayanıyor olması,





anarşizmin tarihsel sınıf politikasını doğrular niteliktedir. Ayrıca en alt sınıflara dayanan sosyalist hareketlerin öncülerinin iktidar tapınağının kanlı sunaklarına adım atar atmaz nasıl da işçileri yeniden üretim köleleri haline getirdiklerini ve mülksüzleştirildiklerini bilen Öcalan'ın, sorunu otoritenin soğuk sularında araması yerine Ortodoks Marksizm'in sınıfsal karakter analizlerinde araması, yanlış bir şifa arayışıdır. Bu analiz alışkanlığı, sanırım “*Kürdistan'da Kişilik Sorunu*” adlı total değerlendirme alışkanlıklarından kalmış olsa gerek. Anarşizmin teorik öncüleri, aydınlanmanın ilerilik mitine iman etmedikleri gibi modernizm öncesi toplumların eşitlik ve özgürlük deneyimlerini de önemli bir miras olarak görmüşlerdir. Anarşist Makhno'nun, Troçki'nin Kızıl Ordusu'na yenik düşene kadar, Ukrayna'da hayata geçirdiği özgür köy komünleri, Anarşist özgürlük felsefesinin modern proleter yayı beklememesinin tarihi bir kanıtıdır. Bakunin gibi kimi anarşistlerin aydınlanma çağının ruhundan etkilendiği doğru olmakla birlikte, anarşistler genel olarak lineer tarih anlayışına kapılmamış, modern kapitalizmi ileri bir tarihsel uğrak olarak selamlamadıkları gibi aksine Proudhon, Kropotkin, Tolstoy gibi anarşistler, kapitalizmin yayılmasını ve endüstri öncesi köylülük ve zanaatçılığın proleterleşmesini bir hastalık olarak göreyerek romantik devrimci eleştirilerini esirgememişlerdir.

John Zerzan, Fredy Perlman, Theodore Kaczynski gibi uygarlık karşıtı anarşistlerin etkili uygarlık analizleri devasa bir literatür yaratmışken, anarşistlerin bir uygarlık çözümlemesi olmadığını iddia etmek, bu alana ilişkin literatürü hiç bilmemek anlamına gelmektedir, olmayan okumalar üstünden bir nazariye inşa etmektir. Tarım toplumuyla başlayan tahakküm tarihini ve bu tarihin üzerinde biçimlendiği toplumsal düzenin temellerini bir daha kurulamayacak şekilde yıkmayı öngören bu radikallerin öğretileri, günümüzde hâlâ birçok ekolojik ve anarşist hareketin kalkış noktasını oluşturmaktadır. Öcalan, “demokratik otorite” kavramıyla ne kastettiğini tam olarak açıklamasa da, “Liderimiz”i yıllardır tanıyor olmanın bize kazandırdığı özel sezgiler sayesinde, Öcalan'ın bu argümanla kendi varlığını ve dokunulmaz konumunu bize onaylatma ihtimalini güçlendirmektedir. Kendilerinin öne sürdüğü bu kadar “özgürlükçü” yaklaşımlardan sonra bile kendi “Önderlik” konumunu tartışılmaz kılması, bir çelişki değil midir? Anarşistler için demokratik veya anti-demokratik otorite ayrımları yoktur. Anarşizmin bütün akımlarının vazgeçilmez ortak ilkesi, her türlü otoriteyi reddetmesidir. Bu konuda Sevgili Başkan için yapabileceğimiz bir politik torpimiz veya kayırma limitimiz, maalesef yoktur.

Öcalan'ın, “*Anarşistler görüş ve eleştirilerinin doğruluğuna ilişkin gösterdikleri titiz çabayı sistemleştirme ve uygulama konusunda sergileyememişlerdir*” eleştirisine gelecek olursak, modern dünyada anarşist bir topluluk oluşturma yönünde gösterilen çabalar hiç eksik olmamıştır. Anarşizmin modern tarihinde, küçük ölçekli komünal deneyimler, eğitim ve ekonomi alanında yaratılan kolektifler, bölgesel federasyonlar gibi önemli deneyim örnekleri yaşanmıştır. Bölgesel ya da ulusal ölçekte anarşiyi kurma çabalarının iki örneği mevcuttur. Biri, Rus devrimi sırasında Ukrayna'da diğeri 1936-1939 yılları arasında İç Savaş sırasında İspanya'da yaşanmıştır. Makhno ve yoldaşlarının kırsal bölgelerdeki toprakları ve büyük çiftlikleri kamulaştırarak oluşturdukları köy komünleri, Bolşeviklerin “kızıl terörüne” uğrayana kadar varlığını korumuştur. Bu komünlerde anarşist özyönetim hâkimdi. Pazarları tatil günüydü, fakat üyeler iş arkadaşlarına baştan bildirmek şartıyla başka zamanlarda da komünden ayrılabilirlerdi.





100-300 arası üyeden oluşan komünün tüm idaresi bütün üyelerin katıldığı düzenli toplantılarla sağlanıyordu. Köylüler aynı zamanda ürünlerini takas edebiliyorlardı. Komünal mutfağlar ve yemek salonları vardı ve insanlar işlere isteyerek talip oluyorlardı. Kültür, eğitim ve sanatsal faaliyetler her komünde özgür katılımlarla yapılmaktaydı. Bu yüzyıl içinde anarşist bir toplum kurma çabalarından bir ikincisi, 1936 yılından başlayarak İspanya'da gerçekleşmiştir. 1939'a kadar süren dönem boyunca sosyal ve ekonomik yaşamda köklü değişiklikler yaşanmış, anarşistler tarafından bir dizi yeni sosyal kurum inşa edilmiştir. İspanyol hareketi esas olarak Bakuninciydi, zira toplumun yerel federasyonlar şeklinde birleşeceği ve daha geniş federasyonlar oluşturacağı bölgesel kolektifler halinde örgütlenmeyi öngörüyordu. Kurulan bölgesel veya kent komünlerinde, karar alma sürecine tam eşit katılımın sağlanması dikkate alınmış, herkes çalışacağı işi özgürce seçmiş, eğitim ve sağlık hizmetlerinin, ilacın parasız olduğu, komünler arası takas sisteminin işlediği yüzyılın en radikal ve en büyük ölçekli deneyimi hayat bulmuştur. Ayrıca yine ABD ve İngiltere'de anarşist toplulukların çiftlikler, kooperatifler ve kent kolonilerinde toplum denizi içinde eşit ve özgür ütopya adaları inşa etmek şeklinde anarşizm varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Mesele tarihe ve iktidara yenilmiş olmak ise, bu yüz yıl içinde iktidarın tırpanına uğramamış, yenilgiyle sonuçlanmamış bir özgürlük deneyimi veya ütopyası kaldı mı Sayın Öcalan? İktidarın kirletmediği bir devrim var mı acaba?

Şu netameli "Ulus" mevzusunda da, Anarşistler başından itibaren "Ulus" gibi bütün toplumsal farklılıkları öğüten bütüncül kimliklere haklı olarak kuşkuyla yaklaşmışlardır. Modern devletin yarattığı ve tüm toplumsal eşitsizliklerin ve haksızlıkların üstünü örten bir kimliğin neleri görünmez kıldığını veya ertelediğini göstermek zorundaydılar. Ulusların boğazlaşması olan dünya savaşlarına, ulus adına gerçekleşen iç katliamlara, ulusu yüceltmek adına ortaya çıkmış faşist diktatörlüklere tanık olmuş bir özgürlük geleneğinin Ulus'tan yana zar atması elbette beklenemezdi. Devletin sınırlarını belirlediği vatan ve ulus kavramları, o tarihlerde anarşistler için "alçakların son sığınağı" olarak görünmekteydi. Ancak bu anarşistlerin sömürgelerdeki baskılara karşı yürütülen ulusal kurtuluş direnişlerine, halk isyanlarına kayıtsız kaldıkları anlamına gelmemektedir. Valizine anarşist klasikleri doldurarak Filipinler'deki anti-sömürgeci mücadeleye koşan Malatesta'nın varlığı, Filipinler'de ve Küba'da sömürgecilik karşıtı Anarko-sendikalist hareket (hatta Anarko-sendikalizm Latin Amerika'da İkinci Dünya Savaşı'nın başına kadar anti-sömürgeci hareketlerin mücadele bayrağıydı) bunun somut örnekleridir. Öcalan, her şeye rağmen, Anarşizmin bir geleceğinin olması konusunda iyimser bakışını korumakta ve anarşistlerin dikkate alınması gereken bir siyasal müttefik olduğunun altını çizmeden de edememektedir.

"Günümüzde reel sosyalizmin çözülüşü, ekolojik ve feminist hareketlerin gelişmesi, sivil toplumculuğun genel bir kabarma sergilemesi, şüphesiz anarşistler üzerinde olumlu etki bırakmıştır. Fakat haklı çıktıklarını tekrarlamaları, fazla anlam ifade etmiyor. Yanıtlamaları gereken soru, neden iddialı bir sistem eylemliliğini inşasını geliştiremedikleridir. Bu da akla teori ile yaşamları arasındaki derin uçurumu getirmektedir. Çokça eleştirdikleri modern yaşamı acaba kendileri aşabilmişler midir? Daha doğrusu, bu konuda ne kadar tutarlıdır? Avrupa merkezli yaşam tarzını bırakıp, gerçek bir küresel demokratik modernliğe adım atabilecekler mi? Önemli olan tarihte büyük fedakârlıklar göstermiş olan, önemli düşünürleri bağrında taşıyan, görüş ve eleştirileriyle entellek-





tüel camiada önemli yer tutan bu hareketin ve mirasının tutarlı, gelişebilir bir sistem karşıtı sistem içinde toparlanabilmesidir. Anarşistlerin reel sosyalistlere göre daha rahat bir özeleştirme ile güncel pratiğe yönelmeleri beklenebilir. Ekonomik, sosyal, siyasal, entellektüel ve etik mücadelelerinde hak ettikleri yeri almaları, önemini korumaktadır. Ortadoğu zemininde hızlanan uygarlık ve kültür boyutları da öne çıkmış bulunan mücadelelerde anarşistlerin hem kendilerini yenilemeleri, hem de güçlü katkılarda bulunmaları mümkündür. Demokratik modernite sisteminin yeniden inşa çalışmalarında ittifak geliştirilmesi gereken önemli güçlerden birisidir.”ⁱⁱ

Anarşizmin günümüzde anti-kapitalist küreselleşme hareketi içinde önemli bir mücadele öznesi olduğunu ve belli kimlik hareketleriyle daha güçlü bağlar kurduğunu söylemek mümkün, ancak bunun Öcalan’ın vurguladığı liberal sivil toplumculuğun kabarmasıyla bir alakası yoktur. Marksist Sol’un yaşadığı teorik ve pratik krizler, değişen kapitalizm koşullarına cevap verecek bir toplumsal örgütlenme modelinden uzak olması ve sicili bozuk tarihi, aktivistlerin Anarşizme yönelmesinde önemli etkenlerdir. Anarşistlerle ittifak geliştirmeyi düşünen Öcalan’ın Anarşistler tarafından da yoldaş olarak görülmesi ve ittifak geliştirilmesi için, öncelikle Öcalan’ın yapıştığı liderlik konumundan ve topluma her konuda akıl veren rolünden, “aile babamız” olmaya soyunmaktan vazgeçmesi gerekmektedir. Herkesin eşit olduğu, liderlerin ve hiyerarşik parti örgütlenmelerinin olmadığı bir mücadele dalgası içinde, ‘Kürdistan Anarşist Devrimi’ne giden yolda, Öcalan’la birlikte aynı saflarda olmak ve mücadele deneyimlerinden şüphesiz yararlanmak isteriz.

Kaynakça

ⁱ Abdullah Öcalan, *Özgürlük Sosyolojisi*, syf: 308, 309, Aram Yayınları

ⁱ A.g.e. s. 309

ⁱⁱ A.g.e s. 400



Demokratik Özerklik ya da Bardağın Dolu Tarafı

Gazi Bertal

Sıkça başvurulan şu bardak metaforundaki iyimser yaklaşım genellikle bardağın yarıya kadar dolu olduğunu varsayar. Ama ben bu yazıya başlarken kendi kendime söz verdim; bardağın ne kadarının dolu olduğuna bakmaksızın iyimserliğimi koruyacağım: Yeter ki onda bir katre bulunsun!

Ve tabii bardak dediğimde siz bunun demokratik özerklik projesi olduğunu anlayın. Herhalde duymayan kalmadı. Geçtiğimiz aylarda Diyarbakır'da toplanan Demokratik Toplum Kongresi, Kürt sorununun devletle müzakere edilmesi konusunda bazı somut hedefler ve talepler ortaya koyarak özerklik kararı aldı. Ardından da demokratik özerklik projesine ilişkin görüşlerini medya ve öteki basın organları aracılığıyla kamuoyunun tartışmasına sundu. Söz konusu karar ve taslak metin çeşitli çevrelerde olumlu karşılanırken devlet, hükümet, siyasi parti ve medya grupları başta olmak üzere pek çok kesimde de, "Türkiye bölünür" kaygısıyla vahim bulundu. Keza, taslağı yetersiz ve olumsuz bulan, hatta onu bir Kürt projesi olmaktan uzak görüp reddeden bir yaklaşım da PKK dışı Kürt muhalefetinden geldi. Temel ulusal hakları kurumlarıyla birlikte talep eden Kürt muhalifler, özerklik kararı üzerindeki Öcalan gölgesini işaret ederek bunun özünde bir devlet projesi olduğunu ve seçim sürecini atlatıncaya kadar oyalama amacı taşıdığını ileri sürdüler. Bu iddialarında haklı da olabilirler. Ancak, bu muhalif çevrelerde alışkanlık halini almış öyle bir tutum var ki, bazen Öcalan tartışma götürmez bir gerçeği dile getirdiğinde de buna benzer kuşkuyla yaklaşarak reddediyorlar. Özerklik taslağının ulusal ruhunu yetersiz bulup onu "Kürdistani" olmamakla eleştiren bu kişilerin –satır aralarına yansıyan– arzuları şudur: Daha az serbestlik daha çok hiyerarşi, daha az halk daha çok millet, daha az birey daha çok toplum, daha az toplum daha çok devlet, daha az yerel daha çok ulusal. Yıllardır PKK'nin despotik-merkeziyetçi pratiğinden mustarip bu muhalifler, Kürdistan'a dair toplumsal projeler söz konusu olduğunda PKK'ye rahmet okutacak denli hiyerarşik ve tahakkümcü toplum tasavvurlarına talip olabiliyorlar. Ne ilginç ki bu kesimlerin dile getirdiği talepler çoğu zaman, "Kürdistani olsun da isterse monarşist olsun" arzusuyla maluldür. Haliyle hem alternatif olma iddiaları hem de demokrasi arzuları samimiyetini yitiriyor. Demokratik özerklik taslağını ulusalcı olmamakla eleştirirken ortaya koydukları tutum Türk ulusalcı madalonunun öteki yüzünü tamamlamaktan başka bir anlam ifade etmiyor benim için.

Bu serzenişten sonra gelelim benim bardağı nasıl gördüğüme. Fakat birilerinin "bardaktan sana ne" demeleri ihtimaline karşı, konuya girmeden bir maruzatımı daha ifade etmeliyim.

Öcalan'ın getirilip İmralı'ya konulmasından sonra yaşadığı fikrinsel gelişim, değişim ve



dönüşümün alâmetleri kısa sürede ortaya çıktı. Belki bu alâmetler sonucu, –belki de hükm (emir, karar) sözcüğünün hem hâkim hem mahkûm formuna bürünmesi gibi bir geçişliliğin yol açtığı rol değişimi sonucu– Öcalan’ın haftalık periyotlarla Türk ve Kürt siyaset kurumlarının ve aktörlerinin (ki bu anlamda gerçekten birer aktör ve aktristler) gündemlerini belirlemesine kısaca İmralı Süreci denir. Her defasında bir paragraf uzunluğundaki bu dolambaçlı tanımlamalarla vaziyeti ifade etmek yerine iki kelimedenden oluşan *İmralı süreci* terimi hakikaten çok kullanışlı. Düşünün ki, İmralı süreci gibi bir terim olmasaydı her hafta yapılan açıklamalar şu türden uzun ve bıktırıcı tanımlamalarla başlardı: “İmralı cezaevine konulduğu günden beri çok yönlü okuyup derinleşen Kürt Halk Önderi Abdullah Öcalan bu hafta yapılan görüşmede avukatları aracılığıyla şu açıklamalarda bulundu. ...” Ne kadar uzun ve gereksiz değil mi? Oysa İmralı süreci bu uzun izahatın içeriğine katılmayanların da kullanabileceği kadar elverişli bir terim. Hatta Öcalan’ın ikinci soyadı halini alan İmralı sözcüğü çoğu zaman devlet ve hükümet yetkililerinin imdadına da yetişiyor. Örneğin, “*İmralı bu sürecin dışında tutulacak*” ya da “*İmralı’yla görüşmeler devam edecek*”. Ne kadar açık, anlaşılır ve doğrudan bir anlatım değil mi? Hay Allah razı olsun bu terimi bulandan.

İmralı Sürecindeki Anarşizm

İşte bu İmralı süreciyle birlikte bir anarşizm lafıdır gidiyor. Benim bardak meselesine müdahil olmamın yegâne sebebi de budur. Gerek İmralı’nın gerekse PKK ve paralel kuruluşlarının açıklamalarında, etkinliklerinde, yazı-çizilerinde ana fikir ne olursa olsun anarşizme bir selam edilir. Kişisine ve açıklamasına göre değişmekle beraber bu selamın çoğu zaman samimi ve gönülden geldiğine kaniyim. Tabii, PKK ve liderinin dilindeki anarşizm lafı yaygınlaştıkça birçok tanıdığımın şu türden sorularıyla sık sık karşılaştım:

- İmralı anarşizme kaymış, ne diyorsun?
- Doğru, kaymış! Darısı öteki adaların ve *Adalılar*’ın başına.

Fakat kayarak bir fikre varmak iradi bir tercihse eğer, bu kavuşma kayak hızıyla, yani süratle gerçekleşmiş demektir. Öyleyse bu ne dizginsiz hız, bu ne uçuş, bu ne kopuş? Yok, eğer gayrı iradi ve mecburi bir istikamette gerçekleşmişse bu kayma fiili, o durumda da fail (yani kayan kişi) büyük bir ihtimalle kaygan bir zeminde düşüp sürüklenmiş ve nihayet kimi tutamaklara tutunup durabilmiştir. Demek ki istemeden durduğu bu yerde dengesini bulur bulmaz kalkıp gidecektir. Anlaşılan o ki her iki pozisyonda da marazi bir vaziyet söz konusu.

Şimdi olup bitenin ironi boyutlarını aşan özüne gelirse; anarşi fikri ne kaygan zeminlerde bir tutamak ne bir koltuk değneği ne de gayrı iradi yönelişlerin mecburi istikametidir. Anarşi, akli olduğu kadar iradi ve vicdani bir eylemdir. Gönlünde, ruhunda, vicdanında yuvalanır. Duyularına, duygularına, zihniyetine sirayet eder. İşler, biçimlendirir seni; yani içindedir o senin, arzular ve eylesin. Ya da aldığın talim-terbiyenin, yol-yordamın çok uzağında kolayca göze çarpmayan bir sapak işaretidir hayatında. Kırk yıl dolansan da bu âlemde yolun geçmez o sapaktan. Hal böyleyken, revaç bulmasına bakıp onu politika oyunları için bir dublör gıyısı niyetine kuşanırsa kişi, daha rolünü oynamasına fırsat kalmadan her yanından sarkar, üstünden başından dökülür, çırılçıplak kalır sahnenin orta yerinde.

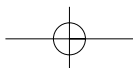
Diyeceğim o ki, felsefi bir fikir olarak anarşi her insanın –her zalimin, her mazlumun, her





âlimin, her cahilin– algısına ve tercihine açıktır. İsteyen herkes bu fikirden yana olabilir, bu pekâlâ mümkün. Bir fikir akımı olarak hiçbir gücün, hiçbir merciin onayını, icazetini gerektirmez. Köle de anarşist diyebilir kendisine efendi de. Ne var ki anarşi sadece felsefi bir fikir, politik bir yaklaşım değildir; o esas itibarıyla bir özgürlük, bir hakikat arayışıdır. Bu yönüyle politik akla, bilime ve teoriye değil özgürlük etiğine, vicdana yahut gönül terazisine itibar eder. Efendinin, kölenin, zalimin, mazlumun çuvallayabileceği sırat köprüsü tam da burada kuruludur. İşte bu nedenle söz konusu olan anarşi, PKK gibi bir proto-devlet ve onun başkanının savunduğuysa eğer, o zaman aklıma gelen ilk özlü söz “ainesi iştir kişinin lafa bakılmaz” deyişidir.

Eğer, Öcalan, PKK ve taraftarlarının dile getirdikleri anarşizm veya komünalizm savunusu ciddiye alınacaksa, öncelikle şu noktanın hepimiz açısından açıklığa kavuşturulması gerekir. Tartışma gündemine giren konular, üzerinden atlanacak basitlikte teorik sorunlar değil. Ulus-devletin reddi, iktidarın reddi, otorite ve hiyerarşi tartışması, ekolojik toplumun inşası, federalizm gibi, her biri PKK ve Öcalan’ın mevcut konumunu tartışmaya açacak anarşist bir içeriğe sahip. Öyleyse soru şudur: Bu sürecin aktörleri olarak Öcalan ve PKK, dillendirdikleri fikirlerin pratikte bir karşılık bulmasında samimiler mi? Çünkü bu yönde gösterilecek gerçek samimiyet, kişisel olarak Öcalan’ın liderlik konumunu ortadan kaldıracağı gibi PKK’nin hiyerarşik ve militer yapısını da radikal bir dönüşüme uğratmayı gerektirir. Öcalan’ın tabulaşmış *önderlik* konumu ve yüz binlerce insanın ona biat ettiği herkesin malumudur. Hem iktidar ve her türlü egemenlik reddedilecek, otorite ve hiyerarşi sorgulanacak hem de Öcalan’ın *önderlik* tabusu ile PKK hiyerarşisi tartışma dışı tutulacak! Başkalarını bilmem ama bir anarşist bundan hicap duyar. Öcalan’ın, Murray Bookchin, Bakunin vb. anarşistlerin fikirlerini kalkış noktası yaparak veya referans olarak bu tartışmaları başlatması on yılı buldu bulacak. Görünen o ki, bunca zaman içinde dönüp kendi otorite konumuna bakmaya, yüz binlerce insanın iradesine hükmeden *önderlik* tabusuna dokunmaya, kişisel pozisyonunu yeni düşünceleri ışığında gözden geçirmeye bir nebze çabası olmadığı gibi niyeti de yok. Kendisinin de sık sık açıkladığı gibi, devletin tepe noktalarındaki yetkililerle sürdürdüğü “diyalog” ve “ilişkiler”in biçim ve içeriği onun liderlik konumunu güçlendirmekte ve onu yüz binlerce insan için vazgeçilmez bir tabu haline getirmektedir. Elbette bunda PKK ve onun denetimindeki kuruluşların her kademesinden yüzlerce insandan tutun da bu hareketin geniş taraftar kitlesinden milletvekillerine kadar herkesin payı var. Ve unutmamalı ki bu pay çoğu zaman maddi-manevi pragmatizm şeklinde kendini gösteriyor. Ortalama entelektüel birikime sahip yüzlerce kadın ve erkekte “irademiz Öcalan” sözünü duymak hangi özgürlük etiğine sığar? Kendi adıma bu tür bir anarşizmden, komünalizmden, konfederalizmden ne bir samimiyet ne de tutarlılık bekliyorum. Bana göre olması gereken şey, Öcalan’ın hiyerarşik konumu ve içinde bulunduğu özel tutukluluk koşulları dikkate alınarak demokratik özerklik sürecinin dışında tutulmasıdır. Ben şahsen, Demokratik Toplum Kongresi’nden, PKK ve KCK yöneticileri nezdinde bu yönlü girişimlerde bulunmasını beklerim. Ta ki, PKK “İmralı’yı sürecin dışında tutuyoruz. Kendisi partimizin sadece fahri üyesidir. Artık hareketimiz üzerinde özel bir konumu ya da özel belirleyiciliği yoktur” manasına gelecek bir açıklama yapıncaya dek.(*)





Demokratik Özerklik Projesi

Bu yazının ana konusu olan demokratik özerklik meselesine şimdi yeniden dönelim. Demokratik Toplum Kongresi tarafından hazırlanan “Demokratikürdistan Modelinin Taslak Sunumu” başlıklı metni okudum. Kendimce gördüğüm bütün yanlışlarına rağmen bu metni önemsiyorum. Çünkü benim için demokratik özerklik projesinin İmralı’da mı yoksa Diyarbakır’da mı yazıldığına bir önemi olmadığı gibi kimin projesi olduğunun da bir önemi yok. Önemli olan projenin kendisidir; hedefleri, yöntemleri, tutarlılığı, ruhu ve samimiyetidir. Keza, fikir babası bizzat Öcalan olsa da projeye karşı yükselen tepkileri görüp milletvekillerini suçlaması onun tipik davranışlarından biridir. Henüz metnin mürekkebi kurumadan, eğrisi doğrusu tartışılmadan BDP’lileri paylamasının Diyarbakır’da sille tokat şiddetinde hissedildiği açık. Vekillerin çaresizliği özeleştirileriyle ortada zaten. Proje şu haliyle rafa kaldırılsa bile –ki İmralı’dan yapılan azarlamanın anlamı budur– yine öneminden bir şey yitirmez. Benim, proje taslağını önemsememin nedenlerinden biri bu. Söz uçar derler ya, ağızdan çıkan söz kaleme kâğıda döküldü, tarafların demeçleriyle sabitlendi bir kere, artık uçamaz. Aynen hoca ile cemaat meselesinde olduğu gibi. Cemaat hocaya rağmen kendi meşrebince sonuçlar çıkaracaktır bu projeden. Zihniyet değişimi yaratmaya imkân sağlayabilecek bu tür metinlerin tartışılmasını yasaklasanız bile hayatla baş edemezsiniz. Çünkü her şeyden önce irili ufaklı yüz kadar belediyenin faaliyeti olmak üzere bu projenin hayatta doğrudan bir karşılığı var. Yani dönüşüm dinamiğine sahiptir. Benim için bir başka önemi de buradan kaynaklanır.

Ama “Demokratik Özerk Kürdistan Projesi”ni önemsememin asıl nedeni, bu girişimin bir süredir başlatılan tartışmaları daha ileri boyutlara taşıma potansiyeline sahip olması; klasik sol jargonu ve zihniyeti kısmen de olsa aralamış olması; otorite ve hiyerarşi konularında tartışmaya açık olması; ulus-devlet örgütlenmesi yerine federalizmi savunmasıdır. Ama bir yanlış anlaşılma olmaması bakımından hemen belirtmeliyim: Şu saydığım konularda taslak metnin herhangi bir görüş birliği ya da uyum içinde değilim. Aşağıda da izah edeceğim gibi, bu konuların her biri için şimdilik kapı aralığından sızan cılız da olsa bir umut ışığı görüyorum. Sadece bu! Öte yandan kapının ardına kadar açılma iradesi PKK’nin lideri ve üst hiyerarşisinin elinde olsa da bunun imkânı yalnızca onlara bağlı değil. Bu hareketin dışından yankılanan ve kapının aralanmasını isteyen her ses bir nebze de olsa bu imkânı sunabilir. Bu saatten sonra PKK ve taraftarlarının özgürlükçü çözüm önerilerine kulaklarını tıkama, görmezden gelme şansı ve olanağı yoktur. Mevcut rotasından dümen kırabilir, yani makas değiştirip başka bir yola girebilir. Özgürlükçü öneri ve tartışmalara set çekip şiddet içerikli sert tavırlar alabilir ama konuyu görmezden gelmek, yankılanan sesleri duymamak gibi bir şans yok. Çünkü 90’lı yıllarda anarşistlerin ortaya attığı, ancak doğru dürüst bir tartışma zemini yaratamayan devletsiz federalizm önerisi on yıl aradan sonra, ayrıntılarını –ve varsa arka planını– bilemediğim saiklerle Öcalan ve hareketi tarafından gündeme getirildi. Bu durum binlerce insanın ufkunu, düşünce yapısını etkileyerek küçümsenemeyecek boyutta bir fikrinsel değişime yol açtı. Bugün hangi saikle olursa olsun, başta Öcalan olmak üzere PKK ve ona bağlı kuruluşlar, BDP ve yüz belediyenin desteğiyle yeniden gündemleştirilen demokratik özerklik projesi aynı zamanda *devletsiz federalizm* tartışmasıdır.





Projenin Politik Toplum Tasarımı

“*Demokratik Özerk Kürdistan Modelinin Taslak Sunumu*” metnini yine bardak metaforuyla örneklersem, bardağın ne kadarının dolu olduğu değil bardağın neyle dolu olduğu üzerinde durmak istiyorum. Arı duru bir su beklerken iki yudum ekşi ayranla karşılaşmak da mümkün çünkü. Bu açıdan bakınca metinde yer yer özgürlükçü komünalist içerikle karşılaşmak elbette söz konusu. Ama her şeyden önce bu taslak, üzerinde spekülasyon yapılamayacak kadar açık seçik ifadelerle hiyerarşik bir toplum projesini ortaya koymakta. Bir farkla ki, bu projeyi otoriter solun ve Kürt muhalefetinin klişe jargonuyla değil, ekolojistlerin, özgürlükçü sosyalistlerin, hatta yer yer liberterlerin diliyle sunmakta. Özetle, yeni toplumsal hareketlerin zihniyet ve alfabeleri yardımıyla hiyerarşik bir toplum kurgulanmaktadır. Bu noktadan ele alınca metnin özerklik algısı, örgütlenme ve politik toplum modeli, tarih ve geleceğe yaklaşımı gibi temel konulardaki mantığı bana epeyce uzak geliyor.

Mesela metnin girişindeki tarihçe kısmında “*insanlık tarihinin şafağı olan Neolitik tarım devrimi*”nden söz ediyor taslak, hem de alkışlarcasına. Eğer neolitik tarıma geçişin niteliği tartışılacaksa ben bunu devrimden ziyade karşı-devrim olarak nitelemeyi yeğlerim; uygarlığın başlangıcı, insanın doğadan kopuşunun başlangıcı, kültür tarafından insanın evcilleştirilmesi süreci olarak görürüm. Egemen kabullenişin tersine, bu yola girişi hiç de öyle *insanlık tarihinin şafağı* veya hayırlı bir serüven olarak görmüyorum. Günümüzdeki işbölümünün, uzmanlaşmanın, hiyerarşinin, asimetrik toplumsal varoluşun, sanayi ve yol açtığı tüm ekolojik sorunların, özgürlükten ve doğadan kopmuş olmanın müsebbibi olarak Mezopotamya’da gerçekleşen ve taslağın övgüyle sözünü ettiği tarım devrimini görüyorum. Yalnız bu konuda taslak metin kimi mantıksal kopukluklar da içeriyor. Tarım devrimine olumlu göndermeler yaparken uygarlığı günümüz krizinin kaynağı olarak görüyor. Hem de şaşırtıcı derecede radikal bir bakışla yaklaşıyor uygarlığa: “*Toplumsal sistem kriz ile birlikte, gittikçe derinleşen ekolojik krizin kökenlerini uygarlığın başlangıcında aramak en gerçekçi yoldur. Hiyerarşik ve devlet güçlerinin toplumu var eden komünal bağı inkâr etmesi ve yerine bir sapma olarak gelişen zihniyet durumu doğayla yaşam arasındaki bağı unutulmasına, önemsiz kılınmasına sebep olmuştur. Uygarlığın dayandığı bu zemin üzerindeki her yükseliş, daha fazla doğadan kopma, çevreyi tahrip ve yaşanılmaz bir dünyaya doğru gidişe neden olmuştur.*”

Uygarlığın tahripkâr rolünü bu şekilde doğru tespit ettiği halde onun önemli sacayaklarından biri olan tarıma geçişi olumlamasını bir sürçme olarak görüyorum. Ama belirttiğim gibi metinde buna benzer farklı bakış açılarından kaynaklanan çelişkili yaklaşımlar epeyce var. “Bu çok mu önemli” diye sorulabilir. Evet, bazen çok önemlidir. Tarihe yaklaşımınızı ortaya koyan öyle cümleler olur ki bugün savduklarınızı anlamsız kılar. Örneğin, “*İlk devletçi uygarlık ve imparatorluklar aşağı Mezopotamya’da ortaya çıkınca gözünü diktikleri yer Kürdistan olmuştur. Bu nedenle Kürtler tarihte özgürlük mücadelesi veren halkların başında gelmektedir.*” Bu yaklaşım birçok açıdan sorunlu bir tarih algısına işaret eder. Sümer ve Babil uygarlıklarını ülke kavramıyla tanımlamazken onların gözünü diktikleri Zağroslarda yaşayan kabile köylerini Kürdistan ile özdeşleştirmek biraz fazla bir zorlama olmaz mı? Üç-dört bin yıl önce aşiret topluluklarının yaşadığı bölge ya da bölgelere, daha yakın çağlardaki bir etnik topluluğu ve ülkeyi niteler anlamda Kürtler ve Kürdistan demek doğru olur mu? Guti, Kardü, Kurti ile Kürdistan terimleri arasında kiminde bin yıl kiminde iki bin yılı aşan zaman aralıkları söz konusuysen ne zaman başladığı bile bilinmeyen tarih başlangıcından itibaren Kürtleri ve Kürdistan’ı





homojen çağrışımlarla tarif etmek doğru mu? “*Kürtler tarihte özgürlük mücadelesi veren halkların başında gelmektedir*” cümlesi iddialı olmaktan öte açıkça hamasi. Kim bu halklar, kime karşı mücadele etmişler? Örneğin, Asur-Akad’a karşı savaşan Medler özgürlük mücadelesi mi veriyordu? Kasitler, Mitaniler, Huriler ne tür bir özgürlük mücadelesi içindeydi? Bu anakronizm, Kürtleri çağlar boyu tek bir yapı, tek bir kütle halinde hareket eden şanlı bir tarih ve sosyolojinin öznesi yapmaya oldukça meyilli. Oysa Kürtlerin ataları sayılan kabile toplulukları hayli geniş bir coğrafyada, komşularına karşı olduğu kadar birbirlerine karşı da pek çok kez hanedanlık mücadelesi vermişlerdir.

Yukarıda taslak metnin hiyerarşik toplum modeli sunduğunu söyledim. Metnin “siyasi boyut” başlığıyla ifade ettiği örgütlenme tasarımı özgürlükçü değil, temsili esasa dayanan politik bir örgütlenmedir. Zaten taslak da buna “*ablâki ve politik toplum*” diyor. En alt organ olan köy komününün, en üst organ olan kongre ile taçlandığı bu anlayış, özü ve biçimiyle –güncellenmiş– Leninist bir örgütlenmedir. Türkiye’de siyasi partiler yasası kapsamına girmeyen tüm sosyalist sol parti ve örgütlerin tüzüğü de bundan farklı değil. Onlar da köy komünü/komitesi ile örgütün üst organı olan kongre arasında bir iskelet kurarak işe başlarlar. Burada da metnin sözünü ettiği tabandaki köy komünleri, mahalle, semt, kasaba ve kent meclisleri, demokratik bir temsille üst meclislere bağlı olan birer politik organ konumundadırlar. Aşağıdan yukarıya, yukarıdan aşağıya geçişli, siyasi iradenin taşıyıcı ve uygulayıcıları olan bu temsilciler aynı zamanda demokratik toplumun yöneticileridir. Dolayısıyla metnin ortaya koyduğu proje hedefi, tamı tamına temsili demokrasiyle yönetilen bir toplum modeline denk düşüyor. Her ne kadar metin sık sık konfederalizme göndermeler yapsa da bu haliyle federalist örgütlenmeden oldukça uzaktır. Elbette şunu göz ardı etmiyorum; bu proje bir yandan da Cemil Çiçek gibi muhataplarla müzakere edilecek. Özgürlükçü, ekolojik, federal toplum hedefinin bu metinde ufuktaki bir nokta gibi görünmesinin bir nedeni de sanırım bu. Beni burada ilgilendiren asıl şey ise onun muhatapları dikkate alan dili değil, ufukta işaret ettiği noktadır. Dolayısıyla, açık bir demokratikleşme projesi olan bu metnin söylediklerinden çok söyleyemediklerine bakarım. Tabii bu projenin ne tür tartışmalara yol açacağı bilinmez, ama metnin özerklikten federalizme doğru bir yönelim potansiyeli taşıdığını söyleyebilirim. Bu noktada da benim açımdan esas sorun federalizmin tarifinde yatar. Metinde sözü edilen federalizm, ulus-devlet örgütlenmesi dışında tarif edilse de hep üst meclisler, parlamentolar ve merkez yönetimler sarmalı içinde karşımıza çıkıyor. Çünkü Öcalan ve takipçileri demokratik konfederalizm derken de otonomlara dayanan özgür birlikleri, başsız federasyonları değil demokratik cumhuriyeti tarif ediyorlar. Oysa cumhuriyet ne denli demokratik olursa olsun özü gereği hiyerarşiye, temsili demokrasiye ve yasanın hükümlerine dayanır; yasa ise tahakkümün alfabesidir. Hâlbuki başsız federasyonların ayırt edici özgülüğü, herhangi bir merkezi organa bağlı olmaksızın etik temelli doğal hukuka ve doğrudan demokrasiye dayanmalarıdır. Bireyin iradesini gerçek kılan zemin burada doğar. Bu özgünlük bireyin topluma karşı özgürlüğünün de garantisidir.

(*) Yanılmıyorsam, bu fahri üyelik meselesi, Öcalan daha İtalya’dayken gündeme gelmişti. Gördüğü lüzum üzerine PKK genel başkanlığından çekilen Öcalan, fahri üye sıfatını kullanmıştı. 1999’da İmralı’daki tutukluluğunun ilk aylarında ise, Osman Öcalan yönetimindeki PKK Başkanlık Konseyi şuna benzer bir açıklama yapmıştı. “Bulunduğu özel tutukluluk koşulları ve üzerindeki baskılar nedeniyle başkanımızın açıklamaları kendisini ve partimizi bağlamıyor”. İmralı sürecinin yeni bir strateji olarak kabul edilmesiyle birlikte bu açıklama her ne kadar bir kenara atılıp unutulsa da demek ki bu tür kararlar almak tamamen imkânsız değil.



Komünite'ye Dair: Gustav Landauer'in Komüniter Anarşizmi

Larry Gambone

Biyografi

Gustav Landauer 7 Nisan 1870'de burjuva bir ailenin çocuğu olarak Karlsruhe'de Almanya'da doğmuştur. Oldukça erken yaşlarda ailesi ve öğretmenleriyle çatışkılar yaşamış olmasına rağmen akademik olarak sivrilmişti. Yine de, edebiyat, felsefe ve tıp okuduktan sonra okuldan ayrılmıştı. Berline geçti ve kısa bir süre Johann Most'un himayesinde orada kaldı. (daha sonra tam karşıt yönelimli Tolstoycu Anarşist Benedict Friedlander'in büyük oranda etkisi altında kalacaktır). 1893 ve 1899'da ismi THE SOCIALIST olmasına rağmen anarşist bir dergiyi yayına hazırladı. 1893, 1896 ve 1899'da her seferinde göstermiş olduğu sivil itaatsizlik nedeniyle cezaevi onun evi olmuştu. 1893'te Uluslararası Sosyal Demokratlar Kongresine katıldığında August Bebel tarafından Polis ajanı suçlamasıyla karşılaşmıştı. 1896 Londra'daki Enternasyonal kongresine girme teşebbüsü sınırlı kaldı. (Kongre hakkında bilgi için ek'e bakınız). Bu dönemde Kropotkin'in etkisi altında idi fakat *1900'den sonra gerçekten yapıcı toplumsal dönüşüm olarak kooperatif girişimlerinin yayılmasını ve şiddet yerine pasif direnişi savunan Proudhon ve Tolstoy'a daha yakın bir konum almıştır.*¹

1990'da Martin Buber ve Erich Muhsam ile karşılaşp arkadaş olduğu **Neue Gemeinschaft** isimli edebiyat grubuna katıldı. İki yıl sonra evlendi ve bir yıllığına Peter Kropotkin'le komşu olarak yaşadığı Londra'ya taşındı. Max Nettlau ve romancı Constantin Brunner ile de arkadaştı. Aşağı yukarı aynı zamanlarda Meister Eckhart'ın çalışmalarını edit etmekteydi ki Spinoza kadar onun düşünceleri üzerinde etkisi olmuştur. Landauer sol'un kısırlığı ve dogmatizminden giderek hayal kırıklığına uğramış ve daha da fazla komuniteryanizme kaymıştır. Sosyalist Federasyon 1908'de komünitelerin gelişmesini teşvik ederek faaliyete başlamış ve bir yıl sonra SOSYALİST dergisi faaliyetine yeniden başlamıştır. Landauer 1911'de en bilinen çalışması olan Sosyalizm'e Dair'i yazmıştır. Sosyalist Federasyon Almanya ve İsviçre'de, yirmi yerel örgütlenmede 800'ün üzerinde insanla toplantılarla örgütlenmiştir. Landauer'in Anarşist muarızları sınıf savaşında militanları çekerek hareketi zayıflatığından dolayı onu suçlamışlardı. Fakat kooperatifler, özgür okullar ve komüniteler yaratma teşebbüsü savaştan dolayı kısa sürdü. Sosyalist dergisi 1915'in başlarında yayınına bilinen nedenlerden dolayı araverdi.

Aktif Savaş karşıtı mücadelesini sürdürürken, edebiyat. Oyun yazmak ve Shakespeare. Holderlin. Goethe ve Strindberg üzerine çalışmalara da yoğunlaşmıştı. (PC ve onun "Ölü Avrupalı Beyaz Erkekleri"nin kötü niyetliliğinden çok önce yaşamış olmaktan şanslıydı). 1918'in sonlarında Alman Devrimi başladığında devrimci hareketi yöneten Kurt Eisner ile Bavyera'da



idi. Fakat Eisner'e karşı eleştireldi. Sadece Sosyal Demokrasinin Solcu versiyonunu değil, İşçi Konseyleri Cumhuriyeti istemekte idi. Devlet ve kapitalizmin yıkılması için yalnızca İşçi Konseyleri bir umut vaatmekteydi.

Landauer Baviera işçi konseyine katıldı ve işçiler arasında çok fazla desteği vardı. İşçi konseyi cumhuriyeti için 80,000 kişinin katıldığı gösteriyi yönetti. Konsey Münih'i ele geçirdiğinde Landauer enformasyondan sorumlu oldu. İşçi Cumhuriyeti kısa ömürlü oldu. Sağcı saldırganlar Komünistlere yol vererek konseyi ele geçirilmesini sağladılar. Landauer görevinden alındı. Komünist cumhuriyet kısa zamanda proto-Nazi paramiliterlerce ezildi. Landauer tutuklandı ve Stadelheim cezaevine kondu. Arkadaşı Ernst Toller şöyle anlatıyor onun son anlarını: “*onu cezaevinin meydanına sürükleyerek getirdiler. Bir görevli onun yüzüne vurdu. Adam bağıırıyordu; “Pis Bolşevik. Bitireceğim seni!” tüfeklerin dipçiklerinden bir yağmur boşaldı üzerine. Ölünceye kadar ayaklarının altlarında çiğnediler.*”² Son sözleri, *hadi devam edin! Öldürün beni! Adam olun!* du. Onun ölümünden en başta Cunker aristokratları sorumludur ve Baş Baron von Gagern asla yargılanmadı.

Bir Anarşist Olarak Landauer

O Proudhon'un izinde giden biri olarak görülebilir. Anarşizmin babası gibi soyutlamaya* ve şiddete karşı, yerelliğe vurgu yapan, yaratıcı güç ve karşılıklı yardımlaşmaya önem veren biri idi. Proudhon gibi onun bireyciliği **sosyal** bireycilikti. Ya da Erich Muhsam'ın anlattığı gibi, ... *anarşi, Gustav Landauer'in karakterize ettiği gönüllü sözleşme üzerine kurulmuş toplumsal düzenin esasıdır*³. Bu bakış açısı bir diğer hayranı Eberhard Arnold'da şöyle yankı bulur. *Anarşi özgür iradeyle bir araya gelenlerin birlikteliği temelinde, yapısal olarak dogal bir düzen olarak anlaşılmalıdır*⁴. Sage of Besancon çok daha fazla şeyler söyleyebilirdi. Onun üzerinde diğer etkili şahsiyetler şöyle sıralanabilir.⁵: tolstoycu Benedikt Friedlander, Etienne LaBoetie ve Kropotkin. Neitzsche, Goethe, Spinoza ve Meister Eckhart da önemlidir⁶. Landauer'in dünya görüşü proudhon'cu Anarşizmin temelleri üzerine bahsedilen düşünürlerin düşüncelerinin sentezi olarak görünebilir.

Devlet

Aşağıdaki alıntı Landauer'in en azından Anarşistler arasında belkide en fazla bilinenidir: *“Devlet, insanlar arasında bir çeşit ilişki biçimi, bir davranış modu, bir durumdur. Uyumlu Başka ilişkiler kurma ve birbirlerine başka türlü davranmak yoluyla onu yıkacağız. Gerçek bir komünite formunda bir kurum yaratıncaya kadar devletiz ve devlet olmaya devam edeceğiz.”*⁷

Devleti Üstümüzde bir objeye dönmesiyle cisimleştirmemesine ve politikacının şamaroğlanına dönmesine nasıl itiraz ettiğine dikkat, *Devlet biziz...* fakat tüm bu gerçeklere rağmen, derinlerde, asla Devleti hakikaten benimsemeyiz. Bize empoze edilir, en azından, bu çağdaş dünyada kendimiz tarafından. Komünite ve Devlet iki farklı oluşturmaktır. *Devlet asla bir bireyin içinde kurulmaz... gönüllü asla olmaz... bir zamanlar komüniteler vardı... bugün güç, yasa maddesi, ve devlet var*⁸. O olağan anarşist devlet kavramından daha da ileri gider. *Landauer, Kropotkin'i takip edip onu aşarak asıl olarak devletin doğasının doğrudan içine nüfuz eder. Devlet Kropotkin'in düşündüğü gibi devrimle yıkılabilecek bir kurum değildir.*⁹





Devlet yoluyla Özgür dayanışma ve onun özbilincinin (komünite) sonucu “toplumsal ölüm”dür¹⁰. Bu dayanışma ve gönüllülüğün kaybı, komünitenin tahrip edilmesi ile ortadadır – hepside devletçi sistemler ve hukukla yerleştirilmiştir.

Martin Buber, Landauer’ın kavramlarını kullanarak, Devlet’in bir toplum üstünde zorbalıkla nasıl “belirleyici” olduğunu açıklar. *Verili zamanda ve yerde beraber yaşayan insanlar sadece kendi özgür iradesiyle bir dereceye kadar doğru şekilde yaşamayı becerebilirler;... gönüllü bir adil düzen için ehliyetsiz bir seviye meşru baskının derecesini belirler. Yine de Devletin fiili uzantısı bu çeşit Devleti öyle ya da böyle – çoğunlukla çok çok - aşar ki bu Devlet meşru baskının seviyesinden ortaya çıkar. İlke Devleti ve Durum (gerçeklik) Devleti arasındaki daimi olan bu farklılık (sonuç olarak benim “aşırı Devlet” dediğim) zorunluluklar haricinde gücün üzerinde yeterince gayretli baskıyla çaba sarfedip başarısız kılmak koşuluyla Gönüllü düzenin yükselen kapasitesinin intibakına direnç gösterir.*; Landauer “ ruhlarımızda ölmüş bazı şeylerin yasayan güçleriyle vücutlarımız üzerinde yaptıkları denemeleri görüyoruz” der¹¹.

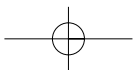
Landauer ve Buber’e göre Devlet iktidarının üstesinden gelmenin sadece bir yolu vardır. (aşağıdaki paragraf Buber’e aittir) *komünütelerin birliği, değişik komünitelerde aileler ve kişilerin birliği gerçek organik bir yapının büyümesinden başka bir şey değildir ki devletin yerini alarak onu “yıklar”... yetersiz birlik ya da yaterli yaşamsal comünal ruh Devletin yerine Komüniteyi koymaz – kendi kendisine devlete katlanır ve bir şeyle sonuçlanmaz fakat Devlet yani güç-politikaları ve yayılmacılık bürokrasi tarafından desteklenir*¹².

Şiddet ve Toplumsal Dönüşüm

Yukarıdan da gördüğümüz gibi Landauer ne günah keçisi aramaya, şeytanlaştırmalara ne de hayranlık ve nefret yaymaya inanmamaktadır. Gerçek düşman burjuvazi değil fakat insan ruhunun şu an içinde bulunduğu şartlardır. Bu şartlara soyut düşünme, yabancılaşma, materyalizm ve itaatkarlık dahildir. Bunlarsız kapitalizm ve devlet yaşayamazdı.

Daha fazla insan varolsa idi daha fazla bir insan geleceği olabilirdi sözünden beri Vahşi eylemler daha iyi bir dünyanın ortaya çıkmasına neden olamaz¹³. Soyutlama, mekanik düşünme, soğuk kanlı mantık, terorist mantalitenin temelinde yatar ve duygusallık ve sağduyululuk gibi değildir. *Onlar kendikendilerine kavramlarla yaşamaya alışmışlardır, insanlarla değil. Onlara göre iki sabit ayrı sınıf vardır onlar için. Düşman olarak karşı dururlar birbirlerine; insan öldürmezler fakat baskıcıların ve sömürücülerin kavramlarını...*¹⁴ *güçten bir insan hiç bir şey bekleyemez, ne yöneten sınıfın gücünden ne de diktatörce talimatlarla, hiç yoktan, sosyalist bir toplumu yönetmeye teşebbüs eden güya devrimcilerden...*¹⁵

Landauer için Tolstoycu şiddetsizlik bu amacı gerçekleştirmek, *tüm baskıcı tahakkümü yıkmak için bir yoldur aynı zamanda... köleler güç kullanmayı keserlerse...*¹⁶ *bizim çözümümüz çok daha (yılmaktan) iyi bina edilir! Gelecekte yılmaya degecek birşeylerin kalıp kalmadığı daha da net olacaktır.*¹⁷ Şiddet karşıtı, ölçülü olma ve yıkmaktan ziyade yapmayı benimsemesine rağmen, Baviera daki işçi konseyi hareketindeki önderliğinde gördüğümüz gibi o bir devrimci idi. Şiddet karşıtlığı ve ölçülü olmanın nasıl yüzeysel olduğu gerçekten de Gustav Landauer’in (Proudhon’un ki gibi) yaşamı gösterir. Bir şiddet karşıtı olmasına rağmen Martin Buber onun gerçek anlamda bir devrimci olduğunu düşünür.





Çevirisini yaptığı Kahrama demokrasinin şairi Walt Whitman'a dair Landauer Proudhon gibi (ki onun bir çok manevi temayülü olduğunu söyler Landauer) Whitman'ın muhafazakarlık ve devrimci ruhu bütünleştirdiğini – Sosyalizm ve bireyciliği – söyler. Bu Landauer için de söylenebilir. Onun aklında olan şey eninde sonunda devrimci bir muhafazadır: bu seçilmiş devrimci unsurların muhafazaya ve toplumsal varlığın yenilenmesi için sağlamlığına değer. Marksistler tekrar ve tekrar, insanların sömürüldüğü bu dünyadan ve ona karşı merhametsiz savaştan çekilmesinin uygulaması olarak onun Sosyalist koloni önerisini kınadılar... hiçbir sızlanma asla yanlış olmaz... Landauer'in söylediği, düşündüğü, planladığı ve yaptığı herşey devrime büyük bir inançla olgunlaştırılmış ve onun için istenmiştir... fakat onun devrim dediği "özgürlük için uzun süreli mücadele devrimle değil fakat yenilenme ile kuşatıldığımızda meyve verebilir." "büyük sosyalist –Proudhon–un tartışılmaz bir şekilde ilan ettiği gibi, gerçi unutulmuştur bugün, toplumsal devrim politik devrimle hiç te benzerlik arzetmez; canlı gelememesine ve daha sonraya daha iyi bir yaşam kalmamasına rağmen, yine de yeni bir ruh için yeni bir ruh organize etme ve barışçıl bir yarıdan başka bir şey değildir."¹⁸

Kapitalizme Alternatif

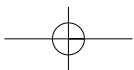
Landauer'in sosyalizm kavramı ne kesinlikle Marksist, ne de Bakuninci kolektivizmdir. Daha çok Proudhon'cu karşılıklı yardımlaşmacılığa borcu vardır. *İş ve evi ile aile komünitesinin ocağı işine başkasının karışmasına izin vermeyen bağımsız bireyin dünyasıdır. Otonom yerel komüniteler, komünitelerin grupları ve bölgeleri vs. vs. hatta küçük miktarda görevleri olan daha geniş kapsamlı gruplar... başlıbaşına sosyalizmdir. Herbiri kendi için çalışan... herbiri değişim ekonomisini ayarlayıp hayata geçiren bu sosyalizmin görevidir.*¹⁹

Landauer'in kapitalizm kavramının Marksist olmaktan çok Proudhonist olduğu vurgulanmalıdır. O ne değişim ekonomisine ne de bireysel mülkiyete karşıdır. Landauer'e göre kapitalizm devletce yaratılıp desteklenen ayrıcalıklılarca değişim ekonomisinin saptırılmasıdır. Dahası kapitalizmin ruhu insan varlığının diğer tüm boyutlarının materyalist bir dışlanması ve bencilligidir.

Landauer, mevcut olan sosyalist hareketin Devlet ve kapitalizm tarafından sistemin bir parçası olduğuna ve bu uyum sağlayabilirliğinden hareketle uzun erimli sosyalist devrimin ortaya çıkmayacağına inanır. O ortaklaşmacılık ve toplumsallaşmanın kapitalizm içinde otomatik olarak ortaya çıkacağını söyleyen Marx'ın hüsnü kuruntu içinde olduğunu söyler.²⁰ H. J. Heydorn'a göre, *Landauer kapitalist toplumun devlet tarafından temsil edildiğini, değişen koşullara harika şekilde adapte olduğunu, sosyalist topluma götürmekten ziyade, toplumsal yasamanın gelişmesi yoluyla proletaryayı entegre ederek dejenere ettiğini, hakikaten sosyalistleri absorbe edip, ideolojilerini lüzumsuz hale getirdiğini görüyordu.*²¹

Kimse kapitalizmi alıp, onu sosyalizme dönüştüremez. *Kapitalizmi doğrudan sosyalist değişim ekonomisine dönüştürmek imkansızdır*²². Absorbe olmamanın ve sosyalizmi kurmanın tek yolu, yerel, gönüllü örgütlenmeler yoluyla Devletin alanının dışında çalışmaktır.²³

Bu örgütlenmelerin sağlamlığı tüketici olarak işçilerin daha fazlada sahip oldukları –bilinmeyen bir gerçeklik olan - güçlerinden yatar. Bundan ötürü, bu donanımına sahip olmasından tüketici ortaklaşmacılığını daha da fazla tercih eder²⁴ ve *kooperatifleri sosyalizme doğru...*²⁵ ilk aşama olarak görür. Tüketici-üretici birliklerinin *hatırısayılır miktarda parasal sermaye üze-*





rinde kontrol sağlaması durumunda, o bir kredi birliğine ihtiyacı da hisseder²⁶. *Hiçbir şey tüketiciler birliğini bina, fabrika, ev, atölye ve gerekli topraktan ortak kredi yardımı ile kendi kendileri için çalışmaktan alıkoymaz. Keşke bir isteyip ve başlasalar.*²⁷

Gönüllü ekonomik birliklerin yanında yen, komünitelerin yaratılması gelir. Sosyalist kültürün temel formu bağımsız ekonomiler ve değişim sistemleri ile komünitelerin birliğidir. Toplum toplumların bir toplumdur²⁸. Bu sosyalist komüniteler kapitalist ilişkilerle mümkün olduğu kadar ilişkilerini koparmış olmalıdırlar²⁹. O kesinlikle bunun olmasına izin veren ekonomik birliklerdir.

Komünitenin gelişmesi kapitalizmin lağvedilmesinin anahtarıdır. O, *Kitlelerin topraksız olmalarından dolayı toplumların kapitalist olduğuna* inanıyordu³⁰. Bu - ki Thomas Jefferson, Thomas Spence and the Agrarianlarıkiyle benzerdir – topraksız insanların ev ve yiyecek için kapitalizme bağımlı olduklarını söyleyen bakış açısıdır. Toprak sahibi kitleler herhalukarda kendi yiyeceğini kendisi üretir ve kira vermez. Bundan dolayı da gerçekten de bağımsızlığa sahiptir. Birileri için çalışmak zorunda kalsalar bile, bu işverenin şartlarından ziyade daha çok kendi şartlarında olacaktır. Bundan hareketle işçi ve işveren arasındaki sözleşmenin gücü eşitlenmiş olur. Diğer taraftan topraksız işçi kira ödemek ve açlıkla karşıkışıya kalmak durumundadır. Muhtemel işvereniyle sözleşme yapmaya yapmaya geldiğinde eşit olmayan bir durumla karşıkışıyadır. Rekabet toprak sahibi işçinin lehine işler. Sömürebilme ihtimali sınırlandırılmış, işi küçük kalmış ve diğer ekonomik aktörlerden daha fazla gücü kalmamıştır.

Landauer'in düşüncesinin bir boyutu bugünün solcularını şok edebilir. İşçi konseyi savunucularının kınamalarını *üretici olarak bir role sahip olan işçilerin grevleri kendi gerçekliklerinde tüketici olarak onlara hasar verir*³¹ demesinden dolayı "sağcı" olarak adlandırılarak kazanabilir. Onun dediği bir grev yoluyla ya da başka bir yolla ücretleri arttırdığında onların yükselen gelirleri tüm işçi sınıfının üzerine zam olarak biner. Bundan dolayı, ücret artışı tüm işçi sınıfı tarafından ödenen bir sübvansiyon formundadır. Bu zamanında devrimci sosyalistler arasında sıradışı bir düşünce değildir. Sosyalistlerin işaret ettiği şey ekonomik eylemlerin işçileri sınırlı bir derecede özgürleştirebileceğiydi. Ancak politik eylemlerin bunu getireceğine inanmaktaydılar. Bir politika karşıtı olarak Landauer aynı fikirde değildi. Komünitelerin yaratılması ve karşılıklı yardımlaşma ekonomisi alternatifi politik ve ekonomik aktivizme üstün bir stratejiydi.

Landauer ve devrimci sosyalistlerin farkında olmadıkları gibi görünen ise verimlilikti. Ücretler verimlilikle aynı seviyede artarsa, monopol ya da diğer devlet müdahalesi hariç, fiyatlarda bir artış olmaz. Hakikaten, bir çok maddenin gerçek fiyatları (başka ifade ile fiyatlar enflasyona göre ayarlanır) verimlilik ücretlere galebe çalarsa yıldan yıla düşme kaydeder. Onun kavramı doğru olduğu yerde gene de ücretlerin yükselişi verimlilikten büyük ya da endüstri devletçe korunmakta ya da subvanse edilmektedir. Bu şartlar altında, çalışan toplam nüfus işçilerin küçük bir kısmının yükselen gelirini öderler.

Landauer çalışma karşıtı değildir. Fakat özgür işçinin yaşam için temel önemde olduğunu hisseder. Eberhard Arnold'a göre *Gustav Landauer açgözlülükten uzak kardeşçe bir ruhla dolmuş, yönlenmiş ve örgütlenmiş iş-hakikatı ile işte kurtuluşu bulmayı beklemektedir; onurlu ellerin eylemi olarak, saf ve dosdoğru bir ruhun hükümranlığına sahib olan bir iş. Onun geleceğin temel bir karakteri olarak tasavvur ettiği ortak bir eylem olarak, insanların ihtiyaçlarının tedarikini sağlamak ve ruhun bir ifadesi olarak iştir. Birbirlerine yoldaşlık ve karşılıklı özen gösterme ile yan yana hissettikleri mutluluk, insanın işindeki mutluluk yaşamı doludolu hissettiği böylece ya-*





şamaktan mutluluk bulduğu birşey olarak işini deneyimlemesini getirir”; insan yaptığından zevk almak zorundadır; ruhu vücudunun aktif bir parçası olmak zorundadır”³²

Toplum ve Halk (Folk) Özbilinci

Devlete yaptığı gibi, Landauer toplumun da nesneleştirilmesini red eder. Toplum bireyin üstünde olan soyut bir şey değil fakat *ilişkiler-arasının küçük bir çeşitliliğidir*.³³ Bu “küçük ilişkiler-arasılıkta” öneli olan şey baskısız bir toplumun gerçek toplumsal birliği ya da “doğal birlikteliği”ydi. Aile, komünite ve halk vardı³⁴. *Evim, ön bahçem, eşim ve çocuklarım – benim dünyam! Bu duyguda, bu müstesna dayanışmada, bu gönüllü birlik, bu küçük ve doğal komünitede bütün bir geniş organizma yükselir*³⁵. Landauer kapitalist sınıf üzerinde proletaryanın hakimiyetini aramaz. Fakat yeni komünitelerin kurulacağı kırsal bölgelerdeki şehirlerde yeni organik(ya da doğal –cn-)halkın ortaya çıkmasını arardı.

Landauer halk’la (volk) neyi kastetmekteydi? Kesinlikle Nasyonel sosyalistlerin bu kavramı çaldıklarında kastettiklerini değil! Bundan dolayı, *halk özbilinci...birlikte eylemeyi isteyen sosyal bağların bir içsel bireysel farkındalığı*. Bu halk özbilinci *kendi ortamı içerisinde kültürel alışveriş içerisinde olan grubun her bireysel biçimlenmesinin psikik donanımı kadar ortak dilde derin olarak eklemelenmiş halkın geçmişindeki atalarının tarihsel özünde ve cenerik hafızasındadır*³⁶.

Her halk, barış için doğal bir komünite ve insanlığın bir parçasıdır. Bu onu Devlet’ten ve milliyetçilikten³⁷ ayırır ya da Devletler *doğal düşmandır, milletler değil*.³⁸ Bir halk bir bölgede büyüyen bir toplum ve kültürdür ve **milletle** eşanlamlıdır. Görmüş olduğumuz gibi, ulus devlet ve ırk’a gönderme yapmaz fakat Amerikalı Yerlilerin kullandıkları anlamdadır. *Dahası, baskısız her ulus anarşistiktir. Baskı ve millet bütünüyle uyusmaz kavramlardır*.³⁹ Bu son cümleler kan davasının yaygın olduğu kabilelere bakıldığında oldukça idealize edilmiş gibi görünebilir. Fakat ideal bir tip olarak görünebilir. Böyle bir ideal kavram barışçı milletlerin varlığından dolayı ütopya değildir. Landauer’in dediği manada millet ve halk kavramına iyi bir örnek Nova Scotia ve New Bruswick’de yaşayan Acadian komünitesi olabilir. Ortak tarihleri, dilleri, kültürleri ve büyük ölçekli özyönetimleri var fakat ne bir Devlet yaratma istekleri ne de Acadian olmayanlara karşı düşmanlık ve şövenizm vardır.

Aynı şekilde Devlet ve milliyetçilik sahte bir komünite yaratır. Uluslararası organizasyonlar ve kongrelerin yapay dünya komünitelerinden başka bir şey olmadıklarını düşünmekteydi⁴⁰. (NATO, WTO ve UN’i kesinlikle sevmezdi)

Felsefe

Onun Yahudi orijinini hesaba katmadan kimse Landauer’i anlayamaz. (eklere bakınız) O, bir çok Yahudi radikalın yaptığı gibi, kendi kültür ve dinini ret ya da inkar etmez ve onun düşüncelerinin bu tesirlerin etkisiyle doğal olarak geliştiği görülebilir. *İnsanın temizlenmesi ve kurtuluş hikayesi federaston ya da birlik (Bund) yahudi gelenekten kökünü alır. (Landauer için)... Eski Ahit (Tevrat)’in peygamberleri amansız ısrarları ile tüm zamanlar için bir standart getirmişler...⁴¹ İsiyah’ın kehanetinin gösterdiği gibi baskıyla yönetimin yerini ruhla yönetim almıştır... bu ruhta insanoğlunun bir olduğu inancı... Landauer’in en derin inancıdır da.*⁴²





Tüm tek taraflı görüşlere ve indirgemeci rasyonalizme derin bir güvensizliği vardı Landauer'in. Bu tavırla onun felsefesi hem Alman, hem Yahudi olarak *kompleks bir varlık olduğumu kabul ediyorum*⁴³ dediği gibi onun kompleks varoluşunun aynasıydı. O farklılığı sever ve soyut, farklılıkların olmadığı bir dünyadan korkar, onun yerine farklılıkta mütabakatın olduğu bir biçimi tercih ederdi. *İnsanlık eşitlik demek değildir; gerçekten çok farklı milletlerin ve insanların federasyonu anlamına gelir*⁴⁴. Manichean rasyonalizminden ve parçalı olmaktan ziyade holizmi tercih ederdi. Ona göre gerçek sosyalist "holistik düşünür"⁴⁵. *Tin tüm yaşayan alemi sarar. Eugene Lun'un dediği gibi yalnızca ailenin duygusal yaşamı ve lokal komünitenin bulaşması yoluyla birilerinin taahhüdü millet ve insanlığa teoriyi değil, doğrudan deneyimi sağlamaştırarak meydana gelen aktif katılımı garanti eder*⁴⁶. *Landauer'e göre bilim'in değeri gerçekliğin onun iddia edilen mükemmelce açıklamalarından yatmaz sadece... bilimsel genellemeler deneme kabilinden gözlemler olarak geçelidirler...*⁴⁷

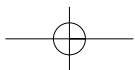
Zamanında birkaç, eğer vardı ise, sosyalist psyche'nin derinliğini anlamaktayken, Landauer kendi psikolojisini geliştiriyordu. Günlük rasyonelliğimiz yanında günlük özbilincimizin altında varolan bir ön-rasyonel kadim bilgi de vardı.⁴⁸ ... *eğer algılanan görünüm, kavramsal düşünceler ve geri çekilir ve en saklı derinliklerimize batarsak, bütünüyle sonu olmayan bir dünyaya katılırız. Bu dünya ki içimizde yaşar, bizim orijinimiz, devamlı surette içimizde çalışır ve o olmazsa kendimiz olmayız. Bireysel kendimizin, en derin parçası en evrensel olandır*⁴⁹. Daha çok mistisizmle büyülenmiş gibi görüldüğü bu içsel yolculuk, onun Maister Eckhart çalışmalarını açıklamaktadır.

O yeri geldiğinde kültürel olarak belirlenmiş bir veri üzerinden temellenmiş, dünyanın bir metafor olduğunu bilmemiz dolayısıyla yöntem olduğunu görmekteydi. İnsanlıktan uzaklaşma birinin içsel öznelliğini kaybetmesi ve maddeleşmiş rasyonalizmden kaynaklanmaktaydı⁵⁰. Landauer'in irrasyonel olmadığı fakat psişenin derin, ön-rasyonel içerikleri ve rasyonelin bir sentezi ya da dengesini arzu ettiği vurgulanmalıdır. Bir işlevin bir diğer işlev üzerindeki etkisine vurgu yapmak tek taraflı bireylerin (bundan dolayıda potansiyel olarak tahrip edicidir) ortaya çıkmasına mahal verir. (20. yy.ın Hitler ve Stalin'i bunun kuvvetli bir deliliydi)..

Landauer'in tarih felsefesi onun çağdaşlarına karşıt olarak yürümekteydi. İlerlemeye ve klasik toplumun yeniden döngüsel olarak başladığı kavramsallaştırmasına inanmamaktaydı. *Avrupa ve Amerika gerilemektedir*⁵¹ ... *Amerikanın keşfinden beri... Yunanistan ve Ortaçağ Avrupası birçok birliğin ilişki içerisinde olduğu ortak bir ruha sahipti... biz gerilemekte olan halklarız...*⁵² gene de bu gerileme hissiyatı, Yunanlılarda olmuş olduğu gibi, mutlak değildi. Modern dönemde **teknolojik** gelişmeler vardı. Bu çeşit ilerleme *ortak ruh, gönüllülük ve toplumsal gidiş... tekrar yükselinceye kadar devam edecek...* (böylece) *holistik perspektif... tekrar ortaya çıkacaktır.*⁵³ Onun bahsettiği gerileme local ve gönüllü birliklerin gerilemesiydi. Onların yerini Devletin alması ilerleme değil fakat Bronz çağı barbarlığına geri dönmek demektir.

Marksizm

Landauer zamanında komünist manifesto ve basit bir Ekonomi Politığın Eleştirisi'nden başka Marks'ın eseri bilinmiyordu. 1844 El Yazmaları ve Alman İdeolojisi ve Gotha Programı'nın Eleştirisi gibi önemli eserlere ulaşmak mümkün değildi. Bundan dolayı onun Mark-





sizm eleştirisi Marks'ın gerçek düşüncelerinden çok vulger ortadoks Marksizmi hedef alır. Ortadoks Marksizm ekonomik determinizm ve bilginin yansıma teorisine kaba bir inanç olarak örneklendirilebilir. (düşünce maddi gerçekliğin bir aynada basit bir yansımasıdır gibi). Proletarya perişandı, Kapitalizm çökmekteydi ve sosyalizmin zaferi kaçınılmazdı. 1890'dan sonra bu inanç Marksistler ve "bilimsel sosyalizm" için – kendi alenş başarısızlıklarına rağmen – gerekli nitelik olmuştur. Böyle bir şey vardysa da ki bir kaç istisnai bireyin dışında dünyevi dinsel kultlar içinde dejenere olmuşlar ve bu zamana kadar kalmışlardır. Landauer'in böyle sözde bilimsel saçmalıklara karşı pek fazla bir sabrı yoktu ve SOSYALİZME DAİR isimli eserinde hatırısayılır miktarda bir bölümü Ortadoks Marksizme saldırıya adamıştır. O Ustadı de açık etmiştir. Böylece, Marks'ın bilimciliğine atakta bulunur, *doğal yasaların zannedilen güce sahip olduğu gelişmenin güya tarihi yasaları ... ve bir biliminin varolduğu ölçüsüz aptalca varsayım... şimdinin olayları ve şartlarında ve geçmişin bilgisi ve verilerinden geleceğin kesinliği ortaya çıkabilir.*⁵⁴

Landauer, gerçek bir anti-Marksisttir. O, Marksistleri teoride ve pratik içinde olmak üzere ikiye ayırır. Endüstrinin ulusallaştırılmasına karşı fakat kooperatiflere dönüştürülmesine taraftır. Değıştirme kapitalizmin sınırlandırmalarından kurtarılmalıdır ve Marksist ütopyaadaki⁵⁵ gibi kaldırılmamalıdır. Çiftçiler, zanaarçılar ve küçük tüccarlar hakir görülen küçük burjuvalar olarak değil fakat varolan toplumun bir parçası ve hakikati olarak görülmelidirler. Bundan dolayı demokrasi kavramı Landauer'de Marksist(proletarya diğer sınıflar üzerinde egemen olmalıydı) değil, halkçıdır.⁵⁶ Gördüğümüz gibi, sınıf savaşı ve politik eylem ki Marx umutları olarak tesbit etmişti, Landauer için bir umut vaatmez. Bir çıkmaz sokaktır.

Leninizme gelince, zamanında bir çok çağdaşı radikal kendi-kendilerini kandırarak debelenirken, Landauer kehanet sahibidir. O onda *Robespierre ilkesi* ve köleliğin yeni bir form'unu görür⁵⁷. (Bolşeviklik)... *askeri bir rejim için çalışma... dünyanın görmüş ve göreceği en berbat şeylerden daha berbatı olacaktır.*⁵⁸

Bugün Landauer

Komünite 1910'dan daha da zayıf durumdadır ve bundan dolayı her zamankinden daha fazla ona ihtiyaç var. Yabancılaşma bir çok olayda olduğu gibi oldukça büyüktür özellikle insanlar birbirlerinden ve doğadan daha da kopmuş durumdadır. kalmış olan folk kültürleri Hollywood ve McDonalds'ın ortak dünyasının saldırısı altındadır. Buna rağmen, belkide bundan dolayı, kökler ve yerlere dair engin bir istek mevcut. İnsanlar kendi kültür ve tarihi geçmişlerini yeniden keşfetmeye başlıyorlar. Bölgesel hassasiyetler önemli olmakta. Ulus devlet, bunlar büyürken, gerimeye başladı. Bir çok aksine, kültürel canlanma ve bölgecilik teşebbüsleri şövenizm ve yabancı düşmalığına neden olmaktadır. (Keltik Canlanması, Akadiyanlar, Yeni Güneyli Hareketi, Newfoundlandliler, Melungiyenler, Kacunlar ve İngiliz ve Fransız bölgeciligi gibi)

Devlet komünite ve yabancılaşma problemlerine herhangi, bir çözüm sağlayamamış tam tersine problemleri daha da kötü hale getirmiştir. Bir çok örnekte Devlet sosyalleşme ve komünitenin gerilemesinin doğrudan nedeni olmuştur. Küçük çiftliklerin yıkımı, belediye ve okulların merkezileşmesi, gönüllülerin yerini bürokratların alması ve karşılıklı yardımlaşma topluluklarının yerini devlet organlarının almasıyla şehirlerdeki insanlarda kasti bir sürüleşme





görmekteyiz. Kurumsal kapitalizmin ve devletçiliğin yaratmış olduğu problemler ancak karşılıklı yardımlaşma ve hakiki komüniteye dönülerek çözülebilir.

Politik ve ekonomik cephelerdeki Landauer'in "karşıtları" ölümünden bu yana iyi bir şey başaramadılar. Politik sosyalizm ya bürokratinin refah devleti ya da bilinen en zorba yönetimi olan Stalinizm olarak ortaya çıkmıştı. Sosyalist partiler şimdi ya küçük hizipler ya da neo-konservatizmin öbür yüzüdürler. Toplumsal değişim devam ettiği sürece anlamsız olarak durmaktadırlar. Sendikalar gerilemektedir. Toplumsal dayanışma yokluğundan dolayı küçük bir ilerleme yoktur. Onlar da büyük oranda anlamsızlaşmışlardır. Sadece ortaklaşmacı (kooperatif) bakış açısı, daha da genişleyerek, resmi kooperatiflerin dünya çapındaki üye sayısı 1 milyarı bulması ile güzel bir şey yapmaktadır. (bu rakama karşılıklı yardımlaşmanın resmi olmayan biçimleri ile karışan kalabalıklar dahil değildir.) kooperatifler kapitalist bir yola adapte olduğunda, bunu karşılıklı yardımlaşmanın başarısızlığı değil fakat üyelerin arzusuna bağlamak daha doğrudur. Üyeler kooperatiflerinin yönünü ne zaman değiştirmek isterlerse değiştirebilirler ki bu kooperatif hareketinin en temel prensiplerinden biridir ve halen işlemektedir.

Benim bir eleştirim var, ki imkansızdır, en azından gelişmiş ülkelerde devlet tümüyle görmezden gelinebilir. Hayat kesinlikle daha yalın olabilir eğer biz "diğer ilişkilerimizde" sade ve devletin bize ne yapacağını kaale almazsak. Devlet, Landauer zamanındaki devletten daha da otoriterdir. Kelimenin gerçek anlamında binlerce yönetmelik bizi kapana kısırmaktadır. Bunların bir çoğu 50 yıl önce yoktu ve insanlar günlük yaşamlarını devletin alanının dışında yaşayabiliyorlardı. Bugün bağımsız olarak yaşamayı dene Waco halkı gibi olabilirsin. Bizim bu baskıcı yönetmelikleri kaldırmamız için bir çeşit anti-politik harekete ihtiyacımız var gibi geliyor bana. Arta kalmış ve zorunlu olduğu varsayılan iktidarları Yerel komünitelerde desantralize etmeliyiz. Ancak özgür komünite olup ve devletin iktidarını yıktığımızda anonim kapitalizmi ve devlete son verecek alternatifleri kurabileceğiz.

Son ama aynı derecede önemli, Landauer'in ruhsallık ve psikoloji kavramı, 19. yy.'ın kıt zekalı ve indirgemeci materyalizminden daha çok bugüne uyum arz eder.

LAHİKA

Landauer ve Sosyalist Enternasyonal

İkinci enternasyonale katılımı ilgili son kavga 1876'da Londra'da verildi; bu aynı zamanda en acı olandı. Bu sefer anarşistler Hollandalı ve Fransız delegeler arasında güçlü olarak yer almaktaydılar. Önden gelenlerinin çoğu İkinci Enternasyondan beklenen ihraç edilme durumunda paralel bir kongre toplama temayülü ile Londra'ya gelmişlerdi. Fransız güçlü bir sendikalist grup olan Confederation General du Travail'in devrimci kanadının Pelloutier, Törtelier, Pouget ve Delesalle gibi anarşist liderleri yanında Kropotkin, Malatesta, Nieuwenhuis, Landauer, Pietro Gori, Louise Michel, Elisee Reclus, ve Jean Grave gibi anarşistlerde vardı... oturum başkanı Alman Paul Singer anarşistlerin konuşmalarına müsaade etmeden katılımı ilgili soruları almadan kapatmayı denedi. O gün başkan yardımcısı olan Bağımsız İşçi Partisi'nin lideri Keir Hardieoylamaya geçilmeden evvel her iki tarafında bütünüyle dinlenilmesi gerektiğini söyleyerek durumu protesto etti. Gustav Landauer, Malatesta ve Nieuwenhuis uzunca konuşma yaptılar. ve tezlerini en sonunda etkin şekilde özetleyerek şöyle dedi: "Bu kongreye genel bir Sosyalist Kongre olarak adlandırılmıştı. Çağrılarda anarşistlere ve sosyal demokratlara dair bir şey söylenmemişti. Sosyalistler ve





sendikalardan bahsedilmiştir. Kropotkin, Reclus ve diğer anarşist komünist hareketin sosyalist temellere sahip olduğunu inkar edemez. Eğer onlar hariç tutulursa kongrenin hedefi saptırılmış olur.” ...Sonunda ikinci gün anarşistler ihrac edildiler..birçok anarşistte sendika delegesi olarak kalmıştı ve vekaletin onaylanması sırasında tartışmaları devam ettirmişlerdir. Sonunda konuları tartışma için Kongrenin bir araya geleceği çok az bir zaman kalmış oldu. Anarşistlerin ihracına rağmen İkinci Enternasyonalin Londra Kongresinde anarşistler hakim olmuşlardı.anarşistlerin gerçek zaferi İkinci Enternasyonal Kongresinin Liberterler ile otoriter sosyalistler arasında bir mücadele alanına dönüşmesini başarmalar oldu.

George Woodcock'ın *Anarşizm*'inden s. 246-248

Landauer ve Hz. İsa

Onun hiçte şövenist bir yahudiliği yoktur. Diğer dinleri de takdir eder. Onun Hz. İsa hakkındaki bakış açısı şöyledir: Hz. İsa hakiki bitmez tükenmez bir figürdür – çok zengin, eli açık ve cömert, bütünüyle ehemmiyetinden öte Onda insanın yaşamı ve ruh'u var ve muazzam bir sosyalisttir. Bir taraftan kültürsüz ve cahil birini al ve onu çarmıha gerilmiş İsa yaşamadan önceki zamana bir taraftan yerleştir ve diğer taraftan mal ve insan taşıyan bazı yeni dizayn edilmiş makinalardan önce olsun bu; eğer o dürüst ve herhangi kültürel yargıladan bağımsızsa bu çarmıha gerilmiş insan oğlunu işe yaramaz, füzuli bulacak ve makinaların ardından koşacaktır. İnsanları harekete geçirmek amacıyla varolan tüm makinalardan ziyade Daha ölçülemez şekilde İsa'nın sakin, asude, aklının ve yüreğinin acılarıyla insan oğlu nasıl harekete geçer! Ve fakat nerede olabilir tüm nakliye makinalarımız sakin, asude ve insan oğlunun çarmıha gerilmiş büyük acıların sahibi olan olmadan.

*Soyut düşünme – bir boyut tüm boyutlara uyar. Böylece ulusalcılık bölgesel farklılıkları görmezden gelmesinden dolayı soyuttur. Başka bir tip - Birilerinin Dünyanın tüm problemlerine “mükemmel bir çözüm” hayal etmesidir. – komünüte yaşamı açısından kalan ve karşılıklı yardımlaşmanın varolan pratiğinde kökünü alan Proudhon ve Landauer'in anarşizminden farklı ütopyacıdır.

Çeviren: Alişan Şahin

Bibliyografya

- Albert, Paul – *ERICH MUSHAM, Black Flag Quarterly*, Autumn 1984, p 26
 Arnold, Eberhard - “Familienverband und Siedlungsleben”; in *Das neue Werk*, 1920. İgilizceye *GUSTAV LANDAUER* olarak çevrilmiştir
 Buber, Martin, *PATHS IN UTOPIA*
 Heydorn, Hans Joachim – *GUSTAV LANDAUER*, Telos, 41
 Landauer, Gustav - *FOR SOCIALISM*, Telos Press
 Lunn, Eugene - *PROPHET OF COMMUNITY*, Univ. of California, 1973





Muhsam, Erich, *FREEDOM AS A SOCIAL PRINCIPLE*, Black Flag Quarterly, Autumn 1984, p 29
Woodcock, George, *ANARCHISM*

1919'un Münih Sovyeti GOB (Geçici Otonom Bölgeler) in belirgin özelliklerini sergiler. Bir çok devrimde olduğu gibi hedef hiçte "geçici" olmamıştır.; ekonomi bakanı Silvio Gesell, anti-otoriterler ve şair/oyun yazarı Erich Muhsam & Ernst Töller, & Ret Marut (Romancı B. Traven) gibi aşırı Liberter sosyalistler yanında Kültür Bakanı olarak Gustav Landauer'in katılımı sovyet'e farklı bir anarşist tat katmıştır. Yıllarını izole olmuş bir şekilde Nietzsche, Proudhon, Kropotkin, Stirner, Meister Eckhardt, the radical mistikler, & the Romantic volk-filozofları üzerine en iyi çalışmalarını yapmış olan Landauer başından itibaren sovyetin yenilmeye mahkûm olduğunu biliyordu. Onun eninde sonunda anlaşılabilceğini ümit etti. Anarko-sendikalist ekonomi ve komünite deneyimi için Baviera'nın büyük bir bölümü ayrılarak plan uygulanmaya başlandı. Landauer Halk tiyatrosu ve özgür okul sistemi için teklif hazırlamıştı.

Hakim Bey, GOB

Notlar

¹ Woodcock, 407

² Aynı eser 408

³ Muhsam, 30

⁴ Arnold,

⁵ Lunn, 153

⁶ Landauer, 3

⁷ Lunn, 226

⁸ Landauer, 43

⁹ Buber, 46

¹⁰ Landauer, 7

¹¹ Buber, 47

¹² Aynı eser 47-48

¹³ Heydorn, 148

¹⁴ Lunn, 136, 138

¹⁵ Aynı eser 97

¹⁶ Heydorn, 133

¹⁷ Lunn, 98

¹⁸ Buber, 50 – 52

¹⁹ Landauer, 126-7

²⁰ Aynı eser, 58

²¹ Heydorn, 145

²² Landauer, 134

²³ Lunn, 191

²⁴ Aynı eser, 98

²⁵ Landauer, 88

²⁶ Aynı eser, 133

²⁷ Landauer in Buber , 55

²⁸ Landauer, 125

²⁹ Aynı eser, 138

³⁰ Lunn, 217

³¹ Landauer, 85

³² Arnold

³³ Heydorn, 146

³⁴ Lunn, 139

³⁵ Lunn, 278

³⁶ Introduction to Landauer, 7, 8

³⁷ Lunn, 232

³⁸ Lunn, 243

³⁹ Lunn, 257

⁴⁰ Landauer, 113

⁴¹ Heydorn, 138

⁴² Heydorn, 140

⁴³ Heydorn, 140

⁴⁴ Heydorn, 140

⁴⁵ Landauer, 45

⁴⁶ Lunn, 279

⁴⁷ Introduction to Landauer, 5

⁴⁸ Heydorn 144

⁴⁹ Lunn, 132

⁵⁰ Introduction to Landauer, 6

⁵¹ Landauer, 32

⁵² Landauer, 35-38

⁵³ Landauer, 103

⁵⁴ Landauer, 48-49

⁵⁵ Heydorn, 135.

⁵⁶ Lunn, 276

⁵⁷ Heydorn, 135

⁵⁸ Lunn, 254



"Dipnotlar, Şerhler" Politikayı Yeniden Tanımlarken...

Işık Ergüden

1

Politikayı neden yeniden tanımlamalı? Çünkü 19. ve 20. yüzyılda ütopyalarla ilintili olan, insanlığa umut ve gelecek sunan, devrim ve isyan fikirleriyle birlikte düşünülen politika, 21. yüzyıla doğru evrilirken gündelik yaşamın ve şimdiki zamanın sınırları içine kapandı ve -tıpkı geçmişteki “reel sosyalizm” gibi- “reel” bir hal aldı. Bu haliyle, ufuk çizgisini yitirerek, insanlığın ve gezegenin temel sorunlarından uzaklaşarak, egemenlerin çizdiği ve her geçen gün daralttıkları alanın içinde hareket etmek, alan daraldıkça bir önceki sınırları savunmak, böylelikle asla gerçek anlamda genişlemeyecek ve kapsayıcı olamayacak bir çerçeve içinde kalmak, kuralları egemenlerce belirlenmiş bu oyunu -oyun dışı kalmamak, “marjinalleşmemek”, gözden düşmemek adına- pazarlıklarla, uzlaşmalarla, nüfuz alanları oluşturmakla, şantaj ve tehditle, pragmatik, manipülatif ve makyavelist yöntemlerle oynamanın, yalan ve sahtekârlığı baştaçı etmenin de adı olabildi politika. Şimdiki zamanı, gündelik yaşamı es geçmeden ufka bakabilmenin, etik tutumla devrim ve isyan fikrini, ütopyayı bağdaştırmanın bir yolu olamaz mı 21. yüzyıl içinde?

2

Politikanın “reel” alana indirgenmesi insanın da indirgenmesi aslında. İktisadın, muhasebeleştirilmiş bir yaşamın egemen kılınmasıyla birlikte insanın yaratıcı (ve yıkıcı) özellikleri metalaşmaya, pazarlanabilirliğe teslim oldu; sonuçta etik, estetik yanları ve soyutlayıcı gücüyle varılmaktan çıkan, gündelik hayatın içine yapışıp kalan insan, üretmek-tüketmek-seyretmek gibi fiillerin dışında kalan eylem alanlarından geri çekildi, “reel” dünyasıyla baş başa kaldı.

3

Kamusal-özel, toplumsal-bireysel, kültürel-doğal gibi ayrımların anlamını yitirdiği koşullarda her şey politik artık, her şey politik mücadelenin zemini üzerinde. Bu mücadele, yeniden başlayacaksa, yeniden tanımlanacaksa, öz itibarıyla, “hayali cemaatler”in önümüze koyduğu sorunların ötesinde ya da berisinde, (maddi, manevi, sembolik) mülk sahipleriyle





her türden mülksüzün -mülk sahibi, iktidar sahibi olmak için değil- herkesi mülksüzleştirerek mülksüz kalmak arzusu arasında, büyümek (büyümenin her anlamında: “yetişkin olmak, “ekonomik kalkınma, genişleme”) değil küçülmek, basitleşmek, küçülerek gezegene ve hayata sığmak arzusu arasında cereyan edecektir.

4

“Reel” politik mücadele zaten mülkten ve iktidardan pay alma üzerine kurulu olduğundan, yoksulların ve mülksüzlerin bu yöndeki mücadelesi verili bir andaki muktedirler için tehdit oluştursa da gerçek anlamda sistemin işleyiş mantığına aykırı değildir, bildik yöntem ve kurallarla sürebilir olmasından sistemin kimi zaman yarar gördüğü -çoğu zamansa zor ve güvenlik sistemlerinin işin içine karıştığı- bir oyundur.

Topyekûn mülksüzleşme arzusunun, tüm (kimliksizleşme, aidiyetsizleşme) tezahürleriyle birlikte, politik mücadele halini alması asıl tahrip gücünü oluşturabilir: Tanımsız, tanımsız olduğu için de bildik kodlarla değerlendirilemeyen “illegal” bir alanın açılması, yeni -ama gayet kadim- bir ufuk olabilir.

5

İnsanlık tarihine baktığımızda, bilebildiğimiz en uzak ve en “ilkel” topluluklardan bugüne dek, ne bir “altın çağ” a sarılabılıriz ne de insana dair mutlak bir iyilik ya da kötülüğe...

İnsanın etik, estetik yanıyla, soyutlayıcı gücüyle yaratabildiği (ya da yıkabildiği), bir “değer” olarak tarihe bırakabildiği her şey -kayıp giden bir yıldız gibi- “ışılıklı” anlara, durumlara, “etkin azınlıklar”ın, kişi ya da grupların, fikirlerin etkisine bağlanabilir, anlık, geçici bir iz olarak görülebilir, bir yanıyla. (Tek tek kişiler “bütün insanlık” ya da evren “adına” konuşabilmiş, eyleme kalkışmışken, yığınların, kitlelerin salt kendi çıkarlarıyla sınırlı -ya da manipülasyon nesnesi olmuş- söylem ve eylemlerini nereye oturtabiliriz?)

6

Politik eylemin bu “ışılıklı” anlarından, durumlardan geriye kalan, anlamlı olabilecek tek fikir: “özgürlük” (an-arşı; başsızlık, efendisizlik), “eşitlik” (komün-izm) ve “kardeşlik” (dayanışma, yardımlaşma, sorumluluk).

Kapitalizm, “kardeşlik”, dayanışma bağlarına cepheden hücum ederek sözde-bireyi aslında tektip insanlar sürüsünü sistemin çarkları arasına atmıştır. “Özgürlük”, sonsuzca üretme, tüketme ve seyretme arzusu ya da gündelik hayatın faşizmi içerisinde kendini özgür sanan bireyin fantezisi olarak kapitalizmin imgesini bolca sömürmeye devam ettiği bir kavramdır. “Eşitlik” ise kapitalizmin henüz kendine katamadığı, yutamadığı, çünkü egemenlerin servetini ve bolluğunu açıktan hedef alan -ne iyi ki!- “tehlikeli” bir kavram hâlâ.





7

20. yüzyılın son çeyreğinde ve 21. yüzyılda kapitalizmin yeni dönüşümleri devleti özelleştirerek -şirketleştirerek- yaygınlaştırırken, politikayı ve toplumsal alanı da işletme mantığına tabi kıldı. İdeolojik ve siyasal çatışmaların alanı olmaktan büyük ölçüde çıkan siyaset, yekpare bir neo-liberal ideolojinin at koşturduğu, iktisadi çıkar gruplarının çatıştığı bir arenaya dönüştü. Bu yeni evrede “finans” ve “güvenlik” egemenliğiyle birlikte, (fili ya da potansiyel) devlet politikacısı da artık geleneksel anlamda bir ideoloji insanı değil bir müteşebbis ve güvenlikçidir, bir tür “işletmeci-polis”tir.

8

İktidar-kitle ilişkisinin ezeli sorusu şudur: Ezilen, sömürülen kitleler, kendilerini ezen, sömüren iktidarları neden destekler? Zor ve rızada, ikisinin özgün bileşimlerinde aranır bu sorunun cevabı genellikle. İktidarın yukardan aşağı ve aşağıdan yukarı yeniden ve sürekli kurulmasına da bakılır elbet. Devlet ve kurumlardan tek tek kişilere, tek tek kişilerden kurumlara ve devlete uzanan bir ilişkiler ağının, hiyerarşinin farklı düzlemlerinde, farklı düzeylerinde aynı hegemonik söylemin yeniden-üretiminde yatıyorsa bu sorunun cevabı, bu hegemonik söylemin parçalanmasında mı aramalı iktidar-kitle ilişkisinin kopma noktasını?

9

Ezilenlerin, madunların, kaybedenlerin sesini duyurması mı yoksa bu sesin, ses olarak hiç çıkmayıp, bir avaz halinde egemen sırça köşkleri paramparça etmesi mi? Çünkü ses olmak, karşıdakince anlaşılır olmak, egemen dilin ve söylemin içinde konuşmayı, eylemeyi gerektirebilir (en “demokratik” iktidarlar sese ve söze yer açarlar ki tasnif edebilsinler, sınıflandıra-bilsinler, karanlıkta bir şey kalsın). Böyle bir konuşma, böyle bir eylem ise içerilir, özünden boşaltılır, dışkılaştırılır ve “seyirlik demokrasi”nin yeni bir perdesi olarak gösterime hazır hale getirilebilir.

Verili dil ve eylem alanını “reel politikacılara” terk etmek... illegaliteye çekilmek... Yeraltı ağlarıyla, yeraltı bağlarıyla, köksaplar halinde, bambaşka bir dilin ve eylemin içinde kendini bulmak, avaz olmak... bütün zamanların ve bütün yerlerin avazı...

10

20. yüzyıl, anarşist-nihilistlerin silahlı eylemleriyle başlayıp Bolşeviklerin öncü parti anlayışından, halk savaşı teorilerinden işçi-köylü-öğrenci isyan hareketlerine uzanan uzun bir geleneğin politik avangardlığına son verirken, 21. yüzyıl da sanatsal avangardın son kıvılcıklarının sönmesiyle başladı. Burjuvazinin kafa emeğini satın alma (ve kafa emeğini sembolik sermayeye dönüştürme) harekâtının eriştiği son nokta, sanatı, görselliği, kültür ve eğlence





alanını egemenliği altına almasının son noktası, büyük kentlerde yaygınlaşan bienal hareketlerinin “politizasyonu” ile doruğa çıktı. 2009 İstanbul Bienali bu süreçte önemli bir örnek teşkil etti: Sözü ve eylemin sömürgeleştirilmesi. “İnsan neyle yaşar?” “banka kurmanın yanında banka soymak nedir ki?” gibi kadim ve Brechtçi soruları Koç Holding logosu altında şehirli kitlelere sunan, Rosa Luxemburg’un “ya sosyalizm ya barbarlık” sloganını başköşeye yazan bir bienalin ardından, Auschwitz sonrası benzeri bir sarsıntıyla yeniden karşı karşıya kaldı düşünce: “hâlâ şiir yazılabilir mi?”, “hâlâ felsefe yapılabilir mi?” “hâlâ sanat yapılabilir mi?”, “hâlâ düşünebilir miyiz?”, “hâlâ avangard olabilir mi?”...

11

Her türden eylemin ve sözün esir alınabilirliğinin doruğa eriştiği bu nokta, eylemin ve sözün kurtuluş imkânını da acilen gerektiren bir nokta olabilir belki, insan hâlâ var olduğuna göre... Belki yine 20. yüzyıl başındaki aynı çıkış noktasındayız: Bu kez 1980 sonrasının dünyasında doğan apolitik, giderek nihilist genç kuşağın yeni politizasyon tavrına bakılabilir... Umudun, ufkun olmadığı, sistem tartışmasının olmadığı yerde, belki de gayet gerçekçi ve sert olunan bir yerde, tam da o “reel” ve gündelik olana topyekûn isyan, hayatın en sıradan kurgulanış haline karşı, umutsuzluktan doğan bir umut, Tanrı-Sermaye-Devlet üçlemi altındaki yetişkinler dünyasını (iş-aile-kurumlar...) bombalayacak bir tavır, bir ütopya, bir -olmayan-avangard (gençlik edebiyatında, sinemada izleri sürülen, dünyanın sokaklarında, kırlarında isyanı süren bir tavır)...

66

12

20. yüzyılın 21. yüzyıla devrettiği en temel iktidar yapılanması, bütün toplumsal hiyerarşilerin temel dayanağıdır yetişkinlik ideolojisi. Sistemin sürekliliği ve yeniden-üretimi, düşünsel yapısı ne olursa olsun her bir kişinin mümkün olduğunca erken yaşta bu hegemonik şekillenmeyi benimsemesi esasına dayanır. Çocukluk ve ergenlik süreleri hem fiziksel ve ruhsal anlamda kısaltılmış hem de iktisadi ve kültürel anlamda da sömürgeleştirilerek (oyuncak endüstrisi, kreşten okullara kurumların istilası, medya-internet ağları...) yetişkinliğe hazırlık evresi olarak görülür hale getirilmiştir (ölüm de ötelenerek yaşlılık uzatılmış, böylece gerontokratik yapı iyice sağlamlaştırılmıştır). Kadınların da paylaştığı, hatta yetiştirdikleri çocuklarla yeniden-üretimine katkıda buldukları erkek-egemen ideolojisinin “bir an önce iş hayatına atılma”, “evlenip çocuk sahibi olma”, “askerliğini yapma” gibi beylik kalıplarında ifade bulan toplumsal rol ve kimlikler bu hegemonyanın temel kodlarıdır: üretimcilik, tüketimcilik, rekabetçilik-savaşçılık, şiddet, eğlence kültürü (futbol, TV, medya), otomobil, statü... Küresel kapitalizmin dünyasında her türden politik ya da kültürel farklılığa rağmen kalıcı ve evrensel olabilen tek hegemonya aracıdır yetişkinlik ideolojisi.





Anarşizm ve Kimlik Politikaları: Türkiye Coğrafyasına Bir Bakış Denemesi

Alişan Şahin

Evveliyatıyla Anarşizm bağlamında politik olanın içerisinde var olanın kavranmasının problemlerine genel bir bakış geliştirmek gerekmektedir. Anarşist davranış kodlarının ifade edile geldiği bağlamı açmak durumundayız. Anarşizm oldum olası mevcut sistem ve rejimler içerisinde ve mevcut olan politik rejimler içerisinde kendi gündemiyle varolmayı tercih etmiş ve çoğunlukla kendi gündemiyle varlığını devam ettirmiş bir hareket ve düşünce biçimi olarak bilinir. Tarihin en hareketli ve savaşların en yoğun olduğu dönemlerine bakıldığında ise Anarşist örgütler ve eylemlerinin heyecan verici çalışmaları ve mücadeleleriyle karşılaşmak mümkün. Devamlı surette hareket eden ve yeni atılımlar içerisinde olan hareket kişi ve örgütler elbette bir sürü hata da yapmışlar ve yaparlarda... Genel anlamıyla Anarşist zihniyet reel politik alanın içinde olmayı red etmiş ve hayatın içerisinde olmayı buna yeğlemiştir. Bunda ne denli başarılı olup-olmadığı ise tartışmalıdır. Bu değerlendirmeye Anarşizmin her türlü çeşidini dâhil ediyorum. Sokak gösterilerinde, yaratıcı eylemlerde sempatik ve doğurgan olan Anarşistler kurmaya ve devam ettirmeye geldiğinde tökezlemiş ve başarısız olmuştur. Bunu da Anarşizmin bir bakıma doğasına (yönetme ve yönetilme ye karşı doğal tepkiden ve bu hallerden uzak durmaktan) ve başka bir açıdan da bu mevzu üzerine yeterince durmamaya bağlamak mümkündür. Bu başarısızlıklar başka bir bakış açısıyla olumlu görülebilir. Fakat bu konuda belirleyici olan doğal olarak iktidarı hedeflemeyen ve iktidar ilişkilerini dahi yok etmeye çalışan bir cemaat yapısının iktidar, güç, başarı vb. Olgularla varolan cemaat yapılarının çerçevesinde yaşama şansının olmayacağı ve yok edilmeye mahkûm olacağı teziyle de açıklamak mümkün.

Bugüne geldiğinde Anarşizmi radikal bir muhalefet hareketi olarak görmekteyiz. Bu diğer radikal muhalefet hareketlerinden farklı bir pratik ve söylem olarak ortaya çıkmasına rağmen birçok halde diğer hareketlerle ortak dile, pratiğe ve amaca odaklanmaktan da geri durmamakta. Anarşizm ve Anarşist Hareketleri ve pratiklerini iki veçhe ile tanımlamak mümkün:

1-Aslen Batı aydınlanma düşüncesinin bir çocuğu olarak varolmuş Anarşizm Doğu'dan da bu Batılı söylem izlerini sürdürerek varolmuş, düşünsel temellerindeki Batı aydınlanmasının izlerini her daim koruyarak dünyanın doğusunda da varlığını devam ettirmiştir. Bu minvalde toplumsal hareketlerde etkinliğini Doğulu düşünsel temellerde az çok etkilenecek devam ettirmiştir. Elbette Anarşizm varolduğu andan itibaren çoğulcu bir düşünsel oluşun tüm özelliklerini göstermiştir (Hıristiyan, pasifist, isyancı, terörist, sendikacı, taocu varyasyonlarına gönderme yapmaktayım). Tüm bu oluşumlar ve süreç hem sosyal hareketlerin kendisi ve hem de fikri yakınlıkları itibarı ile Anarşizmin kimi dönemlerde büyüyerek, kimi zamanlarda etkisini kaybederek ve küçülerek bugüne gelmesine vesile teşkil etmiştir. Daha çok Batılı bir kim-





likle anmadan edemeyeceğimiz Anarşizmin Dünyanın diğer coğrafyalardaki hareketlerle ortak yanını bir “Ahlak” sahibi olması olarak görmek yanlış olmaz. Birey ve onun “vicdan”ından hareketle her daim mağdurun yanında, onunla duygudaşlık kurmuş olması onun ideolojiden çok – tarihinde önemli miktarda Kiliseye karşı savaş vermiş (buna dindar Anarşistler de dahildir) bir düşünce olarak – zincirlerinden kopmuş bir din olarak tanımlamamıza da elverir. Anarşizm mevcut sistem içerisinde tarihi boyunca mağdurun yanında yer alan ve iktidara mahkûm olduğunda kendisi olmaktan çıkan ve kendini hiçleyen bir fenomen olarak da düşünülebilir. O’nun duruşu, sisteme muhalefetine rağmen, sistemle beraber yaşayan olarak da kurgulanabilir. Reel Politik içerisinde Siyasal Temsil biçimlerini felsefi ve politik olarak red etmesine rağmen, toplumsal gövde’de mevcut kurumları kendince dönüştürerek varlık alanı yaratmış ve öyle olmuş olduğu aşikârdır. Sendikalar, dernekler, ekolojik hareketler, hak arama mücadeleleri, Kooperatifler ve haklar etrafında yürüyen bir çok mücadelede Anarşist düşünceler izlerini ve hareketlerini görmek mümkün.

2- İkinci veçhe ise insanlık tarihinin ve insan yaşamının bugüne kadar gelen toplumsal değişimine rağmen ilk halini korumakta direnen ve bu direnişini kendi mevcudiyetiyle devam ettiren İLKEL insanların kabile yapıları ve Modern dünya ile ilişkilerini devam ettiriyor olmalarına rağmen Aşiret ilişkilerinden ve onun getirmiş olduğu ilişkilerden modern dünyaya direnen dayanışma ve yardımlaşma geleneğiyle yaşayan insanlar. (Buradan hareketle her türlü kabile yapısını onayladığım sonucu çıkarılmamalıdır.) Bu tez elbette ki Modernizm ve onun savunucularına ve bugünün aydınlanma savunuru kafalara absürt gelebilir. İki-üç yüzyıldır aşiret yapılarını yıkıp modern ulus devlet kurmak üzere yola çıkmış zihniyetin her aşiret yapısını Feodal olarak damgalayarak karalaması anlaşılırdır zannedirim.

Elbette burada göze çarpan bir problem var. Kendisi Anarşist düşünceden ve önerdiklerinden haberdar olmayan bu yaşam biçimleri Anarşist olarak tanımlanabilirler mi? Sorusudur bu. Bunun için Anarşist düşüncenin nasıl bir toplum tasavvuruna sahip olduğundan hareketle cevap verilebilir. Bu konuya teferruatlı girmeyip Herold Barclay’ın “Efendisiz Halklar”¹ kitabını referans göstererek kendimi soruya cevap vermiş olarak düşünüp kapıyorum.

Türkiye Ve Kürt Ellere Dair Bu Minvalde Reel Politikin Gelmiş Olduğu Yer ve Anarşist Bir Gelecek Tasavvuru Nasıl Yapılabilir:

Modern Türk devleti ideoloji olarak batı merkezli pozitivist, pragmatist ve devlet yüceltici bir düşünsel akımın temsilcilerince, diğer modern Devletlerin takip ettiği yolu takip ederek halka ve kültüre rağmen kurulmuş ve bu topraklarda bulunan tüm kimliklere her türlü kültürel, etnik ve dinsel farklılığı görmezden gelerek homojenleştirme politikaları (asimilasyon, soykırım, katliam ve nüfus hareketleriyle) uygulamıştı. Her devletin kendince bu asimilasyon ve yok etme çabasının kendi tarihinde yatan travmaları vardır. Bunların ardında yatan savaşlar ve cepheleşmeler o mevcudiyetin sonra ki etkinliklerinin anlamını bize açık kılar. Devletler ya da o devletlere vücut verecek olan hareketlerin temel maksadı kitleleri öyle ya da böyle manipüle ederek harekete dahil etmektir. Türkiye ve Kürdistan özelinde yeni devletin şekillenmesi sürecinde bu manipülasyon ve “ikna” etme çalışmalarının nasıl işlediği Resmi Türk Tarih kitaplarında dahi göze batacak kadar açıktır. (Örn. *Nutuk*, M.K. Atatürk)





Su zamanda Modern bir devletin kurulma çalışmalarını 1923’de başlatmayacak kadar basit bir tarih okumasına sahip olmayanımız, okul kitaplarında yazılanların aksine, yoktur herhalde. Modern Devlet elindeki malzemeyi bilmekte ve ona göre yönetebilme çalışmaları yapmakta mahir olmalıdır. Bundan hareketle mevcudiyetinin tehlikeye girebileceği ayakları iyi tahlil etmek mecburiyetindeydi ve O’da bunu tahlil etmişti anlayabildiğimiz kadarıyla. Çağdaş Batı medeniyetinin takipçisi ve taklitçisi Batılıdan daha da Batılı olmaya ahd etmiş entelektüeliyle devlet kurumlarından, zihniyetine, örgütlenmesine ve kanunlarına kadar her şeyini Batıdan taklit ederek yeniden kurmuştu. Bu taklit hali bugün onun asıl kimliğinin ve hatta toplumun dahi kimliğinin önemli bir parçasıdır. Pozitivist ve Aydınlanmacı entelektüel Devlet erkanı, Batıdaki (özellikle Din’e karşı değil) kiliseye karşı verilen mücadeleyi kazanan zihniyetin takipçisi olarak Dinden kaynaklı herhangi bir hareketin önünü kapamak için kendine bağlı bir Ruhban Sınıfı oluşturmuştu. Olası her hangi bir kalkışmayı “gerici” diyerek yaftalayacak önemli bir kurumu elde etmiş oldu.

Bir diğer tehlike olan ayrılıkçılık ise her daim Devletin önemli önceliklerinden biri idi. İşte tam buradan başlayarak Devlet çıkan isyanların ve politik hareketlenmelerin önünü almak ve kontrol etmek maksadıyla meşru ve cebri zorunu kullanmış ve tarihi boyunca kendi kanunlarının dahi dışına çıkarak Kanunlarını çiğnemekte behis görmemiştir. Bundan dolayıdır ki özellikle Güney Doğu ve Doğu bölgesini sıkıyönetim ve olağanüstü hallerle yönetmişti. Devletin bu baskılarının öznelere Gericilik ve irtica damgasıyla Tarikatlar, Aleviler(Dedelerin tutuklanmaları ve kovuşturmaya uğramalarını eskiler bilirler) ve Devletin İslamının dışındaki tüm halk olurken, Gericilik ve Feodal ağalık damgasıyla Kürtler olmuştu. Çoğunlukla bu her iki karalamayı her olay için kullanmışlardır.

Bugüne gelindiğinde görülen manzara: Bu asimilasyon ve yok etme çabalarında Devlet’in ve onun resmi ideolojisinin başarılı olduğunu, toplumsal dokuyu süreç içinde dönüştürmeye muktedir olmuş olmasından hareketle söyleyebiliriz. Bu süreçte istihkâm politikalarıyla ülkenin demografik yapısında ve dolayısıyla etnik ve dinsel yapısında bütün olarak değişime neden olmuşlardır. Özellikle Sünni Müslüman ve Türk bir toplum ve millet oluşturmayı bir nebze de olsa başarmışlardır. İşin aslı tüm ırkçı ve totaliter yapı Türk Milleti yaratmanın çabasıyla katliamlar ve yasaklarla bunu başarmıştır.

Fakat kimlikleri yok etmeyi başaramamışlardır. Baskı ve cebir, doğal olarak direnişi doğurmuş ve her özne kendi meşrebince kendini mevcut kılma çabasını göstermiştir. Kürtler ayaklanmalarla Türk milliyetçiliğinin bir aynası olarak Kürt milliyetçiliğini meşru kılarak ortaya çıkmış ve Biz varız demiş, İslam ise toplumun her yanında ve onu kuşatan bir mevcudiyetiyle mevcut politik alanın içine ve hatta iktidar ve iktisadi yapının sahiplerini tehdit edecek kadar varlığını yaygınlaştırmıştır. İktidara ve iktisada el atmışlardır. Bu süreçte ise her kesim kendince gerek mevcudiyet, gerekse zihniyet olarak kırılmalara uğramış ve başkalaşarak bugüne gelmişlerdir.

Bu Aşamada Reel Politikte Durum Nedir?

Görünen o dur ki Devlet eski duruşunda ve yapılanmasında köklü değişikliklere gitmektedir. Devletin yapılanmasında ve örgütlenmesinde gitmekte olduğu bu yapısal dönüşüm, eski birçok kurum ve örgütlenmesini ve yeni zamanda bu zamana daha uygun daha rasyonel





örgütlenmelerle konjonktüre uygun bir hal almayı ve Devlet zihniyetinde köklü değişiklikleri zorunlu kılmaktadır. Mevcut konjonktür Devletin eski zihniyetle devam edemeyeceğinin sinyallerini çeşitli defalar gösterdi ve Devletin kadrolarını yapısal bir dönüşümü yapmaya sevk etti demek mümkündür. Bunun yanına toplumun mevcut devlet zihniyetinden bağımsız olarak bir evrim geçirmiş olması ve bu Devletle gidilemeyecek olmasını kavramasında çok önemli etmendir. Bunu işareti merkez kaç bir Partinin (sunulan tercihler arasında en merkez dışı olan) halk tarafında büyük oranda bir oyla iktidara getirilmesidir.

Konjonktürel değişimin bir tarafını halkın tercihi oluştururken, Türkiye'nin AB'ye üye olma sürecinde yerine getirmeyi taahhüt ettiği yasal ve kurumsal değişiklikler (AB 'ye üye olma maksadı çağdaşlaşma sürecinin en önemli söylemi olduğundan, bu süreçteki değişikliklerden zarar görenlerce dahi yüksek sesli bir itiraza uğramamıştır) öbür tarafını oluşturmuştur. Ve Kürt sorunu açısından PKK'nın varlığı ve süren savaşın yıllardır çatışma ile bitirilemiyor olması, savaşta yarardan çok zarar elde edildiğinin kavranması ve Devletin uluslararası ilişkileri yeniden okuma ve yeni stratejisi ile "atak dış politika" adımları ve sonunda Türkiye'nin enerji geçiş hattı olarak önemli kılınan konumu ve Irak'ta "Müttefik"lerin başarısızlıkları ve oraya müdahil olan Türkiye bu konjonktürün tablosunu oluşturmuştur. Sonuçta İstikrarlı bir Türkiye esasen uluslararası alanda kabul gören ve istenen hal olmuştur. Rasyonel Devlet zihni de bunu böyle olduğunu zannederim onaylamıştır.

Zannımca, aksi halde, Devlet teröristle görüşmez dilinden, devlet istihbaratı şeytanla bile görüşüre kolayca ulaşılamazdı.² Kürt dili ve kültürü üzerinde varolan baskıların büyük oranda kaldırılması, medya'da konu üzerine uzun uzun tartışmalar yapılması, devletluların hapishaneden Abdullah Öcalan'la yaptığı görüşmeler, gayri resmi PKK görüşmeleri halen devam eden süreç bu konuda adım atmaya meyilli olan bir devletin olduğunu göstermektedir. Bu sürecin nasıl sonuçlanacağını ucu henüz açık fakat şu aşamada Kürt sorununun çözümündeki engel olarak Silahlı güçlerin sahibi olarak PKK'nın varlığı, Devlet açısından Kürt sorununun bir PKK sorunu olarak görüldüğünü düşünmemize neden olmakta ve karşılıklı dış göstermeler ve uzlaşmalarla süreç devam etmektedir.

Bu sürecin PKK dışında kalan diğer kesimlerinin sürece dahil olma çabaları PKK'nın varoluş nedenini ve gücünü zayıflatacağından birer tehdit olarak görülmektedir. Bundan dolayıdır ki Orhan Miroğlu tehdit edilmekte ve birçok Kürt entelektüelinin süreçten uzak durması istenmektedir.

Şunu açık şekilde vurgulamakta yarar var: esasen PKK'nın varlığı ve silahlı mücadelesi,(diğer Kürt hareketlerinin varlığını da vurgulamak önemlidir) bir olgu olarak, Kürt kimliğinin ve varlığının yok edilmesinde devletin zorbaca baskılarına karşı bir direnişi simgeler. Fakat bu örgütün örgütlenme ve mücadele biçimlerinde Devletten farklı olmadığını söylememizi engellememeli. Ve bu benzerlik Kutsallık kültü yaratmada da aynı yöntemi kullanmakta da ortaya çıkar. Bunun ifadesi olarak, bir toplantıyı basan ve manipüle eden PKK'lılardan birinin haykırışı benim için simgesel önemdedir: "Apo, 21. yüzyılın Atatürk'üdür".





Anarşist Düşüncenin Bu Süreçte Nasıl Bir Duruşu Olur. Bir Anarşist Bu Savaşın Ortasında Ne Der, Ne Demeli ve Kendini Nasıl Konumlandırmalı?

Bu sorular her durumda ve çatışma ortamında sorulan sorular olmakta. İsrail'de duvara karşı Filistinlilere destek verip kendini siper eden Anarşistler aklıma gelmekte elbette. Elbette orada bulunan, Anarşist ya da değil, insanların vicdanıdır nasıl davranacağı ve nasıl tavır alacağını belirleyen. Elimizdeki reçetede duruma ilişkin bir ilaç yoksa bekleme ve hiç bir şey yapmama ve olanları görmeme lüksümüz olmamalı. Eğer orada vicdan denen şeyin seni rahatsız etmiyorsa hiç problem yok demektir!. Ama Anarşizm tam tersine tam da bu düşüneyi kaldırma hareketidir. O bir vicdan hareketidir. Ruhunu ve vicdanını özgür bırakma ve kendinle hemhal olma hareketidir.

Tüm bunları söylememe neden olan saik Anarşist bir mevcudiyetin kendini göstermediği ve fakat tek tek Anarşistlerin her iki taraf arasından kalmış olmasından dolayıdır. Aslında orada olanlara dair ne yapmalarına dair söz söylemek durumunda değilim ve söylemem de. Ama uzaktan görünen başka şeyler var. Akan kanın durması adına Acı çekenlerin (Anneler) yanında olmak ve buna sevinmek. Şiddetin ve zorbalığın olmadığı bir iklim yaratılmasına katkıda bulunmak. Reel politik'in içinde yer almasa bile reel politik her günlük yaşamımıza yer verdiğinden –bu da Anarşizmin ve Anarşistlerin dilemmasıdır – kendini Anarşist olarak gören ve görmeyen herkesin her kes ve herkesim in sürece müdahil olması vicdani bir zorunluluktur.

Son olarak: Kürdistan coğrafyasından Anarşist bir toplum ve Anarşist ilişkilerin imkânlarını araştırmak zannımca toplum bilimcilere, antropologlara ve sosyal antropologlara baş vurmamızı gerektiren bir konu olsa gerektir. Şahsen böyle imkânlarla kimsenin sahip olduğunu düşünmüyorum. Ama bu soruya devrim için işçi sınıfının olması gerektiğini söyleyen bir Marksist'ten daha içi rahat bir şekilde yanıt vermek mümkündür. Anarşist cemaat adı Anarşist olsun ya da olmasın ilişkilerle varolan bir cemaattir. Olasıdır ki Kürdistan'ın dağlarında yaşayan ve şehir yaşamından ve ilişkilerinden münezzeh bir aşiretin varlığı kimi istisnaları bir tarafa bırakırsak anarşistçedir³. Hatta mahalledeki arkadaşlık ilişkilerinde kimi arkadaşlık kodları Anarşistçedir. Böbürlenmek ve kibirlenmek değil elbette ama kendini saklamak "iyilik yap denize at ya balık bilir ya halık" diyen ve hakikaten mütevazı olan Anarşistçedir. Erdem⁴ her ne ise, o dur Anarşistçe olan...

"Devletsiz Kürt Tarihinin Anarşist İmkânları"⁵ adlı makalede iddia edildiği gibi Kürtlerin bir devletlerinin olmamış olması bir başına onlarda bu potansiyelin olduğu anlamına gelmez. Bahsedilen zannederim modern devlettir. Modern devlet öncesi devletler gevşek örgütlenmiş toplumsal bir yapıda faaliyet gösterir daha çok. Ve asıl olarak Aşiretler şeklinde örgütlenmiş bir yapısı vardır Kürt nüfusunun ve kendi başına özerk gibi görünür. Ve hatta bu aşiretlerin Devlet gibi bir talepleri de olmamıştır. Bundan hareketle Osmanlı coğrafyasının böyle bir imkânı içinde taşıyor olduğunu söyleriz ki bu da tartışmalı bir durumdur. Ama buna rağmen, aslında bu aşiret yapılanmasından ve bugüne kadar gelen yapılara sahip olmasından dolayı köy, toprakla ilişki ve kimi ortaklaşmacı değerler hali hazırda mevcut olduğundan ve hatta yüzyıllardır böyle olageldiğinden dolayı özgürlükçü komünite için bir imkan sunar. Kafamızdaki bir komüniteyi elbette bir çırpıda kurmamız mümkün değil. Ama bu imkân hali hazırdaki cemaatlerde varolan kimi ilişkilerde varsa onu koruyup bugün üzerinden yeni duruma uygun şe-





kilde inşaaya devam etmek bir şeyi yeniden kurmaktan daha avantajlıdır. Öyle ki yeniden kurulacak cemaatin insan malzemesi cemaat olmaya istek duyan insan malzemesi olur. Fakat cemaat olup olmayacağı her daim şüpheli olacaktır. Başlangıç noktasını böyle bir kurgu ile ele alış olmam, yeniden kurulacak hem birey ruhu, hem cemaat ruhuna sahip bireylerin olduğu bir cemaat tasavvurundan daha gerçekçi bir adım olarak görünmektedir bana. Velhasılı kelam, merkezkaç her harekette Anarşist bir potansiyel olduğuna inanıyorum ben...

Kaynaklar:

¹ *Efendisiz Halklar*, Herold Barclay, Versus Yayınları

² Dışişleri Bakanı Davutoğlu, 26 Ağustos 2010, <http://www.zaman.com.tr/wap.do?method=getSondakikaDetay&haberNo=1020554&Sirano=1&Sayfa=>

³ Bu cümleyi sarf etmekten hareketle söylemekten kendimi alamadığım ve sorduğum soru şudur: Orada bir yerde Anarşist ilişkilerin reçetesi ve reçetesini yazmış olan birileri var mıdır? acaba...

⁴ Burada da Erdem kavramından ve Ahlak kavramından hareketle, kültürlerin farklılıklarında hareketle, bu kavramlara ve duruşlara atfedilen değerlerin farklı olduğunu ve her kültüre yedirilemeyeceğini ve bu minvalde Anarşizmin dahi evrensellik iddiasından bulunamayacağını söylemekle yetineceğim.

⁵ *Devletsiz Kürt Tarihinin Anarşist İmkânları* - Ramazan Kaya

[Ahali Gazetesi'nin talebi üzerine yazılan ancak gazete editörlerinin ulusal özcülük eleştirisiyle yayınlamadıkları ve üzerine bir sürü tartışmanın ve politik ihtilafın doğduğu, Ramazan Kaya'nın da bir daha herhangi bir yayında yayınlamadığı ve sahiplenmediği meçhul yazı]



Wêjeya Honaka Zanistî û Ûtopyaya Kurdî

Mîran Janbar

Têgehkek ji xwe ber dernakeve, çênabe, belav nabe. Beriya ku çêbibe, ava bibe, di nava hevîrê demê de, bi haveynê tecrubeyan û zanebûnan têne meyndin, bi mêjî û hizirkirinan tê parzûnkirin. Tiştê jê mayî, ku bi kêrî mirovahiyê bê, hew dimîne navlêkirin û daxilî jiyane kirinê ye. Ku bi kêr neyê jî, jixwe sergoya dîrokê bi têra xwe fireh e.

Wêjeya Honaka Zanistî jî, ji roja ku nav lê hatiye kirin heta bi îro, qonaxên ku tê re derbas bûye, serpêhatiyên xwe, dîroka bav û kalên xwe dizane û mirov pirr bi hêsanî dikare bibêje, ku hê jî zarokeke pirr biçûk e. Ji vê nivîse armanc ew e, ku rewşa beriya navlêkirina Honaka Zanistî, serbûriya wê, bi kurtasî be jî, bê bibîranîn û nêzîkahiya Wêjeya Kurdî û wêjeya bi vî şeweyî ye.

Çawa ku mirov dikare destpêka wêjeya nivîskî bigihîne destpêka mirovahiya ku bi sembolan, bi nîgarkirina li ser dîwarên şikeftan, bi niqirandina li ser tabletên herriyê, xeyal û derd û bextewariya xwe vegotine, bi heman şiklî mirov dikare bibêje, ku destpêkirina Wêjeya Honaka Zanistî jî xwe digihijîne wan serdeman. Bi hizirkirinê û bikaranîna halet û hacetan ve mirovahî di şerê xwe yê li hemberî xwezayê de tim û tim bi helwesta serkeftinê tevgeriyaye û vê yekê bi têkbirina xwezayê re her çi qasî têkbirina mirov bi xwe re anî be jî, haylêbûna mirovî ji vê meseleyê bi bipêşxistina raman, felsefe û wêjeyê eşkere bûye û bi zanebûnên xwe hewil daye hem bide dû bextewariyê, ku her mirovek bi yeksanî bijî û hem jî nakokiyên heyî çareser bike û pê re pê re jî nakokiyên nû ava bike.

Beriya ku li ser Wêjeya Honaka Zanistî tiştin werin gotin, ka pêşî bi çi şeweyî û çawa hatiye nivîsandin, li cîhanê beriya wê rewşa çawa bû, divê ev yek bê zelalkirin. Wêjeya Honaka Zanistî (Science Fiction), ji ber ku hîmên xwe ji Ûtopyayê digire, divê pêşî çend gotin li ser Ûtopyayê bêne gotin. *Ûtopya* (Utopia)¹ peyveke bi Latîni ye. Cara yekemîn Thomas More, di sala 1516'an de, di pirtûka xwe ya bi navê *De Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopiayê*² de ev peyv bi kar aniyê û ji wê rojê û vir ve bûye arîşe û serêşiya gelek feylesof û zanyaran. Di gelek sîstemên civakî de, gotûbêj li ser hatine kirin û ji bo bipêşveçûna mirovahiyê roleke xwe ya girîng her hebûye.

Ji bilî Thomas More; Machiavelli, Thomas Hobbes û T. Campanella jî, di sedsala 16. û 17. de, wekî xwedî Ûtopyayên klasîk têne zanîn. Berhema Campanella ya bi navê *Welatê Rojê* ji aliyê mijarê ve ya herî nêzîkî Ûtopyaya Thomas More e. Ji sedsala 17. û vir ve ye, Cyrano De Bergerac bi berhema xwe ya bi navê *Dîroka Pêkenî ya Dewletên Heyvê*, Jonathan Swift bi



Utopya, Thomas More, çapa pêşîn, 1663



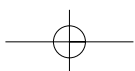
berhema xwe ya bi navê *Serpêhatiyên Gulliver* bi serkêşiya têgeha ûtopoyayê berdewam in. Heta digihîje sedsala 18. û 19. Di van sedsalan de, têgeha ûtopoyayê vediguhere û bi guherîna cîhanê ya ku bi bandora *Şoreşa Endustriyê*³ pêk hatiye gelek formên nû ava dibin. Bi têgeha Ronakbûnê re Ewrûpa û bi dû re hemû cîhan xwesteka xwe ya zalbûna li ser xwezayê di van sedsalan de bilindtir dikan û neqeb û her wiha kêşeyên nû jî bi van fikran re ava dibin. Xwesteka zalbûna li ser xwezayê bi daxwaza cî û warê ne li tu derê û yê herî bextewar bi ûtopoyayan hatibû avakirin, lê bi *Şoreşa Endustriyê* û bi bipêşketina teknolojiyê belawela dibû û li şûna xwe mecbûr dibû têgehên nû damezirîne. Berhema Goethe ya bi navê *Faust* – ku di navbera salên 1773-1832'yan de hatiye nivîsandin – govana vê qonaxa guherînê ye û serî hildide li hemberî *Serdema Ronakbûnê* û şoreşên zanistê. Ronahiya ku *Şoreşa Endustriyê* bi xwe re aniye, êdî bêhna gumanan jê tê û di berhemên wan serdeman de nerazayî têne nîşandan. Mary Shelley a ku bi romana *Frankenstein or the Modern Prometheus* (Frankenstein an jî Prometheusê Nûjen, 1818) deng daye û Robert Louis Stevenson ê ku bi romana *Dr. Jekyll and Mr. Hyde* (Dr Jekyll û Kak Hyde, 1886) bi nav û deng bûye, ji wan kesan in, ku li hemberî arîşeyên ku ronakbûnê bi xwe re aniye disekinin û dikin qarîn.

Ew Serdema Ronakbûnê, ku Ûtopya bi zanebûna xwe, bi daxwaza bikaranîna mêjî û bi hizirkirina rasyonel têk biribû, niha bê gav dibe cî bide Wêjeya Gotîk û Romantîzmê, ku her du jî hêza xwe ji fentezî û xeyalan digirin. Her ku sal û sedsal derbas dibin, daxwaz, xewn û xeyalên mirovan diguherin, kêşe û nakokiyên nû ji yên berê dirrindetir dibin. Gava ku mirovahî digihîje qonaxa sedsala 20., êdî Futurîzm (Dahatûparêzî) şûrê xwe dikişîne û encax bi bipêşketina teknolojiyê ve guncaw dibînin bextewariya ku mirovên heta niha ji bextewariyê bê par mane. Lê çi feyde *Şoreşa Burcewazî* ya li ser hemû hîmên heyî rûniştî, gava ku li Şerê Cîhanê yê Yekemîn diqelibe, her tişt belawela dibe û ji kokê de hildiweşe sîstema ramanan. Dişikên, hûr hûrî dibin hemû zimanên mirovahiyê.

Ji vê û bi şûn de nivîskarê Ûrisî, Yevgeni İvanoviç Zamyatin, bi lehengê xwe yê bi navê *D-530*, di pirtûka xwe ya bi navê *Em* de dest bi efareya sîstemên hilweşiyayî dike û ji parçeyên şikestî gewdeyekî nû ava dike. Ev gewdeyê nû tiştên qewimî yên berê tevan dide ser hev û xwe digihîne serdema ûtopoyaya ku li hemberî pirsgirêk û nakokiyên ku mirovahî dixwest di wextekê de li cî û warê ku heta niha li tu derê tune de çareser bike, bajar û sîstemên bo bextewariya mirovahiyê ava bike. Di carekê de wê têgehê ji nava çirava xwe derdixîne û aliyên xerab ên sîstemên ûtopoyayan beloq dike û bi dengêkî gurr dibêje, ku “alternatîfa sîstemên herî baş jî heye”. Êdî nav jî form diguherîne û dibe *Dîstopya*.

Dîstopyaya ku li dijî Ûtopoyayê û bi serkêşiya Zamyatin hatiye avakirin bandorê li Aldous Huxley jî dike û di sala 1931'ê de romana xwe ya bi navê *Brave New World*⁴ dinivîsîne û piştgiriya dide Zamyatin. Her wiha George Orwell jî tevî vê piştgiriya dibe û di sala 1949'an de romana xwe ya bi navê *1984* dinivîse. Di van her sê pirtûkan de jî, cîhana bi geşedana teknolojiyê bi rûxanê re rû bi rû mayî û bi çareseriyê gelek pirsgirêkên heyî ve nakokiyên hîn mezintir têne nîşandan û ger mirovahî li ser van esasan baş nefikire, îhtimala xetereyên gelekî mezintir tê vegotin.

Piştî ku teknoloji û bandora wê ya erênî û nerênî zelal dibe, di sedsala 20. de, wêje berê xwe dide û navê Honaka Zanistî (Science Fiction) li xwe dike. Êdî Honaka Zanistî bi vegotina xwe û bi naveroka xwe xwedî rengêkî nû ye û divê ji kevneşopîya xwe ya Ûtopoyayê û ji bipêşketina teknolojiyê sûdê werbigire û li ser piyên xwe bisekine.



Cara yekem weke peyva *Science Fiction* (Honaka Zanistî) ji aliye rojnamevan Hugo Gernsback⁵ ve, di sala 1926'an de hatiye bikaranîn. Her wiha Hugo Gernsback gelek xebatên Honaka Zanistî kiriye. Bi çengurê berhemên nivîskarên beriya xwe yê weke Jules Verne û H. G. Wells girtiye û ew li ser textên zêrîn ên Honaka Zanistî daye edilandin.

Heta ku digihîje Gernsback, heta ku nav lê tê kirin, Honaka Zanistî bi gelek nivîskaran, bi gelek berhemên xwe ava kiriye. Ku mirov lîstekê ji destpêkê heta sedsala 20. çêke, her wiha wê dûdirêj bibe. Lê yê sereke mirov dikare wiha li gorî mêjûya wan rêz bike:

B. Z. 340 Felaton (Platon) - **Dewleta Ûtopîk**

P. Z. 150 Lukianos - **Dîroka Rastî** - Yekemîn rêwîtiya Heyvê çêdibe.

1516 Sir Thomas More - **Ûtopya** - Têgeha Ûtopyayê derdikeve.

1629 Francis Bacon - **New Atlantis** - Teknolojiya dahatûyê tê ravekirin.

1638 Francis Godwin - **The Man in the Moon** - Piştî Lukianos rêwîtiya duyemîn ya heyvê.

1657 Cyrano de Bergerac - **L'autre Mond** - Rêwîtiyên roj û heyvê çêdibin.

1736 Jonathan Swift - **Gulliver's Travels** - Sê serpêhatiyên sereke.

1750 Voltaire - **Micromegas** - Zindiyên ku ji derveyê cîhanê hatine.

1818 Mary W. Shelley - **Dr. Frankenstein** - Robotê pêşîn.

1865 Jules Verne - **De la Terre a la Lune** - Dîsa rêwîtiya heyvê.

1890 William Morris - **News from Nowhere** - Ûtopyayêke sosyalîst.

1895 Herbert G. Wells - **The War of the Worlds** - Ji gerestêrka Marsê tîn û cîhanê dagir dikin.

1920 Y. Ivanoviç Zamyatin - **My** - Hem Honaka Zanistî ya nû, hem jî Dîstopyayek e der barê Şoreşa Sowyetê de



Jules Verne

Piştî ku Gernsback nav lê dike û bi şûn de, gelek nivîskarên nû jî derdikevin holê. Ji wê rojê heta îro, mirov nikare bijimêre ka çend nivîskar di vî warî de bûne xwedî berhem. Lê heke mirov lîsteke sereke çêke, wê ev lîste jî bi vî şiklî be:

1-Yên Dema Pêşîn (1937-1950)

Aldous Huxley, John W. Campbell, Clifford D. Simak, Jack Williamson, L. Ron Hubbard, L. Sprague de Camp, Henry Kutner, C. L. Moore, Isaac Asimov, Robert A. Heinlein, Theodore Sturgeon, A. E. Van Vogt, Robert Sheckley, Alfred Bester, James Blish, Frederic Pohl, C. M. Cornbluth, Arthur C. Clarke, Ray Bradbury, George Orwell





2- Yên Pêla Nû (1950-1980)

Harlan Ellison, Ursula K. Le Guin, Harlan Ellison, Brian W. Aldiss, J. G. Ballard, Micheal Morcock, Samuel R. Delany, Philip K. Dick, Frank Herbert, Brain Stableford, Norman Spinrad, Stanislaw Lem, Boris-Arkadiy Strugatskiy

Piştî ku kompîter çêdibe û teknoloji bi her awayî dikeve jiyana mirovan, di warê honaka zanistî de jî berhem xwe nû dikin û her wiha wêjeya Honaka Zanistî êdî bandorê li sînemayê jî dike û gelek filîmên balkêş çêdibin. Ji vê demê re jî *Dema Honaka Zanistî ya Hemdem* (Ji sala 1980'yî û vir ve) tê gotin û heta îro bi gelek nivîskaran di nava wêjeya cihanê de derdikeve pêş.



Ursula K. Le Guin

Piştî destpêk û serpêhatiya Honaka Zanistî heke em vegerin Wêjeya Kurdî, şewateke mezin bi dilê mirov dikeve, ku ew qas berhemên ku di dîroka wêjeya Honaka Zanistî de têne binavkirin, mixabin hê yek ji wan jî wernegeriyaye zimanê Kurdî. Ev zanebûn bi tenê dibe êş û mijên mêtî dide ber kêran.

Wêjeya Kurdî ji destpêka xwe de mirov bi hêsanî dikare bibêje, ku xwedî Ûtopoyayên Honaka Zanistiyê ye. Çi ji roja ku Thomas More nav lê kiriye heta îro, çî jî beriya wê gava ku mirov berê xwe dide Wêjeya Kurdî ya klasîk, kronolojiyê Wêjeya Kurdî ya wisa derdikeve pêş mirov:

Eliyê Herîrî (1010-1078) - *Şiêr û Qesayêd Herîrî*

Mela Ehmedê Bateyî (1417-1491) - *Zembîlfirôş* (Destan), *Dîwan* (Helbestên Evînê)

Melayê Cizîrî (1566-1640) - *Dîwana Melayê Cizîrî* (Dîwan)

Feqiyê Teyran (1590-1660) - *Bersîsê Abid* (Destan), *Qewlê Hespê Reş* (Destan), *Şêxê Sena'n* (Destan), *Ey Avê Av* (Dîwan)

Selîm Silêman (Sedsala 16. -17.) *Ûsiv û Zelîxe* (Destaneke Kurdî ya serbixwe, ku çîrok yek be jî, naşibe destana Camî û Fîrdewî.)

Ehmedê Xanî (1651-1707) - *Mem û Zîn* (Destan), *Dîwan* (Dîwan)

Xaris Bedlîsî / Sewadî (1700-1775) - *Leyl û Mecnûn* (Destaneke evînê, ku Xaris Bedlîsî ev ji Nîzamî û Xosrowî wergirtiye û bi şeweyekî nû vegotiye.)

Siyahpûş (Sedsala 18. - 1831) *Seyfulmulûk* (Destan), *Xezel û Helbest* (Dîwan)

Pertew Begê Hekarî (1777-1841) *Dîwan* (Dîwan)

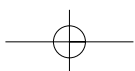
Şêx Xalid (1778-1826) *Dîwan* (Dîwan)

Hecî Qadirê Koyî (1815-1892) *Dîwan* (Dîwan)

Pîremêrd (1868-1950) *Dîwan* (Dîwan)

Cegerxwîn (1903 - 1984) *Şefaq* (Dîwan), *Mîdya û Salar* (Dîwan), *Sewra Azadî* (Dîwan)

Her wiha, beriya vê kronolojiyê jî heye ku ji sedsala 8 û 9'an de bi *Behlûlê Mahî*⁶ dest pê dike û bi dû re gelek wêjekarên Kurd lê zêde dibin. Lê mebesta neqandina vê kronolojiyê ev e, ku di avabûna têgeha Ûtopoyayê ya ji Thomas More (1516) heta Y. Ivanoviç Zamyatin (1920)





de - ku li jorê wekî kronolojîyekê hatibûn rêzkirin - di wan sedsalên Ewrûpa û cîhanê de çî qasî tişteki balkêş e, ku muqabilî hev dibin ev lîsta me ya dîroka Wêjeya Kurdî. Ango di heman demê de, bi lîsta Thomas More re hevrêtî kirine û bi berhemdariya xwe ve nêzikî *Ûtopyaya Kurdî* bûne.

Ûtopyaya ku Thomas More ava kiriye û bi dû re bi gelek nivîskarên cîhanê ve piştgirî hatiye dayîn, di wan sedsalan de belaya xwe di Wêjeya Kurdî jî daye û di gelek berhemên klasîk ên Kurdî de, gava ku mirov bala xwe baş didiyê, bi risteyên xwe, bi hêma û şayesên xwe ve helbestkarên Kurd xwestine ûtopyayeke kurdewar di hişê miletê Kurd de ava bikin.

Bo nimûne:

Elî Herîrî

.....

E'niya bi nûr zilf têne ser
Rengîn dibin şems û qemer
Reşmar ji perdanê neder
Li e're'ra yarî dîkin

Hoş û e're'ra şimşa diket
Teşmîn reva sebir û xîret
Qahu medet, ahu medet
Çeşman çî xubarî dîkin

Çavê li rojê bîne kom
Came mey anî ji bom
Emir kir lazim vexom
Mestî ji min jarî dîkin

Mest û şerab qendavê
Êsîr û bendê vê şevê
Ger wesfê yarê ez bibêm
Hûn terkî huşyarî dîkin
(Albert Sosin, *Kurdische Samlingen*, 278-279)

Mela Ehmedê Bateyî

.....

Şehkitêbek min divêt behsa muhubet bittemam
Sed tilisim û sêhrê tê da pêk ve Suryanî meqam
Ebceda işqê me xwend û eql û winda kiro mam
Horiya baxê bihiştê totiya tawus xeram
Xeyrê Batî padişaha min delala kî yî tu

Melayê Cizîrî

Dil Ji Min Bir

Şoxê û şengê zuhrerengê
Dil ji min bir, dil ji min bir
Awurên heybetpilingê
Dil ji min bir, dil ji min

Wê şepalê miskî xalî
Dêmdorrê gerdênşepalê
Cehbeta biskan semalê
Dil ji min bir, dil ji min

Zulf û xalan nûn û dalan
Wan ji min dil bir bi talan
Goşeyê qewsê helelan
Dil ji min bir, dil ji min

.....



Feqiyê Teyran

Feqiyê Teyran di gelek berhemên xwe de xwedî gelek hêmayên balkêş e, ku tev jî parçeyên Wêjeya Fantastîk tene hesêb. Carinan bi heywanan re axiviye, carinan bi rojê re. Di berhema xwe ya bi navê *Bersîsê Abid* de çîroka Bersîs tê vegotin. Çîrok behs dike bê ka Bersîsê bawer-mend çawa ji aliyê Şeytên ve tê xapandin. Çîrok dide ser şopa temayeke gerdûnî ya wêjeyî, ku ji demên dêrîn û vir ve ji aliyê gelek nivîskaran ve bi şêweyên cihêreng hatiye hûnandin, her wekî Goetheyê Aleman di berhema bi navê *Faust* de. Her wiha şayanî behsê ye, ku Feqiyê Teyran heman çîrok, bi awayekî din, bi 150 salan beriya Goethe nivîsandiye. Feqiyê Teyran ev çîrok bi 844 risteyan, helbestkî, bi şêweyekî gelekî dorfireh vegotiye.

Çend nimûne ji helbestên wî:

Feqiyê Teyran û Quling

Hey Qulingo, xwe newestîne
Per û baskan her hilîne
Here, ji tebiyetê ji min ra giliyan bîne
Îro li ser riyan ez rêwî me
Tu li hewa xweş cibar be
Ser gaz û gêdûkan bilind xwar be
Hema ji derdê dilê min hişyar be

Hey malxirab, tu guhdarî ke
Per û baskan li ser min sî ke
Min jî di gel xwe rêwî ke
Çend giliyan li min safî ke

Malxirab bike li min qîrîn
Dil û cegera min tev biwarîn
Ez im îro bê sewda serîn

Gelek refêd mîna te li min dabihirîn
Hey Qulingo, tu difirî li dunyayê
Here cihabê bide E'ynelayê
Bêje, Feqiyê Teyran niha nayê



Feqiyê Teyran

Feqiyê Teyran û Roj

Roj hilat û ava bû
E'rs û ezman cîkî rawestabû
Dunya bi tebiyetê şên û ava bû

Hey roja sor bi rengê xwe va
Bê te hêşîn nabî gul û gîha
Te nîn be rêwî qet rê nabet
Tu rojeke amin û taqet
Bê te najîn însan û muxulqet
Bi te dibin hergav firêqet

Tu bilind î, hergav perwazê
Erd ji te hergav dizê
Tu mîna pêlêt agir li ezman
Germê didî deşt û zozan
Tu germ dikî ser û bin e
Teva û rewur bi te dibin xine

Dîlberê

Êy Dîlbera gerdenzerî
Way nazika dêmqemeri
Qamet ji mûma fenerî
Wêran ez im, malim xirab

Êy Dîlbera gerdenletîf
Way nazika qametelîf
Qamet ji reyhana xeffîf
Wêran ez im, malim xirab

Êy Dîlbera gerdenzuzac
Way nazika mislî zuzac
Qamet ji reyhana qirac
Wêran ez im, malim xirab

Ehmedê Xanî

Ger dê hebûya me îttîfaqek
Vêk ra bikira me înqiyadek

Rûm û ‘Ereb û ‘Ecem temamî
Hemiyar ji me ra dîkir xulamî

Tekmîl-i dîkir me dîn û dewlet
Tehsîl-i dîkir me ‘ilm û hikmet

Temyîz-i dibûn ji hev meqalat
Mumtaz-i dibûn xwedankemalat

Gava ku navê Ehmedê Xanî derbas dibe, divê mirov piçekî din raweste û kûrtir bifkire. Ji ber ku Ehmedê Xanî, mirov dikare bi hêsanî bibêje, ku di warê welatparêzî û kurdewariyê de yê herî li pêş e. Wî hem di helbestên xwe de, hem jî di destana xwe ya bi nav û deng, *Mem û Zîn* de bi me baş dide xuyakirin, ku bi xwe yekem afirînerê Ûtopoyaya Kurdî ye. Qanatê Kurdo di pirtûka xwe ya bi navê *Tarîxa Edebiyata Kurdî*⁷ de der heqê wî de vê gotinê dibêje:

80

“Ji beriya Ehmedê Xanî, gelek helbestkar û edîbên Kurdan hebûn, bo nimûne, Elî Herîrî, Melayê Bateyî, Feqiyê Teyran, Xaris Bedlîsî, Melayê Cizîrî û yên din. Lê Kurd û Kurdistan hatibûne duparkirin, ketibûne binê destên dewleta Romê û Eceman, navên wan helbestkaran ji bîr kiribûn, qedir û qîmeta wan kesekî baştir nizanibû. Piştirî van camêr û delîran, her Ehmedê Xanî bi tenê ala serfrazî û serxwebûnê bilind kir, kesek tunebû bigota, em jî xwedî şaristanî ne, em jî miletekî serbixwe ne û dixwazin bi zîmanê xwe binivîsin, fêr bibin û fêr bikin. Der heqa vê yekê de wî wiha nivîsiye:

*Ger dê hebûya me jî xwedanek
‘Alîkeremek, letîfedanek*

*‘Ilm û huner û kemal û îza’n
Şiî’r û xezel û kîtab û dîwan*

*Ev cins biba li ba wî mêmûl
Ev neqd biba li nik wî meqbûl
Min dê ‘elema kelamê mewzûn
‘Alî bikira li banê gerdûn*

*Bîna ve rûha Melê Cizîrî
Pê hey bikira ‘Elî Herîrî*



*Keyfek we bida Feqiyê Teyran
Hetta bi ebed bimayî heyran*

Pirsên binaxeyê û binyatî yên ku Ehmedê Xanî di Mem û Zîna xwe de gotine û neqîşandine, ew pirs in, ku ew dibêje belengazî û hêsîriya Kurdan ji dabeşbûn û dagirbûna axa wan e, ji tunebûna dewleta wan e, ji bêtifaqî û bêyekîtiya Kurdan û qebîle û eşîrên wan e. Wî li ser vê yekê ev rêzên jêrîn nivîsîne:

*Ger dê hebûya me ittîfaqek
Vêk ra bikira me inqiyadek*

*Tekmîl-i fikir me dîn û dewlet
Tehsîl-i fikir me 'ilm û hikmet*

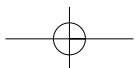
*Temyîz-i dibûn ji hev meqalat
Mumtaz-i dibûn xwedankemalat*

Ji ber wê hindê, Ehmedê Xanî hem bi rewşenbîriya xwe, hem bi alimbûna xwe, di hemû berhemên xwe de behsa Ûtopyaya Kurdan dike û bo hişyarbûnê gazî wan dike.

Her wiha, Ûtopyaya ku di Wêjeya Kurdî de ava bûye bi şêwe û naverok ne heman Ûtopyaya Thomas More e. Lê ji ber ku Ûtopyaya Thomas More daxwaza veguhestina cîhanê, ji xerabiyê ber bi başiyê û her wiha daxwaza ciyê herî baş dike, mirov bi hêsanî dikare bibêje, ku Kurdan jî ji xwe re di wan sedsalan de Ûtopyayek afirandiyê û tê de daxwaza jiyaneke azad, serbixwe û bextewar heye. Ji ber serbûriya Kurdan a hezar salan, ne bi tenê di hiş û ramanên wêjenas û alimên Kurdan de, her wiha di serê her Kurdekî de ev Ûtopya peyda bûye.

Weke ku berê behsa wê hatibû kirin, Wêjeya Honaka Zanistî di gelek qonaxan re derbas bûye û xwe gihandiyê îro. Lêbelê her çiqas tovên wê wêjeyê di her peyva Wêjeya Kurdî de hatibe çandin jî, mixabin hê şîn nebûye. Ji bo vê çend sebebên mirov dikare nîşan bide. Yek jê ev e ku civaka Kurdan mîna civakên Ewrûpayê serbûriya xwe ya endustriyê nejiyaye û ji ber şertên dagirkeriyê her tim xwezaya xwe parastine. Bi vî şiklî xwe ji tunebûnê rizgar kirine. Yek jî mirov dikare bibêje, ku ji ber nihêrîna Kurdan a li cîhanê û jiyaneke tê. Kurdan her tim bextewarî di jiyaneke xwezayî de didît. Ji bo wan jiyana herî bextewar ya di nava bax û baxçeyan de, ya di nava heywanan de, ya di nava çiyayan de, bi her awayî hestkirina bi xwezayê bû. Ji ber vê yekê, ji bajarên û ji bajarvaniyê pirr hez nekirine. Her tim xwe jê bi dûr xistine. Ji wan re bajar ciyê sirgûniyê, bêcîwarbûniyê ye, bidûrketin û têkçûna jiyaneke ye. Belkî jî yekem mîlet e, ku xwedî Ûtopyaya cî û warê ku di hemû ol û baweriyên de weke bihuşt tê binavkirin. Û belkî Kurdistana Kurdan ev bihuşt bi xwe be....

Lê qonaxa ku îro em ghiştinê ne bihuşt hiştiye, ne jî jiyaneke ku daxwaza bihuştê bike. Ev cîhana ku ber bi tariyeke nediyar ve digindire niha pêdivî bi wêjeyê, hunerê, felsefeyê û zanistê heye. Û di nava van de jî rola Wêjeya Honaka Zanistî gelekî girîng e. Civakên ku di wî warî de xwedî hêz bûne, her wiha weke hişmendî û hestkirina bi jiyaneke xurtir bûne.





Ji bo ku Kurd jî di vî warî xurt bibin, divê du tişt teqez bêne kirin:

1- Wergera berhemên Honaka Zanistî.

2- Nivîsandina berhemên Honaka Zanistî.

Wêjeyeke me ya Kurdan, ku li hemberî ew qas daxwaza tunekirinan serî hildaye û ji gelek miletên cihanê, ku tev îro xwedî dewlet in, bêtir nivîsandiyê, afrandiye, di warê Wêjeya Honaka Zanistiyê de ger nexwîne û nenivîse, di vê sedsala 21'an de wê bi metirsiyê pirr mezin re rû bi rû bimîne. Bi vê hişyariyê divê wêjehez dest bi kar bikin û li ser binyata Ûtopyaya xwe avahiyên nû ava bikin. Ji ber ku gund tev şewitîn...

Têbînî

1- **Utopia**: Ji pêşgira Yewnanî ya “u”, ku gava tê ber peyvekê, wateya wê kêma dîke û ji peyva Latîni ya “topos” (cî) hatiye afirandin. Tê wateya “cîyê tune”. Lê her wiha di xwendina wê ya Latîni de weke “Outopos” jî tê xwendin û bi vî şiklê xwe dişibe peyva “Eutopos”, ku tê wateya “Cîyê bextewariyê”. Wer xuya ye Thomas More bi şibandina “Eutopos”ê xwestiyê bibêje “Ûtopya”, ango “Cîyê Bextewariyê yê Tune”.

2- **De Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopia**: Şêweyê Civaka Siyasî yê Nû û Girava Nû ya Ûtopyayê

3- **Şoreşa Endustriyê**: Şoreşa ku ji sedsala 16. û pê de li Îngilistanê, ji ber berfirehbûna dagirkirina erd û welatên nû û pê re jî zêdebûna dargên xav û li nava girava Împaratoriya Îngilîz zêdebûna hilberandina karsaziyê û palûkeyan dest pê kir û di sedsala 19. de, di heyama Vîktoryen (Keybanû Victoriayê) de, wekî pergal, şeweyîyan û bandora kûrewî gihîştê bilindtirîn astê. Di hemû dîroka mirovahiyê de, yek ji girîngtirîn qonaxan e, ku bûne werçerxên cihanê. Bo nimûne, Wêjeya Romantîk, ku pêşengên wê helbestkar û nivîskarên wekî Wordsworth, Tennyson, Blake û Keats in, li hemberî bandora nerênî ya vê şoreşa ku bajar tev de kirine palûke û jîyan zehmettir kiriye, xwespirtina li xwezayê û jiyaneke alternatîf derdixê pêş û ev jî di nava vê şoreşê de, wekî encam, şoreşeke din e.

4- **Brave New World**: Cihana Nû ya Wêrek. Vî navî ji berhema Shakespeare ya bi navê *The Tempest* (Bahoz) werdigire.

5- **Hugo Gernsback**: (16 Tebax 1884 – 19 Tebax 1967) Rojnamevanê Emerîkan. Bi eslê xwe ji Luksemburgê ye û navê wî yê rasteqîn Hugo Gernsbacher e. Nivîskar û kovarger e. Yekem kovara honaka zanistî ya bi navê *Amazing Stories* (Çîrokên Seyr) derxistiyê û ev kovar 80 salan derketiyê. Howard Fast, Ursula K. Le Guin, Roger Zelazny û Thomas M. Disch ji wan nivîskaran in, ku di wê kovarê de çîrokên wan ên pêşîn hatine weşandin. Li ser navê wî xelata bi navê *Hugo* ya Honaka Zanistî her sal tê dayîn.

6- **Behlûlê Mahî**: Wêjekarê Kurd; li gorî pirtûka Feqî Huseyn Sağniç a *Dîroka Wêjeya Kurdî* (Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 2002, r. 52) di sedsala 8'an de li Loristanê ji dayîk bûye.

7- *Tarîxa Edebiyata Kurdî*, Qanatê Kurdo, Weşanxaneya Lîs, Tîrmeh 2010, Amed

Çavkanî:

Ûtopya, Thomas More, Weşanxaneya Öteki, Nisan 2004, Enqere

Başka Dünyalar Mümkün, K.Murat Güney, Weşanxaneya Varlık, 2007, Stenbol

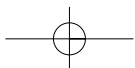
Ûtopyalar Sözlüğü, Michéle Riot-Sarcey, Thomas Bouchet, Antoine Piconi Weşanên Sel, 2003, Stenbol

Ehmedê Xanî-Hemû Berhem, Weşanxaneya Lîs, Gulan 2008, Amed

Tarîxa Edebiyata Kurdî, Qanatê Kurdo, Weşanxaneya Lîs, Tîrmeh 2010, Amed

Dîroka Wêjeya Kurdî, Feqî Huseyn Sağniç, Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, Berfanbar 2002, Stenbol

Faust, Goethe, Weşanxaneya Öteki, Mijdar 1993-çapa duduyan, Enqere



Tohum ve Mermi

Atalay Göçer

Bireysel bir duruş olarak *vicdanî ret*, savaşa karşı, daha doğrusu, ölmeye ve öldürmeye karşı “iradi” bir tavır sergilemektir. Askerliğin ulus-devlet yasalarınca zorunlu olmasına gösterilen bu tepki, kamusal alanda gerçekleştirilen beyana dayanır. Böylece kişi kendi gerekçelerini sunarak askere neden gitmeyeceğini açıklamış olur. Vicdanî ret açıklamaları kişi isimleri kadar farklılık gösterir ki hepsi de belli özgünlüğe sahiptir. Bunların arasında inanç, etnisite, cinsel yönelim, toplumsal cinsiyet kimliği ve antimilitarist etik gibi devletin göz ardı ettiği, buna karşılık birey ve toplulukların sahip çıktığı olgu ve değerleri sayabiliriz.



Mehmet Tarhan'ın vicdanî ret açıklaması bu yüzden Enver Aydemir'in açıklamasından farklıdır, tıpkı Tayfun Gönül'ün vicdanî ret nedenleri ile Ercan Aktaş'ın gerekçelerinin farklılık arz etmesi gibi.

Vicdanî ret kavramı geçtiğimiz yıl kâh referanduma açıkça “evet” demekten imtina etmeyen bazı basın-yayın organlarınınca kâh yeni bir siyasal alan açmak adına bazı kurum ve örgütlerce epey zikredilir oldu.¹ Çoğu zaman bir vicdanî retçinin “emre itaatsizlik” ya da “firarîlik” kisvesi altında tutuklanmasıyla başlayan karşı-kampanyalarda tozlu raflardan çıkardığımız bu kavram, bugünlerde kadınların ve özellikle de Kürt hareketinin gündemini meşgul ediyor. Savaş-karşıtı kadınların toplu olarak vicdanî ret açıklamaları yönünde kendilerine çağrıcılık misyonu biçen bir centilmenin bu babacan tavrını kadınlar tartışadursun, biz yazının asıl konusu olan Kürt vicdanî red hareketine bakalım. Öncelikle Kürt retçilerin niteliğinden ziyade niceliğinin ön planda olduğu bu harekete giderek daha mütereddit yaklaştığımı itiraf etmeliyim. Neden mi? Yavaş yavaş isimler yok olmakta da ondan. Bu, elbette, halk desteğini arkasına alan Kürt hareketinin kitleselliğini gösterme gayretinden ayrı düşünülemez. Tek seferde yapılan 20'şer, 30'ar kişilik ret açıklamaları, belki de işin vicdanlardan taşıdığı ve bedenlere sığmadığının bir göstergesi olarak okunabilir. Keza vicdanî ret kavramı doğası gereği ne kadar farklılık barındırıyorsa Kürt vicdanî ret hareketi –yayınlanan deklarasyondan da anlaşılacağı üzere– o kadar birlik sergiliyor; öznenen kopma, aslında daha çok, bir özneleşme hareketi olarak. Yarattı-maya çalışılan bu yeni öznenellikle vicdanî reddin anlamında bir değişiklik meydana gelmekte; kavram, adeta birey ve toplum ayırımını ortadan kaldıran kolektif bir harekete gönderme yapmaktadır artık. Vicdanlar sadece bireylerin değil toplumsal belleğe kazınmış olarak aynı zamanda topluluklarındır da. Öte yandan böylesi iyimser bir çıkarımda bulunmak için daha



çok erken, zira biri yaptığı açıklamayla diğerlerini temsil edebiliyor, birileri birilerinin adına vicdanî reddini açıklayabiliyor bu düzlemde.

Buraya kadar büyütülecek bir sorun yokmuş gibi görünebilirdi—şayet Kürt hareketi bu tavrını 90'larda göstermiş olsaydı. Şu an bunun meyvelerini yiyor olabilirdik. O zaman için aklımıza gelen en etkili sivil itaatsizlik eylemi kepenk indirme çağrılarıydı. Keza PKK'nin nispeten daha demokratik diğer özgürlük hareketlerinden farklı olarak ayakta kalabilmesinde izlediği yöntemin; sömürge karşıtı gerilla mücadelesinin önemi yadsınamaz. Şu anki siyasî konjonktürde; profesyonel ordunun gündeme geldiği bir dönemde, ilki referandum süreciyle başlayan, ikincisi anadilde eğitim talebiyle gerçekleşen boykotun üçüncü dalga hareketi olarak okunabilecek bu duruşun neye hizmet ettiğini tartışmalıyız. Vicdanî ret hakkının tanınması üzerinden gerçekleştirilen savaş karşıtı söylemle devletin –kendi asimilasyon ve sömürü politikalarıyla yüzleşmeden, gözaltında kayıp ve katliamlara dair hiç hesap vermeden– çoğul vicdanlara cevap verdiğini ilan edecek ikiyüzlülüğüne kucak açılmaktadır. Faili meçhul(!) bırakılan cinayet ve yargısız infazlardan sorumlu özel tim gibi profesyonel katillerin gerçekliği yakın gelecekte meşruiyet kazandığında bu vicdanî ret açıklamalarının hükümette yaratacağı baskının karşılığının ne olması bekleniyor? Bu sorunun muhatabı elbette ki sadece Kürt vicdanî ret hareketi olamaz. Öte yandan deklarasyonun ilk maddesinde yapılan militarizm eleştirisi somut ifadesini ancak zorunlu askerliğin kaldırılmasında buluyorsa bu ilke tartışmaya açıktır.

Önümüzde ulusalcı veya neo-liberal iştahımıza gümüş tepside sunulan iki menü –veyahut da bu ikisinin sentezi; ortaya karışık, ucube bir varyasyon– var: bir yanda demokratik gözetim tabi ulusal ordu, diğer yanda ise paralı-profesyonel ordu. Demokratik gözetim (mevcut) parlamenter sistemin inisiyatifinde olduğu sürece “vuruş gücü yüksek” bir ordu özlemine de cevap verebilecek ve/ya güvenliğin bir sektör haline getirilmesiyle kime hizmet ettiği belli olmayan, daha doğrusu; sermayenin kolluk gücü olacak bir ordu. Her iki menüde şiddet tekelini devlete havale etmesiyle kâh boğazımıza takılmaya kâh hazımsızlık yaratmaya muktedir. Güvenlik ihtiyacının iktidar tarafından bilinçli olarak yıldırıcı biçimde manipüle edilmesiyle güvenliğe yatırım yapan kapitalist toplum, korkunun politikasını ve sosyal güvenliği tüketim ve konfora sıkı sıkıya bağlı tutmaktadır (Virilio, 1998, s: 118). Amaç, savaşın insan kaynağını kurutmaksa, sadece Kürtlerin TSK askeri olmamaları bu savaşı bitirmeye yetmeyecektir. Zira güvenlik kisvesi altında toplumsal düzeni oluşturmayı ve sürdürmeyi hedefleyen bir savaşın sonu olamaz. Bu savaş, iktidarın ve şiddetin sürekli, kesintisiz bir biçimde uygulanmasını gerektirir. Artık savaş polis faaliyetinden ayırt edilemez hale gelmiştir. Güvenlik amaçlı asker ve polis faaliyetinin iç içe geçmesiyle birlikte ulus-devletin içi ve dışı arasındaki fark giderek azalır: düşük yoğunluklu savaşla yüksek yoğunluklu polis müdahaleleri keşişir. Geleneksel olarak dışarıda kurgulanan “düşman” ve geleneksel olarak içeride kabul edilen “tehlikeli sınıflar” böylece giderek ayırt edilemez hale gelir ve ikisi birlikte savaşın hedefini teşkil eder (Hardt & Negri, 2004, s:31). Kelimenin gerçek anlamıyla bunun en “canalıcı” örneğini hayata dönüş operasyonunda görmüştük. Mağdurlardan Süleyman Acar, kendisiyle yapılan bir söyleşide üzerlerine saldıran askerlerin kar maskeli olduğuna vurgu yapmıştı. Savaşçıların soyguncular gibi yüzlerini örtmeleri *yerli savaşçıya* tanınmama imkânı veriyordu. Bu, “serbest savaş” a bir dönüştü. Halkın güvenini kazanmış bir ordu kendi halkıyla elbette alnı açık savaşamazdı. Böyle bir savaşı durdurmak için vicdanî reddin yanında farklı eylemlilikler içine girmek





gerekmektedir. Toplumun demilitarizasyonundan bahsettiğimizde, polisleştiği ölçüde profesyonelleşen bir ordu, taleplerimizi karşılamak bir yana, onun önündeki en büyük engeldir.

Uluslararası hukuk tarafından geleneksel olarak kavrandığı biçimiyle savaş, egemen siyasal birimler arasındaki silahlı çatışma olarak tarif edilirken, iç savaş tek bir egemen birime ait toprak parçasında, egemen olan veya olmayan savaşçılar arasındaki silahlı çatışma olarak kabul edilir. Uluslararası hukukun savaşa dair çizdiği bu çerçevenin altı oyulmalıdır. Sömürgecilik ve işgale karşı bir mücadeleyi betimlerken egemenin kurduğu ve dayattığı bir kavram olan *haklı savaş*ı reddettiğimiz gibi savaş karşıtı sözümüzü de egemenin bunu sonlandırmasına dair taleplerimiz üzerinden kurlmalıyız. Kaldı ki, isyan ya da direniş silahlı birer mücadele olsalar da savaşın bir tarafını oluşturmazlar, tıpkı Gandhi'nin bir taraf olmaması gibi. Devlet olmayanla yürütülen savaş tek taraflı olmak zorundadır. Savaşın –taraflarından biri olmasa da– nesnelere bir devlet olduğunda bile bu tek taraflılık geçerli olabilir. Vietnam bunun en somut ve bildik örneğidir. Vietnam'da gerçekleşen bir savaş mıydı, yoksa bir işgal mi?

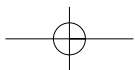
Anti-militarist bir bakışla orduların lağvedilmesi gibi bir talebin gerçekleşmesini temsili demokrasiye bırakmanın söz konusu olmadığını teslim ettiğimizde doğrudan demokrasinin devreye girdiği bir düzlemde milis kavramını bohçamızdan çıkarabiliriz. Bu bağlamda işçi milisinin ordunun kurallarıyla yönlendirilemeyeceğini savunan Durruti'nin söylediklerine kulak verelim:

*“Fabrikadaki işçi, aletlerini kullanıp üretimi yöneterek kendinde bir değişikliğin meydana gelmesine yol açar. Savaşçı da tıpkı bir işçi gibi silahını bir alet olarak kullanır ve onun eylemi de işçinininkiyle aynı hedeflere hizmet etmelidir.”*²²

Burada kurulan ilişkiselliğin bir benzerini Deleuze ve Guattari'nin açışladıkları savaş makinası kavramında da görüyoruz:

*“Silahlar ve aletler ittifak ilişkilerine girebilir. Savaşçı insan köylülerle ya da işçilerle ittifaka girebilir, ama özellikle savaş makinasını yeniden ortaya koymak emekçiye, köylüye ve işçiye aittir. Kaçak da olsa, asker-işçi, silah-alet, duygu-etki kaynaşması devrimlerin ve halk savaşlarının önemli bir anını oluşturur. Aletin emekten bağımsız harekete geçen şizofrenik tadı, silahın ise, onu sulh yapmaya geçiren şizofrenik bir tadı vardır. Bu hem karşılık verme (püskürtme) hem de direniştir.”*²³

Bu iki alıntıyı vurgulama nedenim, silah kullanımının militarizmle ilişkilendirilmesinden duyduğum rahatsızlıktır. Bu bakış, silah ve alet arasında kurulabilecek olası ittifakları yok saymaktadır. Oysa bu ilişki zorunlu değildir. Askerî kurum veya ordu, savaş makinasının (burada: gerilla, milis vs.) kendisi değil, onun devlet tarafından edinildiği şekle verilen addır. Bilindiği üzere Stalin'in gölgesindeki partinin militarizasyon kararına karşı daha fazla direnemeyen Durruti birliği, merkezileştirilerek parti tarafından ele geçirilince hazin son da gecikmedi. Hareketli gerilla güçlerinin merkezi komuta altında toplanması temsil mekanizmasının kökten değişimini gerektiriyordu. Bu bağlamda Deleuze ve Guattari savaş makinası ile ordu arasındaki dinamik benzerlik nedeniyle aralarındaki yapısal farkı gözden kaçırma riskine dikkat çekerler. Hayati olan tam da temsiliyetten kaynaklanan hiyerarşi ve merkeziliktir. Bu haliyle bir şefe tabi olmakla açıklanacak, dolayısıyla karşılıklı güven temeline dayalı –gerektiğinde üyelerinin *çeteyi* terk etme ihtimalini de barındıran– savaş makinası kavramı, Durruti'nin anti-otoriter milis gücüne gönderme yapar niteliktedir, keza “işçi milisi mücadelede emir altındaki bir asker gibi davranmaz”. Bu yapılaşmayı kendisini ziyarete gelen Emma Goldman'a şu şekilde açıklar Durruti:



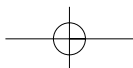


“Sanırım bu, aptalca askerî disiplin ruhuna sahip bir komutan ya da generalle benim aramdaki büyük farkı açıklar. Onlar bana kendi gönüllü iradeleriyle geldiler, onlar mücadelemiz için canlarını vermeye hazırlar. İnaniyorum ve her zaman inandım ki, özgürlük anlayışında sorumluluğun varlığı açıktır. Disiplinin kaçınılmaz olduğunu düşünüyorum, fakat bu, güçlü dayanışma duygularından ve kolektif fikrinden esinlenen özdisiplin olmalıdır.”⁴

Tek başına gönüllülük elbette militarizme karşı bir panzehir değildir. Korkutma ve istismarın olmadığı böyle bir örgütlenmede köylülere yardım etmek üzere kolektiflerde sorumluluk alarak onlara devrimin ekonomik hedeflerini anlatır bu milisler. Keza göçebelerin icadı olan savaş makinasının ilk hedefi de savaş değildir. Öte yandan devlet savaş makinasını kendine edindiği zaman, onun işlevini ve doğasını değiştirir, tıpkı bir korsan olan Barbaros Hayrettin’in Osmanlı ordusuna katıldığında paşa olması gibi. Artık savaş devletin amaçlarına hizmet edecektir. Kazakların hızlı ve güçlü manevra kabiliyeti olan silahlı kağnısı Taçanka da askerî otorite bünyesinde devlet güçlerine zırlı araç (tank vs.) olarak adapte edilmemiş miydi? Savaş makinasının bu örneklerde olduğu gibi devlet tarafından ele geçirilmesinin bu coğrafyada ve yakın gelecekte neye tekabül edeceğine bir bakalım.

84’ten bu yana gerilla ile savaşan Türk ordusunun taktiksel olarak kendisini geliştirmesi yönünde bürokratik engellerin ortadan kaldırılması olarak görebileceğimiz daha esnek ve profesyonel ordu sayesinde savaştan olumsuz etkilenebilecek asker sayısı azaltılabileceği gibi, askerî müdahaleler de bu şekilde tasarlanacaktır. Üç yüz bin kişilik hantal bir ordu yerine yirmi bin kişilik gerillavari taktiklerle, hava akınları ve yüksek teknoloji silahlarla kayıplar ve insan faktörü giderek azalacaktır. Savaşın yaratacağı olumsuz sonuçlar egemenin nezdinde bugüne nazaran daha da görünmez olacaktır. *Meslek* haline gelecek olan askerlikte “emre itaatsizlik” kavramı anlamını yitirdiğinden bu suç(!) ortadan kalkacak, lakin “vicdan” yerine her zamankinden daha fazla sermayenin sözü geçecektir. Milliyetçilerin ve Ulusal Solun bu seçeneğin karşısında her daim ulusal orduyu savunacak olması su götürmez. Milliyetçiliğin miadını doldurması ise militarizasyonun daha da kapitalistleşmesiyle mümkün olmayacaktır. Taraf Gazetesi ve Genç Siviller’in ordu eleştirileri de bu minvalde hükümete memur olacak bir ordu talebinden öteye gitmemektedir. Orduda profesyonelliğe gidildikçe kışlalarda gerçekleşen eğitim zayıflığı kisvesi altındaki faili meçhul cinayetlerin ve intiharların engellenebileceği, farklı cinsel yönelim ve etnik kimlikten olan kişilere yapılacak hak ihlallerinin denetlenebileceği gibi hepimizi güldüren önermelerle karşılaşacağız. Ordunun bu şekilde şeffaflaştığı ve demokratikleştiği(!) örnekler mevcut. Mesela ABD ordusunda ırkçılık ve cinsiyetçilik alanlarında eğitim verilmektedir. Her fırsatta profesyonelleşmenin yararlarından dem vuran ABD’nin kendi ordusunun uyguladığı çifte standarda bakabiliriz. Ordu içindeki demokratikleşme çabasının “düşman” söz konusu olduğunda nasıl da anlamını yitirdiğini Irak işgali sırasında askerlerin cep telefonlarıyla çektikleri fotoğraflarda açıkça görmüştük. Ayinesi iştir kişinin, lafa bakılmaz. Militarizasyonun her şekline karşı durmalıyız.

Filistin sınırında İsrail’in işgaline karşı direnen duvara karşı Anarşistler, Hamas ya da El Fetih’in siyasetlerinden ziyade öncelikli olarak işgale karşı ses çıkarmakta ve eylem yapmaktadır. Anti-Militarist perspektifi genişletmek ve politik bir hat çizmek için bu tarz karşılaşmalar





gereklidir. Kurulmakta ve kurulacak olan temaslarla bir yandan karşılıklı dönüşüm gerçekleşirken, bir yandan da savaş karşıtı hareketin çerçevesi belirlenecektir. Mücadelenin tek merkezli olmaması, çok odaklı muhalif hareketlerin bir araya gelmelerini gerekli kılmaktadır. Anti-Militarizm, bu bağlamda bir siyasi ittifaklar zeminidir.

Kaynakça

Tanıl Bora, *Anti-militarizm, Ordul/Askeriye Eleştirisi ve Orduların Demokratik Gözetimi*, Birikim Dergisi, Sayı: 207, Temmuz 2006.

Doğan Çetinkaya, *Toplumsal Hareketler*, İletişim Yayınları, 2008 (Fotî Benlisoy, *Savaş Karşıtı Hareket: Yeniden "Vietnam Sendromu"*)

Gilles Deleuze & Guattari, Felix, *Kapitalizm ve Şizofreni*, Bağlam Yayınları, 1990.

Antonio Negri & Michael Hardt, *Çokluk*, Ayrıntı Yayınları, 2004.

Abel Paz, *Halk Silahlanınca*, Kaos Yayınları, 1996.

Virilio, Paul; *Hız ve Politika*, Metis Yayınları, 1998.

Notlar:

¹ Barış İçin Vicdanî Ret Platformu'nu buna örnek gösterebiliriz, ayrıca Homofobi Karşıtı Buluşma ve Onur Haftası'nda da vicdanî redde değinen etkinlikler gerçekleştirildi.

² Abel Paz, *Halk Silahlanınca*, s: 314, 1996.

³ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Kapitalizm ve Şizofreni*, s: 125, 1990.

⁴ Abel Paz, *Halk Silahlanınca*, s: 331, 1996.



Sessizleştirilmiş ‘İsyan-ı Nisvan’

Zozan Özgökçe

“Gerçek bir feminist olmak için her şeyden önce, her türlü baskıya karşı çıkmalıyız. Olağanüstü durumlar dışında benim bildiğim iki baskı var: rengimizden dolayı karşılaştığımız baskılar, yani ırkçılık. Ve ekonomik sınıfımızdan dolayı karşılaştığımız baskı, yani sömürü. Bu ikisine karşı çıkmadan, kadın haklarını korumak söz konusu olamaz!”

[Angela Davis]

Sahrzad Mojab’ın ‘Devletsiz Ulusun Kadınları’ adlı Kürt kadını üzerine araştırmalarının yer aldığı kitaptaki Rohat Alakom’un ‘20. Yüzyılın Başlarında İstanbul’daki Kürt Kadınları’ adlı çalışmasında Nezihe Muhiddin’in Nuriye Ulviye Mevlan’ın kurduğu Müdâfaa-i Hukûk- Cemiyetini ve ona bağlı ‘Kadınlar Dünyası’ gazetesinin aslında eşi Mevlanzade Rıfat tarafından kurulduğunu öne sürerek küçümsediğini okudum. Ayrıca Yaprak Zihnioğlu’da ‘Kadınsız İnkılâp’ adlı kitabında öne sürülen bu görüşü desteklemektedir. Bu yazıma ilham kaynağı olan ‘resmi feminizm’ tarihi var mıdır? sorusu bu küçümseme meselesi ile oluştu.

Osmanlı dönemindeki kadınlardan en çok duyduğum veya görünür kılınmış isimler Fatma Aliye, Halide Edip Adivar ve Nezihe Muhiddin’dir. Özellikle araştırmadıkça daha nice ismi ve çalışmaları öğrenmek biraz güçtür. Fatma Aliye ilk kadın romancı olması vesilesi ile Halide Edip Adivar yazarlığı ve politik kişiliği ile ve Nezihe Muhiddin’de kurduğu Kadınlar Halk Fırkası, Türk Kadınlar Birliği ile ancak her üçü de Türk, Müslüman ve milliyetçi olmaları vesilesi ile aslında sık sık gündemimize gelirler. Peki, Osmanlı, ikinci Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde Türk ve Müslüman olmayan kadınlar ne yapıyorlardı? Kimdi bu kadınlar?

Yaprak Zihnioğlu birinci dalga kadın hareketini, Erken Dönem Osmanlı hareket-i nisvanı (1868- 1908), II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı feminizmi (1908-1922) ve Cumhuriyetçi Feminizm (1923- 1935) olarak üç dönem halinde ele alıyor.¹ Bu dönemlere ayırırken ve Nezihe Muhiddin’in mücadelesini anlatırken bize Türk milliyetçiliğinin sınırlarını, –hükümet tarafından o dönem Nezihe Muhiddin’de sessizleştiriliyor hatta polisiye tedbirlerle bastırılıyor- Cumhuriyetin kuruluş yıllarındaki siyasal iktidarın otoriter ve cinsiyetçi niteliğini ve kadın tarihini anlamaya ve tahlile yardım ediyor. Nezihe Muhiddin’in bazen ikircikli davrandığını hatta Kemalist modernleşme projesinin tek tipleştiren, ayrımcı politikalarını desteklediğini



de gözler önüne seriyor. Nezihe Muhiddin'in döneme hâkim olan reaksiyoner kültürel milliyetçiliğin temsillerinden birini oluşturduğunu ifade ederek milliyetçiliğin cinsiyetçi uzanımlarının olduğunu da söylüyor. Bir yandan yabancı düşmanlığının olduğunu hatta 'ırki narsisizm'i görmemenin mümkün olmadığını makale ve yapıtlarından alıntılar yaparak belirtiyor. Muhiddin için, Avrupa'nın, Osmanlı devletini ve esas olarak ta Türk milletini yok etmek isteyen bir güç olduğunu belirtiyor.² O yıllarda Muhiddin, İttihak ve Terakki önderliğinde yükseltelen gayrimüslimlerden alışveriş yapmamaya yönelik çıkarılan 'Müslüman Boykotajı'nın destekçisi ve eylemcisiydi.³ Gayrimüslimlere ahlaki düşkünlük atfetmek dışında aşağılayıcı ifadeler de kullanmaktaydı. Özellikle Ermeniler için 'cildinden yayılan kirli ter kokusu ile karışık Levanten nefesi' gibi aşağılayıcı ifadeler kullanmaya kadar pervasızlaşmıştır. Gayrimüslimlere karşı tutunduğu milliyetçi, şoven tutumun uzantısı olarak Kürtleri de aşağılamış ve Şeyh Sait isyanını bastıran hükümete de teşekkür etmiştir.⁴

İttihat ve Terakki'nin Celadet Ali Bedirhan'ın betimlemesiyle Türkizasyon politikalarının Kürt ve gayrimüslimlere yaşattıklarını 8 Aralık 1933 tarihinde Atatürk'e gönderdiği bir mektuptan derin bir şekilde öğreniyoruz. Celadet Ali Bedirhan, Nezihe Muhiddin'in teşekkür ettiği hükümetin Kürtlere ve Kürt diline yönelik yasaklamalarını anlatırken, 'Kürt gençlerini kılıçtan geçiriyor, köyleri yakıp yıkıyor ve Türk, Müslüman olmayanları tehcir ve takdil (öldürme) ediyor' diyor.⁵

Muhiddin, İttihat ve Terakki'nin politikalarını benimsiyor ve eylemlerinin destekçisi oluyordu. Ulus devletin inşa sürecinde *Türk Kadını* kimliğinin oluşmasına makaleleriyle, yapıtlarıyla ve konuşmalarında kullandığı milliyetçi dille katkı sağlamıştır. Kadınlık mefkûresi ve kadınların siyasal hakları üzerine çalışma yapmıştır ancak Osmanlı kadınlarını oluşturan diğer grupları göz ardı etmiştir. Kemalist modernleşme projesine yaptığı katkılara rağmen Kemalistlerin kadınlara karşı bıraktığı sınırları aşınca da bir yok etme projesi ile de susturulmuştur. Cumhuriyet döneminde ulusal politikalara hizmet eden Nezihe Muhiddin, her şeye rağmen kadınların siyasal hakları konusundaki ısrarı dolayısıyla hükümetin cinsiyetçi politikasına kurban olmuş bir tarihi figür olup, dönemin ve sonrasının erkek tarihi tarafından da yok sayılmıştır.

Nezihe Muhiddin'in küçümsediği Nuriye Ulviye Mevlan, 4 Nisan 1913 yılında Müdâfaai Hukûk- Cemiyetini ve onun yayın organı olarak ta Kadınlar Dünyası adlı gazeteyi kuruyor. Gazeteyi kurma fikrinin ilk kez eşi tarafından ortaya atıldığını da bir röportajında belirtiyor ki, eşi Mevlanzade Rıfat erkeklerin kadın meselesindeki rolünü anlatmak için 'Erkekler Dünyası' adlı bir gazeteyi çıkarıyor. Mevlanzade Rıfat'ın bu anlamda demokrat kişiliği cidden etkileyici ki, Mithat Kutlar onun bu girişimini 'Bir Feminist Erkeklik Denemesi'⁶ olarak niteliyor. Mevlanzade Rıfat, (pro)feminist kişiliğinin yanı sıra önemli bir Kürt aydınıdır. Mithat Kutlar kitabında Mevlanzade Rıfat'ın İttihat ve Terakki Partisinin oligarşik iktidarından rahatsızlık duyarak ittihatçı hükümetin çok sesliliği bastıran tutumunu sert bir dille eleştirdiğini, merkezi yönetim biçiminin toplumu oluşturan farklı etnik yapıların ihtiyaçlarına artık cevap vermediğini ifade ettiğini belirtir. Bu anlamda Mevlanzade Rıfat kanımca Nezihe Muhiddin, Fatma Aliye ve Halide Edip Adivar'ın içinde olduğu Türk Kadınlar Birliği'nin





feminist erkek oldukları gerekçesi ile milletvekili adayı olarak göstermek istedikleri Üçüncü Kolordu komutanı Şükrü Naili Paşa ve Mahmut Esat Bozkurt ile kıyaslanamaz bile. Kemalist ideolojinin temsilcisi olan, Türklerin üstün bir halk olduğunu iddia eden “Türk, bu ülkenin yegâne efendisi, yegâne sahibidir. Saf Türk soyundan olmayanların bu memlekette tek hakları vardır; hizmetçi olma hakkı, köle olma hakkı. Dost ve düşman, hatta dağlar bu hakikati böyle bilsinler!” lafını eden Mahmut Esat Bozkurt’un Türk Kadınlar Birliği tarafından aday olarak gösterilmesi o dönemde Türk ve Müslüman olmayanlar arasında nasıl bir duygu yaratmıştır acaba? Ayrıca bu durumda Türk Kadınlar Birliği’ndeki kadınların Bozkurt’un bu ırkçı düşüncesinden uzak olduğunu söylemek ne derecede inandırıcı olur?

Kadınlar Dünyası gazetesi, Osmanlı kadınları arasında din, mezhep ve etnik ayrım gözetmeksizin tüm kesimleri içine alan bir gazete niteliğindedir ki, gazetenin kapağında şu cümle yer almaktadır: “Cins ve mezhep tefrik etmeksizin kadınlık hukuk ve menafini müdafaa eder musavver (resimli) gazetedir”. Müdâfaa-i Hukûk Cemiyeti’nin ‘yabancı’ kadın üyeleri de var. Kadınlar Dünyası onları tanıtıyor, yazılarına yer veriyor. Bazı sayıları Fransızca ekli çıkıyor.⁷ Derginin aynı adla bir de matbaası var ve diğer kadın gruplarının yayınları da burada basılıyor. Derginin kapısı tüm Osmanlı kadınlarına açık, Rum, Ermeni, Kürt, Arnavut, Çerkez kadınlarının da bu gazeteyle farklı içerikte ilişkileri olmuştur.⁸ Gazete Osmanlı kadınlarının hepsini müdafaa etmiştir. Hatta Nezihe Muhiddin’in ‘Türk unsurunun iktisaden güçlenmesi için Müslüman ve Türk kadınlarını gayrimüslimlerden alışveriş etmemeye’ yani boykota davet ettiği bir yazısına karşılık Kadınlar Dünyası gazetesi yazarlarından Emine Seher Ali Nezihe Muhiddin’e yumuşaklığı tavsiye ediyor kibarca “ateşli hanım kızımızın... asabi nutuklarını” aşırı buluyor; Muhiddin’in kadınlıktan uzaklaştığını ve gayrimüslim kadınlara sataştığını’ belirtiyordu.⁹

Kadınlar Dünyası gazetesi Kürt kadınları ve Osmanlı içindeki tüm kadınlar ile ilgili konuların yanı sıra Kürt atasözlerine ve meşhur sözlere, tanınmış ünlü Kürtlere, Kürt kadınlarının tarihsel geçmişine yer veriyor.¹⁰ Ayrıca Kadınlar Dünyası gazetesi feminizm ve sosyalizm kavramlarını da çekinmeden kullanıyor. Örneğin; Mükerrerrem Belkis adlı yazar ‘İnsanlığın İki Kanadı: Feminizm ve Sosyalizm’ başlıklı yazısında ‘insanlığı sefil hayattan ve ızdıraptan kurtararak iyi hayatlara yükselten, uçuran iki kanattan birisinin sosyalizm diğerinin ise feminizm olduğunu belirtir’.¹¹

Osmanlı döneminde gayrimüslimlere yönelik baskıcı ve ayrımcı politikalarının en ağır biçimlerine Ermeniler maruz kalmıştır. Eli kalem tutan Ermeni kadınlardan Hayganuş Mark Ermeni tehirci sebebi ile kalem arkadaşları ve dostlarının önemli bir bölümünü yitirir, eşinin de tutuklanıp sorgulanmasıyla büyük sıkıntılar yaşar. Anadolu’dan tehirci ve kırım haberlerinin başkente ulaştığı o günlerde Ermeni kültürel yaşantısı adeta durma noktasına gelmiştir. Mark da 1909’dan 1918’e kadar herhangi bir yazı kaleme almamıştır.¹² İstanbul’daki pek çok Ermeni aydını gibi uzun bir sessizlik dönemine girmiştir. Mark 1919’da tam 14 yıl aralıksız yayınlanan kadın dergisi Hay Gin’i çıkarmaya başlar. 1933’te kapanınca büyük bir hayal kırıklığına uğrar ve dört yıl boyunca tek bir satır dahi yazamaz. Hay Gin dergisi kadın dünyasını meşgul eden her konuyla ilgilenmek için kurulmuştur. Hay Gin’de feminizmin tarihi, kadın hareketinin amaçları ve yönü, Avrupa ve Amerika’daki kadın hareketiyle ilgili yazılar yayımlanıyordu.





Son sayfada, 'Kadın Dünyasından Haberler' başlıklı bir bölüm bulunmaktaydı. Burada, yurtiçi ve yurtdışından, kadınları ilgilendirebilecek her türlü habere yer veriliyordu. İngiliz kadınlarının eve sıcak su borusu taktırmaları da, sahneye çıkan ilk Müslüman Türk kadını da, Ermeni Kadınlar Birliği'nin programı da bu bölümün konusunu oluştuyordu.¹³

Hayganuş Mark'da Nuriye Ulviye Mevlan gibi Nezihe Muhiddin'in Türk Kadınlar Birliği¹⁴ tarafından onur kırıcı davranışına maruz kalır. Hayganuş Mark, Türk Kadınlar Birliğine üye olmaya davet edilir. Bu davet, o sırada İstanbul'da bulunan Uluslararası feminist Kadınlar Birliği genel sekreteri İsviçreli Ann Stiss tarafından, Türk kadınlar Birliği adına yapılır. Mark teklifi başlangıçta reddeder, bunun sebebi aynı vatani paylaştığı Türk kadınları tarafından doğrudan çağrılmamış olmasıdır. Fakat Stiss, kendisinin Türk Kadınlar Birliği'ni temsil ettiğinde ısrar edip büyük bir içtenlikle teklifi yineleyince Mark geri adım atar. Ertesi gün tüm Türk gazeteleri Türk Kadınlar Birliği'nin Hay Gin'in editörünü üyeliğe davet ettiğini yazar. Fakat sonraki gün birliğin başkanıyla görüşmüş olan bir gazete, birliğe üye olmayı Mark'ın teklif ettiğini iddia eder. Bunun üzerine Mark Stiss'le görüşüp, verdiği sözü tutamayacağını söyler; zira böylesine bir onur kırıcı davranış yalnız kendisini değil, temsil ettiği Ermeni kadını da hedef almaktadır.¹⁵ Ancak Hayganuş Mark'ın üyeliği Türk Kadınlar Birliği'nin tüzüğü gereği Türk ve Müslüman olma şartını taşımakta olduğundan kabul edilmez. Hayganuş Mark o dönemler zor durumda olan Nezihe Muhiddin ve Türk Kadınlar Birliğine sahip çıkan bir söylemde bulunacak kadar da erdemlidir. İstanbul Belediye Başkanı Türk Kadınlar Birliği'nde verdiği bir konferansta 'kadınların erkeklere eşit olamayacaklarını buna sebep olarak, kadınların askerlik yapmamalarını ve savaşa gitmemelerini' gösterir. Demeci ertesi gün gazetede çıkınca Hayganuş Mark Hilal-i Ahmer gazetesine cesur bir yazı yazar ve yazıda Türk Kadınlar Birliği'ne hitaben '... çalışmalarını böylesi bir güç dirayetle yürüten Türk Kadınlar Birliği'ni içtenlikle ve kız kardeş sevgisiyle kutluyoruz.'¹⁶ der. Hayganuş Mark kendisinin editörlüğünü yaptığı gazeteye ve bir kadın aktivist olarak kendisinin yaşadığı sıkıntıların başka bir türünü Türk Kadınlar Birliği'nin de yaşadığını görmüş ve empati yapabilmıştır. Onun bu tavrındaki feminist tavır takdire değerdir.

Osmanlı Türk kadınları ile Osmanlı Ermeni kadınları birlikte cemiyet kurma girişimlerinde de bulunmuşlardı. Bu türden ilk girişim 1908'de Ermeni -Türk Kadınları Dostluk Cemiyeti'ni kurmak oldu. Ancak bu örgütün ömrü, Ermeni ve Türk kadınları arasında toplanan paranın paylaşımında – başlangıçta toplanan paranın eşit paylaşılacağına karar verilmesine rağmen, Türk kadınlar paranın dörtte üçünü alarak dörtte birini Ermenilere verdi– yaşanan bir anlaşmazlık yüzünden kısa sürdü. Bir de kendisini feminist olarak tanımlamayan Zabel Yesayan, Hasan Fehmi Bey'in Fransız eşi ile birlikte Osmanlı Kadın Dayanışması Cemiyeti kurma girişiminde bulundular. Ancak çatışan milli çıkarlar Osmanlı Türk ve Osmanlı Ermeni kadınlarının bir arada çalışmasını imkânsız hale getirdi.¹⁷

Hayganuş Mark'ın kız kardeşlikle selamladığı egemen ulusun kadınları Türk ve Müslüman olmayan kadınları değil kardeşçe görmek onları yok sayan ve onurlarını kıran, aşağılayan, onları asan, kılıçtan geçiren, tehcir eden hükümeti alkışlayan ve onlara karşı savaşan orduya asker yetiştirmek için analığa vurgu yapan, orduyu, şehitliği, askerliği yücelten şoven bir diskurdan hareket ediyor ve söylemler geliştiriyordu.





Müslüman ve Türk olmayan kadınlar tarih yazımında ve araştırmalarda da dikkate alınmamıştır. Aynur Demirdirek, 'Hanımlara Mahsûs Gazete' ve 'Kadınlar Dünyası' dışındaki yayınların çok kısa ömürlü olduğunu belirtiyor.¹⁸ Ermeni kadınlarının çıkardığı ve neredeyse 14 yıl devam eden 'Hay Gin' dergisinden bahsetmez. Ancak Kadınlar Dünyasının farklı kesimleri içine aldığını satır arasında örtük bir şekilde şöyle ifade eder. 'Kadınlar Dünyası, haklarını aramaya, istedikleri varoluşun koşullarını oluşturmaya kararlı değişik değişik kadınların bir arada bulunduğu çok canlı, renkli bir ortam'.¹⁹ Burada '*değişik değişik*' dediği kadınlar hâkim ulusa mensup kadınların ötekileştirdikleri Osmanlı toplumunda yaşayan kadınlar olsa gerek.

Rohat Alakom çalışmasında Serpil Çakır'ın 1994 yılında Osmanlı Kadın Hareketini ayrıntılı bir şekilde analiz ettiğini diğer etnik gruplardan kısaca değindiğini ancak o yıllarda Osmanlı imparatorluğunun başkentinde yaşayan Kürt kadınlarına pek değinmediğini belirttiği 'Osmanlı Kadın hareketi' adlı kitabını uzun uğraşlarıma rağmen bulamadım ki, Rohat Alakom kitabın önemli bir analiz olduğunu da kaydetmektedir.

Dikkatimi çeken başka bir nokta da Mithat Kutlar'ın Nuriye Ulviye Mevlan ve 'Kadınlar Dünyası'nda Kürtler adlı kitabı ve Shahrzad Mojab'ın Devletsiz Ulusun Kadınları adlı derleme kitabı bir 'Kürt yayınevi'²⁰ olan Avesta yayınevinden, yine Lerna Ekmekçioğlu ve Melisa Bilal'in derlediği, Bir Adalet Feryadı- Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar adlı kitap 'Ermenilerin kültürel öğelerini gelecek kuşaklara da taşımaya aracılık eden'²¹ Aras Yayıncılık Aras yayınevinden çıkmıştır. Sessizleştirilen isyanlar sessizleştirilmişler tarafından yeniden dillendiriliyor.

Maalesef bu yazıda anlattığım dönemde milliyetçilik ile dönemin kadın hareketi²² ittifak yapmıştır. Günümüzde bu ittifak devam ediyor mu? Kimi istisnalar olmakla birlikte hala bu ittifakın devam ettiğini söylemek mümkün. İstisnaların da gerçekten feminist düşünceye sahip ve feminist örgütlenme konusunda bağımsız olan kadınlar olduğunu söyleyebilirim. Feminist hareket ile kadın hareketi benim için aynı anlamı ifade etmiyor. Her kadın feminist değildir veya feminist olduğunu söyleyerek feminizmi içselleştiremeyerek yaşamının tüm alanlarına uygulamayabilir. Feminizm kadınları etnik ve ulusal kimliğin gerici inşalarına karşı koruyan bir işlev görür.²³ İktidarı elde etmek isteyen milliyetçi güçler istedikleri kadın profilini üretmek için kadın modellere ihtiyaç duyarlar. Bu modeller dışında kalanlar da sessizleştirilmek durumdadırlar. Ulus devlet inşasında ve devamlılığını korumada kadınlar toplumsal cinsiyet eleştirisini ortaya koyamazlarsa ve feminizmi içselleştiremezlerse '*ulus devlet sisteminin dışarıda bırakmaya dayalı adaletsizlik tohumlarını ve ülke sınırları dışında ise saldırganlık potansiyelini*'²⁴ erkekler ile birlikte ekmiş olurlar. Erkek kardeşler birlikleri olan milliyetçi hareketler içinde yer alan tüm kadınların (sadece Türklerin değil Kürt, Ermeni kısaca bu ülkede yaşayan tüm halklara mensup kadınların) kurulmuş bu tuzakları görmeleri gerekmektedir.





Kaynakça:

- Yaprak Zihnioglu, *Kadınsız İnkılâp*, Metis Yayınları, 2003, İstanbul
 Mithat Kutlar, *Nuriye Ulviye Mevlan ve 'Kadınlar Dünyası'nda Kürtler*, Avesta Yayınları, 2010, İstanbul
 Aynur Demirdirek, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi*, İmge Yayınevi, 1993, İstanbul
 Shahrzad Mojab, *Devletsiz Ulusun Kadınları*, Avesta, 2005, İstanbul
 Celadet Ali Bedirxan, *Bir Kürt Aydınından Mustafa Kemal'e Mektup*, Doz Basım ve Yayıncılık, İstanbul
 Lerna Ekmekçioğlu - Melisa Bilal, *Bir Adalet Feryadı- Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar (1862-1933)*, Aras Yayıncılık, 2006, İstanbul
 Cynthia Cockburn, *Mesafeyi Aşmak Barış Mücadelesinde Kadınlar*, İletişim Yayınları, 2004, İstanbul
 Seyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları - Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, İletişim Yayınları, 2006, İstanbul

Notlar:

- ¹ Yaprak Zihnioglu, *Kadınsız İnkılâp*, Syf: 21, Metis Yayınları
² A.g.e Syf 67
³ A.g.e Syf 75
⁴ A.g.e Syf 76
⁵ Celadet Ali Bedirxan, *Bir Kürt Aydınından Mustafa Kemal'e Mektup*, syf: 30-33, Doz Basım ve Yayıncılık, İstanbul
⁶ Mithat Kutlar, *Nuriye Ulviye Mevlan ve 'Kadınlar Dünyası'nda Kürtler*, Avesta Yayınları, 2010, İstanbul (Syf:76)
⁷ Aynur Demirdirek, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi* (Syf:52)
⁸ Shahrzad Mojab, *Devletsiz Ulusun Kadınları*, Avesta, 2005, İstanbul (*20.yüzyılın Başlarında İstanbul'daki Kürt Kadınları*, Rohat Alakom)
⁹ Yaprak Zihnioglu, *Kadınsız İnkılâp*, Metis Yayınları, 2003, İstanbul (Syf: 71)
¹⁰ Rohat Alakom- *20.yüzyılın Başlarında İstanbul'daki Kürt Kadınları*
¹¹ Aynur Demirdirek, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi*, İmge Yayınevi, 1993, İstanbul
¹² Lerna Ekmekçioğlu- Melisa Bilal, *Bir Adalet Feryadı- Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar(1862-1933)*, Aras Yayıncılık, 2006, İstanbul (Sayfa: 246)
¹³ Age Sayfa 249
¹⁴ Birliğin o dönemde yönetim boşluğu yaşadığını adı geçen eser belirtmektedir. Başkan'ın Muhiddin olmayabileceği konusunda tereddüt vardır. Ancak sonuç olarak TKB ile bu sorun yaşanmıştır. Yazarın Notu.
¹⁵ Age Sayfa 257
¹⁶ Age Sayfa 243
¹⁷ A.g.e syf: 191
¹⁸ Aynur Demirdirek, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi*, syf:79, İmge Yayınevi
¹⁹ A.g.e syf: 57
²⁰ Avesta Yayınları'nın www.avestakitap.com web sitesinde yer alan *Avesta* linkinde yer alan **Özgür Yaşam Dergisi, İstanbul, 9-15 Aralık 1995** sayısından yaptıkları alıntıdan.
²¹ Aras Yayınları'nın www.arasyayincilik.com web sitesindeki *Hakkımızda* linkinden
²² Özellikle feministler demiyorum çünkü feminist düşünceye ve feminist tavırlı kadınlar her sürecin kadınlığa değen duygulara, emeğe karşı duyarlı olmaya sorumlu olmalıdırlar. Yazarın Notu
²³ Cynthia Cockburn, *Mesafeyi Aşmak Barış Mücadelesinde Kadınlar*, syf: 75, İletişim Yayınları
²⁴ Seyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları- Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, syf: 71, İletişim Yayınları



Dilin Siyaseti

Cengiz Apaydın

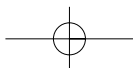
Modern ulus-devletleri oluşturan temel sacayaklarından birisi de evrensel eğitimidir. Ulus-devletler ulusal sınırlar içindeki vatandaşlarının tek tip ve standart bir eğitime tabi olmasını şart koşar. Bu eğitim anlayışı; bireylerin kişilik ve yeteneklerinin üretim ve pazarın ihtiyaçları ile egemen zihniyetin ideolojik algısına göre biçimlenmesini sağlar. Eğitimin en önemli bileşeni standartlaşmış ulusal dillerdir. Modernizm öncesi zamanlarda parçalı, çoğunlukla yerel ve bütünlüksüz olan diller ideolojik işlevine göre önem kazanırdı. Dilleri o zaman değerli ve sürekli kılan üretimle olan ilişkilerinden ziyade ideolojik ve siyasal yapılarla olan ilişkileriydi. Yazılı dil siyaset ile ideolojinin diliydi. Bilginin taşıyıcısı olan bilginlerin diliyle halkların dili çoğunlukla farklıydı. Bu diller halk için ulaşılmazdı. Halkın geniş kesimlerinin konuştuğu dillerin belirli kurallara bağlanması ve yazı dili haline gelmesi ile özellikle ve öncelikle kutsal kitapların ulusal dillere çevrilmesi modern zamanlara özgü bir faaliyettir. Batılı dillerde köle veya aşağı kesimlerin dili anlamına gelen *vernacular (bölgesel)* dillerin ortaya çıkması ile kapitalizmin gelişimi arasında bir paralellik vardır. Her ne kadar M. Bloch, Latincenin kültür, yerel dillerin ise gündelik sözlü diller olduğunu, bunun; “Batı uygarlığına has bir özellik ve komşularıyla kesin bir şekilde farklılaşmasına neden olan durum” olduğunu söylese bile, modern dünya sistemi diğer toplumlara da aynı gelişme sürecine sokmuştur¹. Bu gelişme aynı zamanda uluslaşma süreçlerinin de doğmasına yol açmış ve söz konusu standartlaşmış diller bir bütün olduğu düşünülen ulusun en önemli siyasal meşruiyet dayanaklarından biri olmuştur. Çeviri, sözlük, gramer çalışması yürüten ve bu yolla dili yalnızca yerel ve sözel işlevli olmaktan kurtaran topluluklar diğerlerine göre daha erken uluslaşma sürecine girdiler. Örneğin, 18. ‘Yüzyılın sonunda Rumence gramer, sözlük ve tarih’ kitapları belirmeye başladı. Rus Akademisi, 1789-94 yılları arasında 6 ciltlik bir Rusça Sözlük, 1802’de ise resmi bir gramer yayınladı. Buna Çek Dili ve edebiyatı araştırmaları eşlik etti. Ardından Macarlar, Ukraynalılar, Bulgarlar ve Türkler ulusal dillerine yöneldiler². Dil oluşturulurken yeni toplumsal tasarım olan ulus ve ulusun ideolojisine göre seküler temelde yeniden yapılandırıldı. Örneğin, eski rejimin zihinsel algısını temsil ettiği varsayılan Arap alfabesinin yerine Latin alfabesinin geçirilmesi Kemalist modernleştiriciler için böyle bir anlam ifade etmekteydi. Kemalistler açısından Arap alfabesi Osmanlıcılığa veya İslamcılığa işaret ederken, Latin alfabesi ise batıcılığı ve modernleşmeyi çağrıştırdığı düşünülüyordu. Baskı makinesinin icadı ve basılan eserlerin herkese ulaşmasının sağlanması resmi dile dönüşen halk dilinin geniş kesimlere ulaşmasını sağlamış ve edebi eserler ile süreli yayınlar dilsel gündelik yaşamın belirleyicisi olmuşlardır. Ancak resmi dili kalıcı ve sürekli kılan asıl mekanizma eğitim kurumları olmuştur. Fransız Devrimi olduğunda Fransızların %10’u, İtalyanlar ise ulusal birliklerini kurduğunda İtalyanların yalnızca %2,5’i İtalyancayı biliyordu³. Osmanlı Devleti’nin *lingua franca*’sı başta



Arapça ile Farsça olmak üzere, öteki dillerin karışımından oluşan Esperanto bir dildi. Osmanlıca denen bu dil Osmanlı sarayında konuşulan resmi ve edebi dildi. Türkçe halkın konuştuğu ve yöreden yöreye değişen sözlü bir dildi. Tanzimat dönemiyle başlayan dilde sadeleşme, sözlük ve gramer çalışmaları Türk dilini günümüze taşıyan bir milat olma özelliği taşımıştır.

Kürt dili varlığını yazılı olarak medreselerde sürdürmüştür. Kürt edebiyatının gelişmesi ise Kürt beyliklerinin himayesinde olmuştur. Kürt dilinin varolmasını sağlayan nedenlerden biri güçlü bir sözlü geleneğinin olması ikincisi ise Kürtlerin üzerinde yaşadıkları coğrafyanın otantik halkı olmalarıdır. Osmanlı devleti merkezi otoriteyi sağlamlaştırmak için yerel Kürt beyliklerini ortadan kaldırdıktan sonra, bu siyasal değişim mirlerin himayesindeki edebi gelişmeleri sekteye uğrattı. Bundan sonra dilsel gelişimin tek kurumsal merkezi medreseler oldu. Beylerden artakalan siyasal boşluğu da dini cemaatler ve önderlikler doldurdu. Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte medreseler de yasaklı oldu ve siyasal olarak bölük pörçük olan Kürt milli bilinci dilsel alanda daha da katmerleşti. Ancak bir dilin pazar dili haline gelmesi için o dilin a)ulusal veya resmi düzeyde kullanılması veya b) dilin kullanıcılarının merkezi bir siyasal otorite çevresinde bütünleşmesi gerekir. Aksi takdirde dilin gelişmesi ve varlığını sürdürmesi mümkün görünmemektedir. Kürtçenin varlığını sürdürüp gelişmesi için gereken her iki koşul da mevcut değildi. Kürt dilinin standartlaşmasını sağlayıp, günümüzdeki modern biçimine kavuşturan Kürt entelijensiyası olmuştur.

Siyasal otoritelerin merkezileşmesi, pazar alanlarının sınırlara bağlanması ve dillerin tek tipleştirilmesi aradaki renklerin ve farklılıkların ortadan kalkmasını beraberinde getirmiştir. Çoğunluğun dili pazar dili haline gelir ancak azınlıklarla uluslaşma sürecine girmemiş, siyasal otoriteden yoksun toplulukların dilleri yok oluşa terk edilmiş veya sadece folklorik bir unsur olarak cılız bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Tek dilin hâkim olması için egemenler genellikle faşizan baskı yöntemlerine başvurmuştur. Eğitim, matbuat ve baskı yoluyla lokal sözlü diller genellikle tek bir standart dile dönüştürülmüştür. Ancak Kürtlerin merkezi bir otoriteden yoksun olması dillerinin merkezsiz kalmasıyla sonuçlanmıştır. Kürtçe dört temel lehçesiyle birden fazla standartlı bir dildir. Bunun -ulus inşa için handikap olmakla birlikte -aynı zamanda Kürtler açısından kültürel zenginlik olarak değerlendirilmesi gerekir. Eğitim alanında, her hangi bir lehçenin öteki lehçelere tercih edilmesi ve öbürlerinin göz ardı edilmesi kültürel zenginliklerden birinin katledilmesi anlamına gelecek. Kuzey Kürdistan'da yöresel ve demografik özelliklere göre her iki lehçenin (*Zazaki*, *Kurmanci*) de eğitim dili olarak kullanılması mümkündür. Lehçeler arasında hiyerarşi veya rekabet değil ilişkiler işbirliği ve gerekirse deneyim alış veriş biçiminde gelişebilir. Kürtlerin diğer taleplerinde olduğu gibi anadilde eğitim talebi de sadece Kürtlerin özerklik istediği coğrafyayla sınırlı olmamalı. Vali Abbas; 'Kürtlerin, haklarından sadece Kürdistan'da değil yaşadıkları her yerde yararlanmaları gerektiğini' ileri sürer. Böylece Kürt kimliğini tarihsel-coğrafi bir düzlemde reel coğrafi bir düzleme kaydırarak, kimliği ve dili daha geniş bir toplumsal mekânda konumlandırır.



Kürt dilinin eğitim dili haline gelmesinin yasal hukuki zemini verili durumda yoktur. Uluslararası sözleşmeler de öncelikle egemen ulusun egemenlik haklarını tanır. Başka bir deyişle, Kürtler dünya devletler sisteminin bir parçası değiller ve tanınmış bir siyasal statüleri yoktur. Bu sistemin bir parçası olmadıkları için nimetlerinden yararlanma şansları da yok. Bu sistemde dengeler ve ilişkiler çıkarılara ve güce göre biçimlenmiştir. Modern Dünya sistemi içinde Kürt dilinin tanınmasının önkoşulu Kürtlerin bir siyasal statü sahibi olmasına ve devletler sisteminin iktidar kalıplarından geçmesine bağlıdır. İnkârcı asimilasyonist rejimde çok büyük gedikler açılmış olmasına; akıl ve insanlık dışı karakteri teşhir edilmesine rağmen, Kürtlerin kazanımlarının yasal-hukuki temeli yoktur. Bu kazanımlar devletin resmi ideolojisine, baskı aygıtlarına rağmen elde edilmiş *de facto* kazanımlardır. Bunların tek güvencesi yine halkın kendisi ve örgütlü gücüdür.

Kürt dilini eğitim dili haline getirmek için Türk yetkilileri ikna etmede tarihsel referanslara başvurmak ve buradan bir meşruiyet zemini yaratmaya çalışmak gereksizdir. Kürtlerin geçmişteki siyasal statüleri ile tecrübeleri ne olursa olsun, günümüzde kendilerini Kürt olarak tanımlayan siyasal topluluğun talepleri meşruiyet için yeter de artar bile. Nasıl ki ulus inşa sürecini tamamlamış bir topluluğun siyasal meşruiyetini kimse sorgulamıyorsa, konuşulan, pazara egemen kılınan bir dilin de meşruiyetini kimse tartışmaz. Bu nedenle yasaların değişmesini beklemek yerine 'demokratik özerklik' projesi çerçevesinde başlatılan iki dilli yaşamın desteklenmesi dilin özgürleşmesine yol açar. Geçmişte sadece öğrenci gençliğin misyonu olarak algılanan anadille eğitim talebi bugün herkesin sorumluluğunu üstlenmesi ve sahiplenmesi gereken bir haktır. Başörtüsüyle üniversitelere girmenin de yasal zemini yoktu ancak hükümetin desteğiyle fiili durum yaratılarak, yasalar yaşananlara uygun hale getirildi. Aynı durum zorunlu din derslerine tabi olmak istemeyenler için de aslında iyi bir mücadele yöntemi olabilir. Bu bakımdan sivil itaatsizlik eylemleri olarak Türkçe okulların boykot edilmesi, KCK duruşmalarında Kürtçede ısrar edilmesi ve belediyelerin Kürtçe coğrafi adları meclis kararlarıyla iade etme girişimleri ve bunu hayata geçirme çabaları dikkate değerdir.

Kürtçenin eğitim dili olması ile siyasi ve coğrafi bölünme arasında ilişki kurmaya çalışan devlet aygıtı cumhuriyetin seksen seneden beri Kürtçenin varlığını inkar edip her fırsatta Kürtçe şahsında Kürtleri aşağılayan resmi ideolojisinin Kürtlerde yarattığı ruhsal bölünmeyi nasıl ortadan kaldıracığına dair bir proje sunmak yerine bu ruhsal bölünmeyi derinleştirmeye çalışmaktadır. 'Bölünme' sözcüğü Türk siyasal terminolojisinde eşitsizlik, özgürlük karşıtlığı, devlete sadakat ve itaat olarak kodlandığından, Kürtler 'Misak-ı Milli' sınırlarını çelik duvarlarla da örseler, söz konusu pejoratif ve saptırılmış kodlamadan dolayı, bölünmeyi seçilmiş bir travmaya dönüştüren kesimin tutumunda bir değişiklik olmayacaktır. Kürtlerin anadilde eğitim talebine Kürtlerin gizli bağımsızlık ajandalarının ilk aşaması olduğu gerekçesiyle karşı duran milliyetçi muhafazakâr statükocuların açık ajandası halkta korku yoluyla 'bölünme' paranoyası yaratıp Kürtçenin önüne set çekme stratejisidir. Bu strateji inkâr aşamasından Kürt kimliğini tanıma ancak haklarını tanımama noktasına evrilmiştir. Bu önemli bir gelişmedir. Ancak yeminli ve maaşlı Kürt karşıtı misyon faaliyeti yürüten resmi ideologlar ve uzantıları siyasal İslamcı neo-Kemalistlerin Kürtlerin stratejisine göre konjonktürel konum belirlediklerini göz önünde bulundurduğumuzda, memuriyetlerini doğal karşılamak gerekir. Bu ne-



denle, ahlaki, insani ve demokratik temayüllerden uzak bu tür yaklaşımları ciddiye almak ve tartışmayı bu eksene çekmek siyaseti düzeysizleştirmek ve geriye çekmek olur. Gerek resmi ideolojinin geleneksel sözcüleri Kemalistler gerekse de yeni sözcüleri siyasal İslamcıların kaygısı Türkçe şahsında Türklüğün uzamsal alanının daralması ve tahakküm alanlarından birini yitirme endişesidir. Dolayısıyla yürütülen karşı mücadele tepeden tırnağa ideolojiktir, siyasaldır.

Nihayetinde ulus inşa sürecinin bir parçası olarak anadilde eğitimin tarihsel ve sosyolojik çerçevesi anlatılırken ortaya konduğu gibi etnik dillerin ulusal dillere dönüştürülmesi politik bir gereksinimi karşılamak içindi. İnsani bir bağlama oturtulduğunda sanki meseleye meşru bir zemin kazandırılmış gibi oluyor. Ancak sorunun tarihsel ve sosyolojik boyutlarıyla yerel ve uluslar arası konjonktür göz önünde bulundurulduğunda insani yaklaşımın iyi niyet belirtisinden başka bir şey olmadığı görülür.

Bireyin siyasetle kurduğu ilişki çoğunlukla dille kurduğu ilişkiyi belirlemektedir. Ama anadilde eğitimi savunmak ile o dili gündelik hayatın bir parçası olarak yaşamak arasında her zaman eşit bir gelişme olmayabilir. Sömürgeciliğin yarattığı ruhsal tahribat bireyin dilsel tercihine yansımaktadır. Çünkü dil kişiliğin oluşmasında ve zihnin biçimlenmesinde çok önemli bir rol oynar. Anlamlı semboller üretme, kavramsallaştırma ve soyutlamaya hizmet etmesi gerek dil ne yazık ki Kürtler için genellikle baskı unsuru olmuştur. Zoraki Türkçe eğitim Kürtçeyi ötekileştirerek; Kürtlerin kişiliklerine yabancılaşmalarına, özgüvenlerini yitirmelerine, aşağılık kompleksine kapılmalarına yol açmıştır. Ayrıca hiçbir zaman kaybetmeyecekleri aksanlarıyla Kürtler hayat boyu 'beyaz efendi' gibi konuşma kaygısı güder köle ruhlarıyla. Kürdü ve dilini ilkelik, geri kalmışlık, utanç verici bir durum, üstesinden gelinmesi gereken bir illet olarak kodlayan Türk egemen zihniyetinin kurtuluş reçetesi, modernleşmektir. Türk modernleşmesi Türk kimliğine dayalı batılı bir kültürel-siyasal yaşamın inşasıdır. Periferideki Kürdün kendi kültürel, sosyal ve siyasal dinamikleri dışında merkezdeki kültürle bütünleşmesi, Türkleşmesi anlamına gelmektedir. 'Muasır medeniyetin' diline karşı aşağılık kompleksine kapılan Türk halkı, Kürtçeye karşı ise küçümseme ve yok sayma eğilimindedir. Hem İngilizce hem de Kürtçe bilen Kürde karşı ise duygu karmaşası yaşanır. Aslında bu karmaşık ruh hali birçok Kürt'te de var. Karataş *Sömürge İnsan*'da bunu şöyle diler getirir:

"İnsan kendi çocukluğuna, benliğine, toplumuna, geldiği yere yabancılaşarak, kendinden uzaklaşarak yeni bir dili öğreniyorsa ve yeni dil o güne kadar ki bilgisini, zihniyetini, anlayışını kötürümleştiriyorsa; bu öğrenme süreci kişiyi ruhsal, zihinsel olarak zenginleştirmenin aksine fakirleştirir... Çünkü Türkçeyi öğrenme, kişiyi aşağılayan bir süreç olarak gelişmekte. Normal koşullarda insanlar görüş ve duygu dünyalarını derinleştirmek, geliştirmek ve zenginleştirmek için başkasının dilini öğrenir ve bu öğrenme süreci insanı aşağılamayan, aksine mutluluk duyacağı bir öğrenme deneyimi olurken; sömürgeleştirilen için sömürgecinin dilini öğrenmek kendinden uzaklaşmayı içeren mutsuz bir süreçtir... Aslında gerçek olan tek bir şey var; sömürgecinin dili insanı sömürgeleştirmenin aracıdır"⁴.





Ne esef verici bir durumdur ki, sömürgeciliğin yarattığı tahribat o kadar derinlerde kök salmış ki 12 Eylül rejiminin utanç verici hatırası bile bunu aşmaya ve anadille barışmaya yetmemektedir. Bir tür gönüllü oto asimilasyon süreci işlemektedir. Meseleye pazara hâkim olan Türk dilinin öğrenilmek istenmesinden çok, aşağılanmış insanın aşağılanmaktan zevk alması ve sürekli ayaklar altına alınmış kişiliğinin izlerinden kurtulmak istememesiyle açıklanabilir. Başka bir deyişle Fanon'un ileri sürdüğü gibi, bu; ezilenin kendisini ezeniyle ruhsal ve duygusal olarak özdeşleştirmesi sürecidir. Bu özdeşliğin kurulmasıyla birey geçmişin 'utanç' verici hatırasını bilinçaltına itmeye çalışır. Resmi ideoloji bireyi kendisine ve değerlerine öyle bir yabancılaştırmıştır ki kişiyi geçmişine ve değerlerine bağlayan her şeyden utanır duruma getirmiştir. Kemalizm özellikle dilin aşağılanması ve karatılması aracılığıyla Kürdün ruhunu tarumar etmiş ve insanı insan yapan temel etkinlik olan düşünme faaliyetinden yoksun bırakmıştır. Bu nedenle, anadille eğitim gerçekleştirildiği takdirde dirilecek olan sadece Kürt kültürünün ve edebiyatının anlamlı sembolü olan dili değil aynı zamanda kendisidir. Sorunun özü ve nedenleri siyasal bir bağlam içinde tartışılabilir fakat doğurduğu toplumsal ve psikolojik sonuçlar sorunun kendisi kadar önemlidir. Söz konusu travmayı atlatmanın, kişiye özgüven kazandırmanın ve onurlandırmanın yolu kendisine ait bu değere hayat vermekle olur. Çünkü anadille eğitim ırzına geçilmiş bir ruhun ve kişiliğin onurunun iadesidir aslında. AKP kabinesinde Eğitim Bakanlığı da yapmış olan Hüseyin Çelik'in partisindeki tekçilerle zerre kadar ihtilafa düşmemesi ve anadille eğitimi bir yana bırakın bir kez olsun 'Kürt' sözcüğünü telaffuz etmemesi veya anadille eğitimin 'onurunu' zedelediğini düşünen dünün Kürdü bugünün Türkmeni Kılıçdaroğlu'nun tutumu Fanon'un ezilenin ezenine dönüştüğü tespitinden başka neyle açıklanabilir ki? Bu; muhtemelen sömürgeci ideolojinin üretim aygıtlarının, bir kişiyi kendisinden koparmada ve geçmişine ait her şeye düşman kılmada, ulaşabileceği maksimum başarı düzeyidir. Yine Karataş'ın ileri sürdüğü gibi: *"İnsan kendisinden kaçarak bir kimse olamaz, ancak bir kukla... Olabilir. ...kendinden kopan bir insanda içtenlik, samimiyet olmaz, kandırmacı, aldatmacı bir kişilik gelişir. Bu kişilik ve kimlik bir karış yalandır. Zorlama, aşağılama, mecbur bırakma, zorbalık olmadan hiç kimse kendi sürekliliğinden ve kimliğinden sapmaz; hiç kimse kendisini aşağı görmez, annesinden öğrendiği dili aşağılamaz, ruhuna bedenine, zihnine acı veren zorbanın dilini benimsemez."* Günümüzde faal iki siyasal şahsiyet olmalarından ötürü verdiğim örnekte olduğu gibi, Kürde ve diline karşı, dünya görüşü ne olursa olsun resmi ideolojinin eğitim sürecinden geçen ve bu eğitimi özümseyen birçok Kürdün gösterdiği tepki ret ve inkârdır. Karataş'ın da belirttiği gibi sömürgecilik kendisine uygun bir ucube varlık; bir yalancılar dünyası yaratmıştır. Bu nedenle, anadille eğitimin gerçekleşmesi yalnızca siyasal bariyerleri değil, aynı zamanda psikolojik bariyerleri de yıkacaktır.

Sonuç itibarıyla, Avrupa dışı bir modernlik deneyimi olarak Türk modernleşmesi etnik Türklüğe dayalı tekçi bir siyasal tasarımdır. Kemalist rejim uluslar arası güç ve sözleşmelerden aldığı güçle, bu mühendislik projesinin gereği olarak Türkçe dışındaki diğer diller ve kültürel değerleri kamusal siyasal alandan men ederek sadece Türkçeyle anadilde eğitime yönelmiştir. Azınlıkların dillerine ilişkin hukuki düzenlemeler bu tartışmanın kapsamının dışındadır. Kürtler yerel veya uluslar arası hukuka göre tanımlanmış bir siyasal statüye kavuşmadıkları sürece öteki hakları gibi anadilde eğitim hakkını da elde etmeleri mümkün değildir.





Cumhuriyetin kuruluş felsefesi faşist dikta rejimlerinin Avrupâda revaçta olduğu bir dönemde biçimlenmiştir. Ancak siyasal İslamcıların iktidara gelmesiyle birlikte Kürtlerin ulusal varlığının inkârından vazgeçilmiş olmakla birlikte yeni rejimin iktidar stratejisine uygun olarak temelsiz birçok kültürlülüğün kapısı aralanmıştır. Anayasal olarak tanımlanmamış, resmi geçerliliği olmayan dil ve kimliklerin varmış gibi muamele görmeleri sadece varlıklarının üzerini örtmüş ve varolma mücadelesinde meşruiyet zeminlerinin ortadan kalkmasına neden olmuştur. Bu iktidar stratejisi kimliklerin yalnızca devletin denetiminde varlığını sürdürmesine olanak tanır. Devletten bağımsız öznelleşme deneyimlerine; kültürel entitelerin siyasal aktörlere dönüşmesine ve etnik veya inançsal farklılaşmanın doğurduğu iktisadi eşitsizliğin ortadan kalkmasına izin vermez.

Peki anadille eğitim ne tür bir siyasal ihtiyacı karşılayacağına gelince;

- a) Dünya devletler ve halklar topluluğundan dışlanan, söz ve tarih yapma hakkı elinden alınmış olan Kürdün kendi diliyle tarihini ve ulusunu inşa etmesine,
- b) Sömürgeciliğin yarattığı ruhsal travmaların atlatılmasına, yarattığı düşünce ve davranış tarzından kopmasına; Kürdün kendi diliyle edebiyatını, müziğini, kültürünü biçimlendirmesine ve alternatif bir düşünüş ve duyuş tarzı oluşturmaya,
- c) Sömürgeciliğin gasp edip, kararttığı yerel kültürün canlandırılıp gün ışığına çıkarılmasına;
- d) Ezilen, dışlanan, söz ve karar hakkı elinden alınmış olanların haklarının iade edilmesine hizmet edecek.

Kaynakça:

¹ *Feodal Toplum*, Marc Bloch, syf: 121, Doğu Batı Yayınları,

² *Hayali Cemaatler*, B. Anderson, syf: 88-90, Metis Yayınları

³ *Nations and Nationalism*, Eric J. Hobsbawm, syf: 60, Cambridge University Press 1990

³ *Sömürge İnsan*, syf: 31, Hüseyin Karataş, Pêrî Yayınları

⁴ *Sömürge İnsan*, syf: 27, Hüseyin Karataş, Pêrî Yayınları





Dil, Sözcükler ve Eylem

Batur Özdiñ

Sözcüklerin Gücüne Dair...

90'ların sonlarıydı. Henüz Öcalan'ın yakalanması ve sonrasında yayılan faşizan dalga ortada yoktu. Aldığım stüdyo dersinin “hoca”larından birisi, İstanbul'a göç istatistiklerinden söz ederken birden ağzından Kürdistan sözcüğü “çıkıverdi”. Sonra kendince “düzeltme”ye çalıştı: “Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı yerler” dedi önce. Bu da olmadı, “Diyarbakır ve çevresi, demek istiyorum” diyebildi.

Tam o anda sınıf arkadaşlarımdan birisinin yüzünde beliren irkilmeye karışık şaşkınlık ifadesi, aradan geçen onca zamana rağmen aklımdan hiç çıkmaz. Dile, söyleme ilişkin bir tabu, (eski solcu) liberal bir akademisyenin zihninden geçenlere ket vuramamasından kaynaklı bir tür “kendiliğinden açılım”la tuzla buz oluveriyordu.

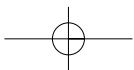
Aradan on yıldan fazla zaman geçtikten, “yeni” devlet-i aliyemiz, filili “İkinci Cumhuriyet”imiz, Kürtçe dilinde TV kanalı kurduktan ve yüce hükümetimiz “demokratik açılım” teranesiyle zihinleri karıştırdıktan çok sonra, bu sözcükten haz etmediklerini söyleyen (Türk) anarşistlerle karşılaşmak bu açıdan çok tuhafıma gidiyor. Coğrafi bir terimi, silahlı ayaklanmacıların bile kurulmasını talep etmedikleri bir devlet ismiyle özdeşleştirme becerisi, “Türk millî eğitim sistemi”nin yetiştirdiği “milliyetçi Türk gençleri”ne özgü ruh halinin içimize işleyişinin acınası bir örneğini oluşturuyor.

Lafın özü; bu yazılanların tek olmasa da öncelikli muhatabı “Türk” ve Türk anarşistlerdir.

Dile Dair...

Türkiye Kürtlerinin talepleri şu sıralar “dil” üzerinde yoğunlaşıyor. Bunun somut göstergesi de, iki-dilliliğin gerek belediyelerde gerekse toplumsal yaşamın diğer alanlarında yaygınlaştırılması çabasıyla karşımıza çıkıyor. Sürecin neler getireceği belirsizliğini korusa da, en azından şu an için bu girişimler büyük bir baskıyla karşılaşmadı.

Dil, DNA bileşimlerimizden, derimizin renginden çok daha belirleyici, belki de yegâne kültürel olgudur. Saussure'e göre bireyler-üstü bir dizge olarak dil, toplumsal bir “ortak” soyutlama biçimidir. Belki de bu yüzden kültürü yaratan dilden başka bir şey değildir. İşte bu açıdan, sözlü dilin yaygınlaştırılması ve yazılı dilin geliştirilmesi Kürtler için anlamlıdır. Yerel yönetim birimlerinden ve resmi dil talebinden öte, yazılı dilin, toplumsal yaşamın geneline, sokak tabelalarına, dükkân duyurularına, sebze-meyve tezgâhlarına yayılması kültürel direncin özünü oluşturacaktır. Neyse ki, yeni bir devlet/iktidar odağı oluşturulması anlamına gelecek şekilde -şimdilik- resmi dil(ler)e Kürtçe'nin eklenmesi talep edilmiyor.





“Millet” ve/veya “etnisite” nerede başlar nerede biter, ne teorik ne pratik fazlaca malumatım yok. Ancak milliyetçiliğin başladığı yer, muhtemelen insanın kendisinin bile konuş(a)madığı bir dili, “millet” daşlarından talep etmesidir. Emperyalizm ise, devletin kendi dilini bambaşka bir dil konuşanlara dayattığı noktada başlar. Öte yandan, bilinmeyen, hemen hiç konuşulmayan bir dili ortaya çıkarma çabası, post-modern bir girişim, bir tür define avcılığı çabası olarak görülebilir belki de. Özgürlükçü-komünist Kazım Koyuncu ve Zuğuş Berepe’deki arkadaşlarının Lazca özelinde yapmaya çalıştığı buydu ve aradıkları “define”yi de bulabilmişlerdi. Oysa burada böylesi bir “define avcılığı” değil, var olan, “yaşayan” bir dilin direnişiyile karşı karşıyayız. Kuşkusuz ebeveynlerinin dilini çoktan unutmuş, başka bir dilin ve ister istemez başka bir “kültür”ün parçasına dönüşmüş olanların bu çabaları garipsenebilir. Yine de, bunda ısrarlı olmak, modernitenin ve emperyalizmin dayatmalarına karşı yerel, tabandan bir direniştir.

Eylem(e) Üzerine...

Daha dün, birkaç arkadaşla konuşurken, anarşistler olarak “Kürtler”e direniş ve mücadele biçimi önerme lüksümüz olmadığından bahsedenler oldu. Orada zaten “örgütlü” bir halk vardı, isterse bir devlet kurar istemezse mevcut devletle uzlaşırdı. Başka birisi, Kürtlerin kendi “komün”lerine, “kom”lara sahip olduğundan söz ediyordu. Ezilenlerin kendilerini ifade etmelerine olanak tanıyacak sözcükler bulmamızın önemine vurgu yapanlar da vardı.

Kürtlerin -özellikle kırsaldaki- yerel yaşamının doğayla uyumu bir kenara, bürokrasiye ve hatta kısmen mülkiyetçi/kapitalist anlayışa karşı direniş(imiz)le ortaklaşan noktaları olduğu da bir gerçek. Bu anlamda, bizlerin kentli küçük burjuva yaşamlarımızla onlara “örnekleyecek” fazlaca bir şeyimiz olmadığı da ileri sürülebilir. Ancak bu durum, bu topraklardaki cılız anarşist pratiklerin ve teorinin kendisinin söyleyecek hiçbir “söz”ü olmadığı anlamına da gelmez.

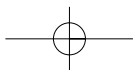
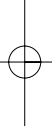
Söylemi ve aktivistlerinin kökeni itibariyle, ağırlıklı olarak anti-otoriter/anarşist öğelerden beslenen vicdani ret hareketini bu bağlamda anmak gerekir. Son aylarda ortaya çıkan Kürt Vicdani Ret Hareketi ve bu vesileyle onlarca kişinin reddini açıklamaya başlamış olması, vicdani ret hareketinin Kürtler üzerindeki “olumlu” bir yansıması olarak düşünülebilir. “Vicdani red” din kitleleşmesi, tam da böylesi bir yerden filizlenecek gibi görünüyor. Öte yandan, (kuşkusuz sadece Kürtlere değil, yeryüzündeki hemen her kültüre içkin) cinsiyetçiliğin ve heteroseksizmin, özellikle geleneksel işbölümü pratiği ve itaat kültürü üzerinden, kadınlar aleyhine pek çok unsur içerdiğini görmezlikten gelemeyiz. Buna ilişkin değerlendirmeler, özellikle kadınların özgürleşmesi bağlamında Kürt hareketinin kendisine özgü ideolojik ve pratik zeminde zaten ifade ediliyor. Bunun ötesinde, heteroseksizmin sorgulanması meselesi de, vicdani ret hareketine benzer biçimde anti-otoriter/özgürlükçü eğilimler taşıyan LGBTT hareketi üzerinden gerçekleşebilir. Kürt hareketinin buna çok da uzak durmadığı, yakın gelecekte LGBTT hareketinin söz konusu coğrafyada daha görünür hale gelebileceğini söylemek için kâhin olmaya gerek yok. Zaten son yıllarda Diyarbakır ve Van’da buna yönelik çeşitli girişimlerle de karşılaşıyoruz.

Burada, -haddim olmayarak- bir şekilde Kürtlere “akıl verme”ye çalışırken, Celal Nuri’nin yüz yıl kadar önce çizdiği bir Ermeni anarşistin portresi aklıma geldi. Cizre’de izbe bir bodrum köşesinde, bir sürü boş içki şişesinin eşliğinde, etrafındakileri kafalamaya çalışan Paşa





Ganyan, ölüme mahkûm edildiği Rusya'dan kaçmış bir isyancı. Oysa bugün artık Kürtlerin isyancıların "gazına" ihtiyacı yok. Aksine, şiddet kültürünün böylesine sıradanlaştırıldığı bir ortamda, şiddet dışı direniş yöntemlerine odaklanmak ve iktidarın kaynağı olarak şiddetin kendisini sorgulamak; anarşistler olarak belki de böylesi bir "söz"ümüz olmalı, böylesi bir gündem yaratmalıyız. Kuşkusuz, "esas" düşmana karşı mücadeleyi unutmadan!



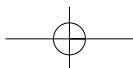


“Düşünülmeveni Düşünmek” Üzerine Düşünmek

Eren Barış

Ceylan Önkol’un havan topuyla dağlanmış bedenindeki suç ortaklığım için¹

Bugün modern ulus-devletlerin hemen hemen hepsinde düşünce ve kanaat hürriyeti aynen hayvanat bahçelerindeki hayvanlar gibi koruma altına alınmıştır. Bu hak, Türkiye’de bir özgürlük mümessili olarak değil, cezalandırma olarak işlemektedir. 1982’de yürürlüğe giren ve halen birçok değişikliğe rağmen militarist ruhu geçerli olan darbe anayasasındaki 25. madde “herkesin düşünce ve kanaat hürriyeti” ne sahip olmasına ilişkindir. Bu madde, her ne sebep ve amaçla olursa olsun hiç kimsenin, düşünce ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamayacağını; düşünce ve kanaatleri sebebiyle kınanamayacağını ve suçlanamayacağını da ifade eder. Ardından gelen 26. madde düşünceyi farklı biçimlerde açıklama ve yayma hürriyetini de kapsama alırken, düşünce hürriyetinin bazı hallerde sınırlandırılabilirliğini de belirtmekten geri durmaz. İstisna haller, territoryal bir düşünme tarzının ifşasıdır: kamu düzeninin mündemiç kılındığı [devletin sınırı]dır. Modern demokrasilerde düşüncenin ve hayatın mutlak değeri ulus-devletlerin sınırıdır. Öyle ki mültecilerin kırık dökük takalardan artakalan ve kıyıya vuran bedenleri, hayatın mutlak değeridir. Oysaki verili sınırı aşmaya yeltenmek, teklif edilemez olanı teklif etmek² ve düşünülmeveni düşünmek bir “düşünce ve kanaat hürriyeti”dir. Entelektüellerin bu teklif edilemez olanı düşünme cesareti, çabası ancak yeni yaşam biçimlerinin yaratılmasında anlam kazanır. Yaşamın sakatlanageldiği bir toplumda “düşünülmeveni düşünme”ye çalışmanın nasıl hasil olabileceği sorusu bir yaşam-bilim pratiği olarak ele alınmalıdır. Türkiye’de ve dünyada sosyal bilimlerin bugün içinde bulunduğu kriz de yaşam-bilim pratiğinden yoksun olmayla ilişkilidir. Bu yoksunluğu sadece piyasanın bilimi metalaştırmasıyla açıklamak bir gönül rahatlatmasıdır. Çünkü iktidarların hegemonyasıyla birlikte mülga olan devletlerin ana[yasa]l şiddeti değil, toplumların düşünme refleksidir. Pek tabii eleştirel paradigmadan yola çıkanlar, modern ulus-devletlerin düşünceyle olan sınırını, malumun ilamı olarak değerlendirebilir. Fakat bu noktada gözden kaçan bir durum söz konusudur: Entelektüellerin (ve siyasal mücadele verdiği iddia edenlerin) iktidarla olan suç ortaklığı.³ Bu suç ortaklığı, iktidarın tanımlayageldiği düşünce ve kanaat hürriyetinin mecrasında ya da sınırında salınmaktadır. Federasyon tartışması da dahil zora veyahut parlamenter alana dayanan mücadelelerle yeşeren fikirlerin belli bir demokratikleşme zemini yaratıldıktan sonra entelektüellerin gündemlerine girmesi bir suç ortaklığı değil midir? Bugün siyasi mücadelelerin açtıkları yarıktan farklı fikir hatları oluşturmak, ittifak ağları örmek ve yeni kavramları, fikirleri dolaşıma sokmak elbette çok kıymetli bir iştir. Burada eleştirilecek olan





daha önce “düşünülme-yeni düşünme” eyleminin gerçekleşmemiş olmasıdır ki bu göz tembelliğinden öte bir zihniyet meselesini imler. Bu minvalde Tanıl Bora’nın *Birikim* dergisinde yayımlanan “Federasyonu Düşünmek” yazısı bu duruma bir örnek teşkil edebilir.⁴ Daha açık ifade edersek, sosyalist solda federasyon meselesini anarşizm ve Kürtler üzerinden tartışmaya açılması ve demokratikleşme zemini veyahut güçlü bir muhalefet etme pratiği yaygınlaştığında “gündeme alınması” (ve nasıl ki Stalinist menşeli parti programlarında yeri olmayan konuların gündeme gelmemesi gibi) düşünsel bir suç ortaklığıdır.

Ezcümle, entelektüelin, bilim insanlarının ve siyasal mücadelede yer alanların işlevi, “düşünülme-yeni düşünmek” konusunda gösterdikleri kararlılık ve çabada mahfuzdur. Bütün entelektüel tanımlarının uzağında verili bir düşünceyi temellük etmeden, düşüncenin sınırlarını sürekli aşındıran bir düşünme refleksi⁵ oluşturarak başka dünyaların mümkünatı konusunda yeni patikalar, yollar açabiliriz.

Kaynakça:

¹ Theodor W. Adorno, “düşünülme-yeni düşünmek” kavramını, makale ve konuşmalarının biraraya getirildiği ve Suhrkamp yayınevinde yayımlanan “Erziehung zur Mündigkeit” başlıklı -Erginlik Yolunda Eğitim- (1959–1969) kitabındaki yine aynı başlığı taşıyan radyo konuşmasında (ss.133-147) beyan etmektedir. Theodor W. Adorno bu söyleşisini 1969 yılında Alman Hessen Radyosu’nda Hellmut Becker ile gerçekleştirmiştir. Düşünülme-yeni düşünmenin kendi çabasının esasını teşkil eden bir şey olduğunu söylerken, bilimin kontrol mekanizmalarının düşünme güçlerini soğurduğunu anlatmaktadır: [Kendi şeylerimin (başarılarımın), şayet böyle bir şey varsa, etkisinin gerçekte bireysel yetenekle, entelektüellikle ve benzer kategorilerle çok belirleyici bir ilişkisi yok; daha çok, kendi eğitimimde bir dizi şansla, ki bunlarla kendimi kesinlikle övmek istemiyorum ve bunlar da benim hiç suçum yok, her zaman olduğundan değişik biçimde, benim bilimin kontrol mekanizmalarının dışında kalmış olmamla ilişkilidir. Eskisi gibi düşünülme-yeni düşünmeyi göze almamla [ilişkilidir]. Kimi insanlar çok erken dönemlerde, özellikle adı üniversite olan devasa güçlü kontrol mekanizmalarında asistan oldukları dönemlerde, [bunları] düşünme alışkanlığından uzaklaştırılıyor. Şimdi burada şu ortaya çıkıyor: Bilimin kendisi çok çeşitli alanlardaki bu kontrol mekanizmalarınca öyle hadım edilmektedir, öyle kısırlaştırılmaktadır ki bilim, ayakta kalabilmek için, kendisinin yasakladığı, lanetlediği şeye daha sonra aynı biçimde ihtiyaç duyuyor.] Bu kavramı dimağında yeniden dolaşıma sokan Çetin Güler’e müteşekkirim. Theodor W. Adorno’nun bahsi geçen söyleşisinin çevirisi için bkz. <http://350gram.blogspot.com/2009/09/erginlik-yolunda-egitim.html>

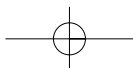
² Anayasanın ilk üç maddesine ilişkin teklif edilemezlik, bir izan ve zihniyet meselesidir. Çekinceler ve istisnalarla insanları tedip, tenkil ve terbiye edilmiş bir ülkede felsefe bölümlerinin Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü ile arasındaki *farkı* ortaya koyması bir bilim ahlakıdır.

³ İktidarlarla suç ortaklıkları üzerine Kürşad Kızıltuğ’la olan akıl yürütmelerimiz için ona müteşekkirim.

⁴ Tanıl Bora (2010). *Federasyonu Düşünmek*. *Birikim*. Sayı. 256-257. syf. 12-17. Bu yazının başlığının sosyalist sol için bir “*Günaydın!!*” ifadesi olarak [“Federasyonu Düşünmeyi” Düşünmek] başlığıyla yayımlanması daha uygun olmaz mıydı?

Bu yazı için bkz. <http://www.birikimdergisi.com/birikim/birikim.aspx?did=1&dsid=395>

⁵ Gayatri Spivak’ın eleştirel refleks hususunda söyledikleri burada önemlidir: “Eleştirel refleksin oluşumu ancak *düşünmenin* (düzenli egzersiz ve idman yaparak) bir alışkanlık halini alması sayesinde olur. Böyle bir düşünme basitçe bilince varmaz, aslında hep bilinci ve bilineni sorgular. Ancak öğrenmekle yetinmeyen aynı zamanda her öğrendiğini *sorgulayabilmeye muktedir* bir düşünme tarzı hakimiyet-kurucu, anti-demokratik bir kültürle baş edilebilir.” Aktaran: Mahmut Mutman (2009). *İnsanlığın kıyasında: Haklar*. tesmeralsekdiz. sayı 4. s.199.



Bir Devletsizlik Örneği: Alevilik ve Dersim 38, Bir ‘Uygarlık Operasyonu’

Ferhat Berkpınar

“Komün, devletin kendisine karşı, toplumun bu doğüstü düşüğüne karşı bir devrimdi; halk tarafından ve toplumsal yaşamın kendisi tarafından gerçekleşen bir yeniden yaşama dönüştü. [Komün] devlet erkini egemen sınıfların bir fraksiyonundan diğerine verilmesi için gerçekleşen bir devrim değil, sınıf egemenliğinin bu iğrenç makinasının kendisini yıkmak için gerçekleşen bir devrimdi... Komün, o devlet erkinin kararlı reddi ve bu nedenle de 19. Yüzyıl’ın sosyal devriminin başlangıcıydı. Bu nedenle Paris’teki yazgısı ne olursa olsun, o dünyayı dolaşacaktır”

[Karl Marx, *Fransa’da İç Savaş*]¹

Ulus- devletlerle beraber, devlet toplum ilişkisi; devletin kaçınılmazlığı üzerine kurgulanmıştır. Egemenler toplumsal sistemleri devlet eksenli olarak inşa ederler. Ve o şekilde koruyup bu muazzam güçten yararlanmak isterler. Devleti kutsal sayıp ezel ebed mertebesine yücelterek korurlar. Oysa biliyoruz ki insanın milyonlarca yıllık geçmişinden bahsederiz. Bu milyonlarca yıllık geçmişin sadece beş bin yılı devletle geçti. Devlet herhangi bir otorite değildir. Askeri ve siyasi bir oluşumdur. Bu öyle bir siyasi oluşumdur ki gerici bütün nüveleri içinde taşır. Militarist, Eril, Faşist, Milliyetçi ve en büyük gasp örgütüdür. Sömürünün ve en büyük ahlaksızlığın kurumudur. Devlet olgusu öyle bir toplumsal araçtır ki iktidar olgusunun içine çekilir ki içine çektiğini adeta bir sünger gibi emer. Şu günlerde, yaşadığımız coğrafyada Kürt hareketinin tartışmaya açtığı Devlet olgusu üzerinde durmak kanımızca en acil görevlerin başında gelmektedir. Devletin bu kadar kutsandığı ve tanrılık mertebesine indirgendığı bir çağda bunu tartışmaya açmak başlı başına bir cesareti ve iradeyi gerektirir. Bizlerde bu yazıda bunu dilimizin döndüğünce tipik bir örnekle açıklamaya çalışacağız. Ve bize göre Devlet, Devletsizlik, Komün ve Özerklik tartışmasına bu yazımızda küçük de olsa bir katkı sunmaktır.

1938 ‘Ayaklanması’

1938’de Dersim de bir ayaklanmaya veya isyan yoktur. Devletin başlatmış olduğu bir ezme, boyun eğdirme ve cezalandırma vardır. Yani ‘uygar olmayanların’ uygarlaştırılması söz konusudur. Devletsiz bir yapıyı Devletleştirme vardır. Devleti, askeri, vergiyi, bilmek ve tanımak istemeyen Dersim’e okul, hapishane, mahkeme, vergi vermeyi kabul ettirerek kendilerini bir inanç olarak

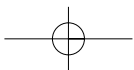


tanımlamalarını sağlamak vardır. Yani Moderniteye uzak kalmış ve onu tanımayan bir Dersim'e Aydınlanma'nın dini ile tanıştırma vardır. Alevilikte hukuk diye bir şey yoktur. Okul diye bir şey yoktur. Cem evi diye bir şey yoktur. Maaşlı dedelik diye bir şey yoktur. Bunların olmadığını tek tek açıklayalım

Alevilerde modern hukukun hiçbir izini göremezsiniz. Tüm komünün kendisi bir mahkemedir. Dara çıkan sanık hakkında tüm komün karar verir ve uygular cezayı. Bu bazen komünden uzaklaştırma olarak uygulanır bazen ise kişiye acı verecek bir uygulamaya gidilir. Komünün dışında bir yaşam olmadığı için yaptırım uygulanan kişi doğalında komünün yaşantısına kabul etmeyi işkençeye veya hapishaneye gerek duymadan kabul edecektir. Alevilik de Cem evi diye bir şey yoktur. Şimdilerin Cem evi olarak lanse edilen merkezleri Kemalizm'in tipik Cumhuriyet okullarıdır. Aleviler cem yapacaklarsa cem için özel bir yerin olmasına gerek yoktur. Cemaat istediği yerde toplanabilir ve cemini yapar. Şimdinin kravatlı genç aslında bu tipik cumhuriyet dönemi öğretmenleri gibi dedeler diye bir şey hiçbir dönem Alevilikte olmamıştır. Bir söz vardır. Sadelik, gelişimin en üst aşamasıdır. Aleviler 38'den önce sadeliğin en üst aşamasını yaşıyorlardı. Dedeler gönüllü olarak cemaatle cem yapıyorlardı. Ve cemaat dedelerin ihtiyaçlarını karşılıyordu. Ve hiçbir dönem, bu dönem kadar dedelik kurumunun içini boşaltmamıştır. Bugün hiçbir Alevi artık, devletin mahkemelerini tanımıyorum bizim geleneksel yargılarımız yeter diyerek mahkemelere gitmezlik ve devlet mahkemelerinin kararlarını tanımazlık etmemektedir; askerliğe gerek yok, biz hepimiz silahlıyız diyerek askerliğe gitmemeye kalkmamaktadır; bizim kültürümüzde yazı yok diyerek okula gitmemeye kalkmamaktadır. Kalkarsa yine silah zoruyla hepsini yapmak zorunda kalacağını bilmektedir. "İsyan", denen şey tam da bu vergi ve askerliği kabullenmemeydi. Dersim bunları tanımıyor ve tanımak istemiyordu. Bugün artık, komünün en iyi örneklerinden birisi olan Alevilik yok. En azından 1938 Dersim'den beri yok. Bunun ne ekonomik temeli var, ne de her hangi bir Alevi bu eski üstyapı olarak Aleviliği korumaya kalkıyor. Hiç bir Alevi'nin "biz vergi vermeyeceğiz; askere ve okula gitmeyeceğiz; mahkemelere çıkmayacağız ve onların kararlarını tanımıyoruz" dediğini duymazsınız. Aleviler artık eğitimlerini cem de dedeler aracılığı ile yapmıyorlar. Kemalist devletin okullarında öğretmenler aracılığıyla sürdürüyorlar. Komün, Dersim'de 1938'e kadar varlığını sürdürebilmiştir. Alevilik sadece komün değildir. Aynı zamanda uygarlığa karşı kendisini savunma mekanizmasıdır. Cem evleri açmak, kravatlı dedeleri piyasaya sürmek, dedelere maaş istemek tipik ulusalcılar gibi hareket etmek demektir. Uygarlığın bütün yapılarını tanımak Alevilik değildir. 1938'den önce yaşanan Alevilik şimdilerde esamesi okunmayacak kadar yok olmuştur. Belki Kürdistan'ın bir dağ köyüne ya da kasabasına gittiğinizde çok az da olsa 38 öncesinin kırıntılarını bulabilirsiniz. Ama bu gördükleriniz istisnadır ve istisnalarda kaideyi bozmaz.

Peki, şimdi şöyle bir soru sorulabilir. 1938 öncesi Alevilikle şimdiki Özerkliğin ne gibi bir ilgisi var? Aslında çok var. Biraz daha açalım. Bizler devletin düşmanınız. Düşmanınız devlet yeryüzündeki bütün kötülüklerin kaynağıdır. Devlet sömürü sonucu ortaya çıkan eşitsizlik ve yoksullukları sürdürmenin aracıdır. Devletsiz olunmaz denildiğinde günümüzde aslında Kapitalizmsiz, Uygarlıksız bir yaşam olmaz anlamına gelir. Ve Hiçbir zihniyet kapitalizm kadar yıkıcı olmadı. Gerçek devrimcidir diye bir söz vardır. Gerçeklerden kaçanlar er ya da geç kaçtıkları gerçeklerle yüzleşmekten kurtulamayacaklardır.

Aslında 1938 öncesine dönüş tam da 'Komün'e dönüştür. Daha ileri bir noktaya ulaşabilmek için aynı bir ok gibi önce birkaç adım geriye gitmek gerekir. Kürtler ve Aleviler de daha ileri bir Radikal demokrasiye ulaşabilmek için önce birkaç adım geriye gitmek zorundadırlar. Kanımızca bu





geriye gidiş de 1938'den önce Dersim ve çevresinde yaşananlara bakmaktan ve bunu iyi analiz etmekten geçer.

Son dönemlerde Kürt Hareketinde özerklik, Demokratik Cumhuriyet, komün, Devler ve Devletsizlik konusunda yoğun bir tartışma başlatılmış bulunmakta. Ve Dünyada Özerklik konusunda yaşanan deneyimler üzerinde durulmakta. Kürt Hareketi dünya deneyimlerine tabii ki bakmalı ve dersler çıkarmalıdır. Ama bize göre o kadar uzağa gitmeye gerek yok. Eğer komünse olay işte 1938'de ve öncesinde Dersim'de yatmaktadır. Peki dersim 1938 şimdiki günün koşullarına nasıl uyarlanacak diye bir soru sorulabilir? Aslında bunun cevabı çok basit. Tabandan başlayarak köy komünleri, kasaba, ilçe, mahalle meclisleri, kent meclisleri biçimde demokratik toplumun demokratik örgütlenmesini sağlamaktır. Belki Dersim gibi devleti tanımama şansınız dünya koşullarında bugün için yoktur ama en basitinden devletin resmi dilini, resmi okullarını, zorunlu askerliğini reddetme şansımız her zaman vardır. Bu bizi yavaş yavaş devleti tanımamaya ve beklide yıllardır bize yutturulmaya çalışılan devletlerin sonsuzluk fikrine kanmamamızı getirecektir. Şöyle bir soru sanırım Ulus-Devletler ve onların tanırlaştırıcılarına sormak gerekir; Devletlerin olmadığı bir düzende yaşamamız ve kendi dilinizi, dininizi ve kültürünüzü yaşatmanız imkânsızdır diyorsunuz bizlere. Peki devletlerin ve Ulus- Devletin tarihi biliniyor. Ulus- Devletler doğmadan önce insanlar nasıl yaşıyordu. Ulus-Devletler tanırlaştırılmadan önce insanlar nasıl kültürlerini, dillerini, dinlerini yaşatabiliyorlardı? Bize göre bize yutturulmak istenen Devletsiz yaşamaz fikrine en iyi cevap bu coğrafyada son komün örneği olan Dersim en iyi cevap olacaktır. Çünkü bizlet devletlerin tarihini biliyoruz.

Devleti ilk çıktığı günden itibaren vücutta oluşan bir ur olarak görmek ve vücuttan atılması gereken bir olgu olarak görmek gerekir. Ulus- Devletlerinin pıtrak gibi çoğaldığı 21. yüzyılda adeta imdat freni gibi bir duruşu ifade eder Kürt hareketinin paradigmasıyla tartışmaya açtığı konular. Bir iki kısa başlık altında daha somut Demokratik özerklik ile Dersim 38 öncesinin nasıl bugüne uyarlanabileceğini göstermeye çalışalım. Demokratik özerklik altında Komünü uygulayacak olan bu halkların yaşadıkları alanlar, ulusal devletlerin sınırları dışında kabul edilmelidir. Yani oraların alanı küçültülmemeli ve her hangi bir şekilde özel mülkiyetin oraları ele geçirmesi engellenmelidir. Ne gibi doğal zenginlikler olursa olsun, bu savunulmalıdır. Bu halklar ulusal devletin sınırları dışındaki alanlarda kendi komün yasalarına göre yaşamalıdır. Ancak kendi kararlarıyla ve gönüllü olarak yaşamlarını ve yasalarını değiştirmelidirler. Ne var ki bir tek dünyada yaşıyor. Çevre kirliliği bile bu halkların yaşam alanlarını etkilemekte ve eski yaşam biçimlerini sürdürmelerine olanak tanımamaktadır. Diğer yandan uygarlığın etkilerine karşı durmak da olanaksızdır. Bu durumda zaten bu komünlerin çözülüşü uzun vadede kaçınılmazdır. Yapılması gereken, onların özerkliğini veri kabul ederek, onların temsilcileriyle ve kendileriyle müzakere içinde, bu ilkel komünizmden modern topluma geçişin en sancısız ve kolayca nasıl olabileceğini araştırmak ve deneme yanılma yoluyla da olsa böyle bir biçimi benimsemek olabilir.

Kaynakça

- 1- Küçükaydın, Demir, *Alevilik ve Alevi Hareketi üzerine yazılar*, www.koxuz.org
- 2- Küçükaydın, Demir, *Tersinden Kemalizm - Araf Yayınları*
- 3- Karataş Haydar, *Gece Kelebeği - Perperik-a Söe - İletişim Yayınları*

Not:

¹Dr. Nick Brauns, *Komünün Öğrettikleri Tarihte ve Günümüzde Şura Demokrasi*, Almandan çeviren: Murat Çakır





Özgürlüğün Pedagojisini Yaratmak Siyaset Akademileri Vesilesiyle Eğitime Ufak Bir Bakış

Zîne Damasco

“Okul öğrenimi de sadece bir tuzaktı. İçime sızan o azıcık eğitim beni sadece daha da şüphelendirmişti. Doktorlar, avukatlar, bilim insanları neydi ki? Onlar da sadece bağımsız düşünme ve hareket etme özgürlüğünü ipotekleyen insanlardı.”

(Charles Bukowski)

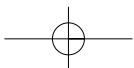
108

Geçen aylarda, bizim Kürt çocukların hani - onları ‘insanlık suçu’ asimilasyonla yıllardan beri suistimal edenlerin dediğine göre - ‘suistimal’ edildiği okul boykotunda, haftalık gündemimizin baş sırasına ‘eğitim’ olayı geçince, her türlü eğitim faaliyeti öncesinde, matbaa sırasını o güne aldırarak için görülmemiş bir gönüllülük ile alçak gönüllü arkadaşları ikna edemeyince, bu durumun yaratmış olduğu hayal kırıklığı ile anında hasta düşen arkadaşımızın ‘bana ne, ben de eğitim boykotu hareketini başlatmasam!’ dediğinde, söylenecek tek bir şey vardı: ‘Ama heval hevaaaal, eğitim şart!!!’ Doğrudur, eğitim şart - da, nasıl bir eğitim? Biz Kürtlerin son yıllarda biraz ihmal ettiği bu konu, hazır yeni eğitim kurumlarımız da açılmışken, kanımca biraz tartışılmalı.

Tartışmalar yürütürken, muzuyu yeniden keşfetmediğimizden, bizden öncekilerin ve başkalarının bu konuda ne dediğine bakmakta fayda vardır. Mesela başkasının modelini uygulamak veya uyarlamak değil, ama oluşturulan birikimlerden de faydalanarak kendi özgün koşullarına göre kendi modelini geliştirmektir, var olan düşünsel üretime ve pratik deneyimlere de bu şekilde bir şeyler katmaktır. Konu eğitim olunca da, bence en dikkate değer fikir ve deneyimler ‘liberter pedagoji’ veya ‘anarşist pedagoji’ başlığı altında bulunabilir.

Dersimiz Özgürlük Pedagojisi

Libertar veya anarşist pedagoji (bazı anarşistler libertar kavramına karşı çıkıp, - haklı olarak - o pedagoğların liberal olduğunu söyleyebilir), tarihi daha çok 19’uncu yüzyıla başlatılan, modern anarşizmin ortaya çıkarmış olduğu sosyal ve siyasi hareketler bağlamında ele alınan bir gelenektir. Eğitimde özgürlük ve zor/baskı çelişkisi üzerine mutlaka çok önceleri de düşünülmüştür. Yeniçağ’da bu konu daha fazla ilgi görür. Mesela Kant da 1803 yılında yayımlanan son eseri *Pedagoji Üzerine*’de antropolojik bağımlılığı karşısında insan özgürlüğünün nasıl ‘cultivate’ edilebileceğini sorar. (Kant, Immanuel: Über Pädagogik. Baltmannsweiler





1999, S. 40) Pedagoji konusunun bu dönemde daha fazla ilgi görmesi, özellikle Batı Avrupa'da Aydınlanma ile birlikte pedagojik süreçlerin giderek daha fazla kurumsallaştırılması, bürokratlaşırılması, yasalştırılması ve devlete bağlanmasından kaynağını alıyor.

Merkezinde özgürlük kavramı bulunan ve sistemsel açıdan da bir özgürlük pedagojisi olarak görülmesi gereken liberter pedagoji, bir nevi antipedagojik bir pedagoji eleştirisidir. Evet, pedagojik bir pedagoji eleştirisi değil. Özellikle aile ve okula odaklanan radikal bir kurum eleştirisidir, 'terbiye' sistemine karşı bir ideolojik çözümlerdir. Eleştirel bir pedagojidir, ama Frankfurt Okulu'ndaki anlamı ile değil. Veya 1842'de, Marx'ın çıkardığı *Rheinische Zeitung*'da *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Humanismus und Realismus* adlı eğitim ve hümanizm eleştirisini yayımlayan Max Stirner'in sözleriyle: "Pedagoji özgür kişilikler hedeflemeli ve bundan dolayı işin ön planında bilgi değil irade özgürlüğü durmalı."

Bu yazıya başlarken genel olarak liberter veya anarşist pedagoji hakkında uzun uzun şeyler yazmak yerine, liberter pedagojiler olarak nitelendirilen bazı isimlerin profillerini sunmak istedim. Listemde - bence reformcu olmasına rağmen Jasnaja Poljana ismini taşıyan köylü okulu ile önemli bir deneyimi ortaya çıkaran - Tolstoy, pedagoji yönüyle çok da bilinmeyen, Paris Komünü'nün kadın öncüsü Louise Michel ve Francesc Ferrer de vardı. Sonra baktım ki, olacak gibi değil. Bundan dolayı kendilerinden sonrakileri etkileme bakımından daha öne çıkan üç ismi seçtim: William Godwin, Mihail Bakunin ve Peter Kropotkin. Ardından ise, son dönemde BDP öncülüğünde kurulan akademilerden yola çıkarak, liberter pedagoji ile bir bağ kurmaya çalışacağız. Ama önce sıra William Godwin'de...

Birey'ci Düşünür William Godwin

Liberter pedagoji tarihi, yaşadığı dönemde (1756-1836) ne okul pedagoğu ne de eğitim siyasetçisi etiketine sahip olmayan ve pedagoji konusunda kapsamlı özgün çalışmaları bulunmazsa da, William Godwin ile başlatılır. Adı 'İngiliz yazar ve sosyal filozof' olarak antropolojilere yazılan Godwin'in pedagoji ve anarşizm ilişkisi üzerine düşüncelerine geçmeden önce, bazı 'magazinel' bilgiler de verelim, ki harikulade hayatı da en az düşünceleri kadar ilgi çekicidir: Cambridgeshire'nin kuzeyindeki Wisbech'te 13 çocuklu bir ailenin ortanca - yani 7'inci - çocuğu olarak dünyaya gelen Godwin'in babası bağımsız bir papaz olunca, Hoxton Akademisi'nde okumuş olsa da, geleceğinin yazarlıkta olduğunu anlayabilmesi için önce vaizlik yapması gerekmiş. Yazar olmak için de Londra'da taşınan Godwin 40 yaşındayken, aslen İrlandalı olan "büyük aşkı", kadın hakları aktivisti ve yazar Mary Wollstonecraft ile evlenir. Önceki ilişkisinden bir kızı olan Wollstonecraft, evlendiklerinde hamile idi. Kızı Mary'nin - bahsi geçen, daha sonra Frankenstein romanı ile dünyaca ün toplayacak Mary Shelley'den başkası değil - doğuşu O'nun ölümüdür - ana rahminde yatan canla birlikte yaşam da terk eder bedeni. Öldüğünde Mary Wollstonecraft'ın yanına gömmülmeyi vasiyet eden Godwin'in daha sonra evlendiği Mary Jane Clairmont da iki 'evlilik dışı' çocuk sahibi olunca, yazarımız kısa sürede - aha - 7 çocuklu bir baba olur. Bu arada Percy Bysshe Shelley'den bahsetmeyi unutmayalım. Dönemin en gözde romantik şairlerinden Shelley ile Godwin arasında, 1812 yılından itibaren dikkate değer bir mektup dostluğu başlar. Mary Wollstonecraft ve William Godwin gibi iki etkili aydın insanının genlerini taşıyan 16 yaşındaki Mary Wollstonecraft Godwin'e hayran kalır Shelley ve çok geçmeden aralarındaki aşk filizlenmeye başlar. Ama



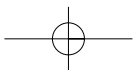


aşkları – tabii ki - yasaktır, zira Shelley evlidir. Bizim kız da Shelley ile birlikte İsviçre'ye kaçar. Shelley'in eşinin intiharı, sevgililerin aşklarını 'legalleştirmesine' imkan tanır ve Londra'ya dönüp William Godwin ile barışırlar. (Kendisi de intiharı ile, yakalandığı AIDS hastalığına kazık yediren eşcinsel ve muhalif Kübalı yazar Reinaldo Arenas'ın 'La Loma del Angel'ini okumuş olanlar burada gülecektir... -) Godwin'in babalık ettiği 'evlilik dışı çocuklar' geleneği sürdürmeyi ihmal etmez bu arada ve intiharlar da eksik olmaz aile ağacında. Ama biz bu olayların daha derinine inmeden, asıl konumuza dönelim...

William Godwin'in 1793 yılında kaleme aldığı *An Inquiry concerning Political Justice and its Influence on general Virtue and Happiness* (Siyasi Adalet Üzerine Bir İnceleme), radikal devlet, hukuk ve mülkiyet reddi nedeniyle genelde Yeniçağ anarşizminin ilk klasiği olarak değerlendirilir. Liberter pedagojinin tarihi de bu eserle başlatılır (konuyla ilgili farklı zaman ve mekânlarda, tarih sayfalarına geçirilmiş olmasalar da, düşünceler, pratik örnekler ve mücadelelerin var olduğunu burada yadsımıyorum; tersine farz ediyorum).

Godwin'e göre özgürlük öncelikli olarak adil bir toplumsal düzenin sonucu değil, bireyin değerler sisteminin ürünüdür. Aydınlanmanın geleneğinde durup, egemenlikli ilişkileri aşmış yeni topluma evrimsel bir yolda ulaşılabileceğini savunur. Temel eserini Fransız Devrimi'nden hemen sonra yazan Godwin, toplumun 'Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik' ideallerine devrim sürecinde 'ihanet' etmemesi için başvurması gereken yöntem üzerine yoğunlaşır. Zira O, ne – İngiltere'deki gibi – bir yasal hükümetin ne de – Fransa'daki gibi – bir devrimci halk hükümetinin, söz konusu değerlere dayalı bir yaşam için teminat olamayacağını düşünür. Düşüncelerinin merkezine insan aklını yerleştirir. O'na göre yeni toplum sadece ve sadece yavaş, akla dayalı evrimsel bir süreçten doğabilir. Her türlü devrimci ya da devletçe meşrulaştırılmış şiddet akla uymadığından, sonuç olarak kültürel evrim sürecinde yeni bir niteliği beraberinde getirmez.

Toplumsal ve siyasal bağımlılıklardan kurtuluşu, bireyin özgürleşme düzeyine bağlar. Bundan dolayı, özellikle o dönemde ilerleme olarak algılanan ulusal eğitimi reddeder. Çünkü Godwin'e göre eğitim kuruluşlarının kurumsallaştırılması ve bürokratize edilmesi "aktif bir şekilde düşüncelerin bastırılmasına yönelik olup, zihnin geçmiş zamanların yanlışlarına olan inancını sağlamlaştırır" (William Godwin, *Siyasi Adalet Üzerine*). Bu argümanın temelinde, bilim ve felsefe alanında yaşanan gelişmelerin, yeniliklerin kamu kuruluşlarına yansıma temposunun, o kuruluşların yapısı nedeniyle, yeterince hızlı olmadığı yöndeki görüşü yatar. Kurumların simültane olmayışında ve durgunluğunda sorun olarak gündemleştirilir. Argümantasyonunun bir diğer noktası insanın özerklik arzusu ile ilintilidir: "Öğrenmeyi arzuladığı için öğrenen insan, aldığı eğitimlere kulak verip, öğretilenin anlamını kavrayacaktır. Öğretmeyi arzuladığı için öğreten insan, bu uğraşını heyecan ve enerji ile yerine getirecektir. Ancak siyasi bir kurumun herkese yerini göstermeye başladığı anda herkes fonksiyonunu artık sadece ihmalkâr ve atıl bir şekilde yerine getirecektir." (Ebd.) Ulusal eğitime getirilen eleştirinin üçüncü boyutu ideolojik ve siyasal temellidir. Godwin için eğitim kurumu ile devlet arasındaki ittifak toplumsal bir ilerleme anlamına gelmeyip, kilise ile devlet arasındaki ittifaktan çok daha tehlikelidir. Modern ulus devletinin eğitim alanı üstündeki iktidarını kötüye kullanacağından emin olan Godwin hem aristokratik eğitim kavramını reddeder, ama hem de demokrasilerdeki eğitim kavramını benimsemez. Demokrasi derken dönemin İngiltere'si, Fransa'sı ve ABD'sini kasteden Godwin için hem parlamenter hem de burjuva demokrasileri iktidara yetki aktarıyor olup, bireylerin formel eşitliğini teminat altına alıp fiili eşitliği sağlamıyor.





Bakunin ve Bütüncü Eğitim

Gelelim ‘babamız’ Bakunin’e. O’nun biyografisi, sona eren 19’uncu yüzyıl Avrupası’nın devrimci mücadelelerinin de tarihçesi olarak okunabilir. Muhtemelen hiçbir çağdaşı o dönemin büyük ve küçük çaptaki isyanlarına ve devrimlerine o düzeyde katılıp etkide bulunmamıştır. Hep doğru zamanda doğru mekânda olmak... Ve bir de kendi çağının bütün önemli devrimci teori ve eylemlerini sürekli sorgulamak... Bu durmak bilmeyen ‘profesyonel devrimci’ anarşist düşüncelerinin tümünü yazılı olarak tespit etmeye ve bir sistematığe kavuşturmaya muhtemelen – bunca hengâme içinde - zaman bulamamıştır. Bundan dolayı anarşist pedagoji ile ilgili derli toplu çalışmaları bulunmazsa da, 1869 yılında yayımlanan bir makalesinde, 20’inci yüzyılın başlarına kadar liberter pedagojinin temel vurgusunu oluşturacak bir kavramı ortaya atarak, bu alanda kendisinden sonra geliştirilecek düşünsel üretime çok önemli bir katkıda bulunur: Bütüncü eğitim veyahut *Éducation intégrale*.

Bakunin bu (Cenevre’de yayın yapan *Égalite* dergisinde üç bölüm halinde çıkan) makalesinde belki konuyla ilgili görüşlerini sistematize etmez fakat anarşist hareketin siyasal ve teorik hedeflerinin eğitim alanındaki karşılıklarını ortaya koyar. Kendisini belki ‘liberter pedagoğ’ olarak isimlendiremeyiz ama sırf bu makalesi ile anarşist hareketlerce pedagoji ile ilgili discourses’da çok farklı bir yere sahiptir.

‘Bütüncü eğitim’ Bakunin’e göre, eşit yaşam ve çalışma koşullarının kabul ettirilip hayat bulmasının ön koşuludur. Pedagoji burada toplumsal (şans-)eşitliğinin bir koşulu olarak değerlendiriliyor. Eşitlik ise Bakunin için bütünlük anlamındadır – hem toplumsal statü hem de cinsiyet bakımından. Yine ‘bütüncü eğitim’ konsepti düşünsel emekle el emeğini birleştirir, bilimin (bilginlerin) ve emeğin (işçinin) “suni tecridinin” kaldırılmasını kapsar. Bakunin “Herkes çalışmalı ve herkes eğitilmiş olmalı” derken, bilim ile emeğin yeniden tanımlandığı ve ‘yeni insanda’ birleştiği bir bütüncü eğitim hedefler. Bu yeni eğitim bilimsel-teorik, endüstriyel-pratik (politeknik) ve ahlaki elemanları kapsar.

Ne yazık ki düşünürümüz bu konuyla ilgili fikirlerini somutlaştırmaz. Fakat ‘bütüncü eğitim’ ilkesi, yani ‘akıl-el-bilinç’ üçlemesinin eğitimde buluşturulması, Bakunin tarafından formüle edildikten tam 29 sene sonra, yani 1898’de uluslararası bir inisiyatifin Paris’te düzenlediği toplantıda sahiplenilir. Öyle ki, bu liberter pedagoji komitesi Bakunin’in ilk olarak 1869’da siyasi olarak formüle ettiği eğitim anlayışını bir sistematikliğe kavuşturur. Bu komitenin üyelerinden biri de, anarşist pedagojiyi *Escuela Moderna*’sı ile pratikte ilk uygulayan (burada itiraz edenler için: Tolstoy ve onun gibilerinin deneyimlerini kanımca liberter eğitim geleneğinde önemli bir yere sahip olmakla birlikte, bildiğimiz anlamdaki anarşist pedagoji kapsamına girmez) ve ne yazık ki bu yazıda elenenler arasında yer alan (fakat bu, hakkında ayrıca bir yazının yazılmayacağı anlamına gelmez tabii) Katalan yoldaşımız – 1909’da archeistlerce katledilmiştir - Francesc Ferrer’dir (ismini yanlış yazdığımızı düşünenlere kısa not: Katalanca yazılışı budur, ‘Francisco’ ise İspanyolcadır).

Diğer liberter pedagogumuza geçmeden önce, yukarıda sözünü ettiğimiz makalesinden kısacık bir cümleyi alıntılayalım: “İkiyüzlü olmayıp, kişisel özgürlüğün samimi taraftarları olduğumuzdan, otorite prensibine ve bu ilahi insan-karşıtı prensibinin her türlü ifadelerine kişisel özgürlük adına içten nefret duyduğumuzdan, özgürlüğe olan sevgimizin bütün derinliği ile hem babanın otoritesinden hem de öğretmen otoritesinden nefret duyduğumuzdan,





her ikisini de aynı şekilde yıldırıcı ve tehlikeli gördüğümüzden ve günlük olarak yaptığımız deneyimler bize, hem aile reisinin hem de öğretmenin zorunlu ve herkesçe bilinen bilgeliklerine rağmen ve ayrıca tam da bu bilgelikten dolayı çocukların sahip olduğu yetenekler konusunda daha kolayca yanıldığını gösterdiğinden, egemenin asla iktidarını kötüye kullanmayı ihmal etmediği tartışılmaz olduğundan, despotizmin yaptığı hatalar özgürlüğün hatalarından hep daha ağır ve onarılması daha güç olduğundan – bu nedenlerden dolayı var olan bütün resmi, yarı resmi, pederane ve bilgiçlik taslayan vasilere karşı çocukların, kendi geleceklerini seçme ve belirleme özgürlüğünü savunuruz.”

Eğitimin Topyekûn Etkisi Ve Kropotkin

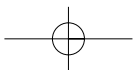
Kropotkin'e göre eğitim birinci derecede bir egemenlik aracıdır. O'na göre eğitimin – terbiyeyi de buna dâhil etmeliyiz – temel görevi, eğitilecek veya terbiye edilecek kişinin otorite ve yasaya alıştırılmasıdır. Burjuva eğitiminin öncelikli olarak öğrenciler arasındaki farklılıkları tesviye ettiğini, 'iyi yurttaşlar' ortaya çıkarmayı hedeflediğini belirten Kropotkin, *Modern Devlet* başlıklı çalışmasında okula devam mecburiyetine karşı çıkıyor. Çünkü okulun temel fonksiyonunun iktidarın devamını sağlamak olduğunu ifade ediyor. Öğretmenlerse devletin yurttaşlar üzerindeki haklarını korumaya çalışır sürekli. Bundan dolayı burjuva toplumdaki okullarda manipülatif olmayan, eşit ve özgür bir eğitim O'na göre mümkün değil.

Devletin bireyler üzerindeki boşluk bırakmayan kontrolünü egemenliğin yeni bir biçimi olarak değerlendiren Kropotkin, bu yeni biçiminin perfeksiyonizmi ise eski serf-derebey ilişkisini devletin lehine yeniden oluşturmak olduğunu yazar. Eğitim burada sisteme karşı sadakat, otoriteye karşı boyun eğmecilik zihniyetini geliştirme kurumu olarak değerlendiriliyor. Devlet kontrolündeki eğitime yönelik bu tespit, radikalliği bakımından yenidir.

Kropotkin'e göre otoriteye alıştırılma olayı eğitim kurumlarıyla sınırlı olmayıp, aile ve medya araçları da yerine getiriliyor. Bundan dolayı kritiğini sadece bir kurum eleştirisi şeklinde sınırlandırılmamalı. O da Godwin ve Bakunin gibi eğitim üzerindeki iktidarı önemli bir egemenlik aracı olarak görüyor. Fakat eğitimin topyekun etkisi ile ilgili çözümlemesi özgündür.

Tarım, Endüstri ve Zanaat başlıklı yazısında anarşist ilkelere dayalı eğitim konusundaki görüşlerini ifadeye kavuşturan Kropotkin, burada eğitim kurumlarının dönüştürülmesi için bir model geliştirmeye çalışır. El ve baş üretimi ilişkisinin anarşist bir perspektiften formüle edilmesini önemser. Fakat eşitliğe dayalı bir eğitimin – yani herkese eşit eğitim şansı – hâkim toplumsal düzenin değişimini beraberinde getireceği görüşüne katılmaz. Bu görüşü savunanların hâkim kapitalist tabakanın ekonomik ve siyasi çıkarlarını yanlış değerlendirdiğini belirten Kropotkin, kapitalizmde eğitimin amacının her zaman var olan toplumsal düzenin korunması olduğunu ifade eder. Var olan sistem içindeki eğitim reformlarını da bu anlamda iktidar ilişkilerini sağlamaştıran adımlar olarak değerlendirir.

Kropotkin bir yanda hâkim eğitim sistemindeki imkânların sınırlarını dürten ama diğer yanda da kapitalist düzen çerçevesindeki eğitimin değişim olanaklarının sınırlılığının farkında olan bir yol arar. Bu durumda eğitimin amacı, bastırılmışlığa karşı mücadelede daha iyi bir pozisyon sunabilecek koşullar yaratmaktır. Amaç, reforme edilmiş bir eğitim ile çocukların ve gençlerin sınıf durumlarını analiz etme, toplumsal sistem içindeki pozisyonlarını görme ve





böylece toplumsal dönüşüm mücadelesinde etkili olma konumuna getirilmesidir. Bu ise 'devrime eğitime' olarak algılanmamalı. Kropotkin, eğitilecek kişilerin aldıkları eğitim sayesinde toplumsal düzen hakkında fikir sahibi olmasını belirtir. Bundan dolayı eğitimin hedefinde – Godwin ve Bakunin tarafından da formüle edildiği gibi – özerk kişilikler var.

Modern Kürt Hareketi ve Eğitim

Bu noktadan – koca bir yüzyılı atlatarak – güncele gelelim. Kürdistan'da eğitim olayı de-ğişik açılardan değerlendirilmeli. Öncelikle şunu vurgulamak lazım; bu topraklarda eğitim – ekonomik, toplumsal ve siyasal faktörler nedeniyle – hala bir hak olarak değerlendirilemez (ya da olay birçok insan için 'hak' olmanın ötesine geçmiyor). Bundan en fazla etkilenen ise, kız çocukları ve gelir düzeyleri neredeyse sıfırın altında olan yoksul ailelerin çocuklarıdır. Öte yandan eğitim kurumlarının asimilasyon politikasında oynadığı rol var. YİBO'lar ise ayrı bir tartışma konusu...

Devletten ve farklı faktörlerden kaynaklı sorunları şimdilik geçiyoruz, zira asıl konumuz bu değil. Ama bu gerçek karşısında, Kürt hareketi eğitim konusunu oldukça önemseyip, bunu mücadelesinin temel araçlarından biri olarak ele aldı. Yani bir nevi, bir şekilde kendi içinde bunu devletin tekelinden çıkardı. Bu konuyla ilgili bilimsel çalışmalar da hazırlandı, örneğin birkaç ay önce Türkiye'den sınırdışı edilen ve bunu, Kürdistan coğrafyasının bilime kapatılması olarak değerlendiren (bkz: 'Kürt bölgesini kapatıyorlar' - Yeni Özgür Politika, 27.04.2010) Avrupa Birliği Türkiye Yurttaş Komisyonu'nun Finlandiyalı Başkanı Kariane Westrheim, 'PKK'de eğitim' konulu doktora tezi hazırladı. Yani Kürtler, son 30 yılda devlet kurumlarından bağımsız olarak kendi eğitimlerini geliştirdi. Kürt kurumları, çalışmalarının bir boyutu olarak ele aldıkları eğitimlerle kendi elemanlarını ve dolayısıyla kurumun kendisini geliştirmeye çalıştı, çalışıyor. Bu eğitimler kuşkusuz hem bireysel hem de kolektif düzeyde önemli sonuçlar verdi, veriyor. Ve şimdi de, BDP ve bölgedeki belediyeler öncülüğünde kurulan akademi-lerle Kürtler kendi öz eğitimlerini kurumsal bir düzeye kavuşturmaya çalışıyor. Bu, kendi başına kanımca çok önemli, hatta gecikmiş bir adımdır. Fakat bu adımın sonuç verici olabilmesi için de, eğitim konusu daha derin bir açıdan ele alınmalıdır.

Almanya'da hemen hemen her şehirde bulunan Volkshochschule'ler (VHS) var, bire bir çevirisi ile 'Halk Yüksek Okulu'. Sözlük ise 'yetişkin eğitim okulu' diyor. VHS'lerin taşıyıcısı genelde belediye, bazen de dernekler veya meslek odalarıdır. Ağırlıkta eyalet ve belediye fonları ile finanse edilen bu okullarda sunulan dersler için - farklı eğitim kurumları ile karşılaştırıldığında - düşük ücretler ödenir. Her dönem farklı farklı alanlardan farklı farklı konulara ilişkin seminer ve kurslar sunulur. Yani insanlar, okul durumları ne olursa olsun, kendilerini farklı alanlarda geliştirmek için bu imkandan yararlanabiliyor.

Şimdi diyebilirsiniz ki; bize ne Almanya'daki VHS'lerden (ki, bence aslında ilk oluşum aşaması itibarıyla incelenmeye değer bir modeldir). Fakat bu örneği vermemim sebebi şudur: Mesela insanlara kaba anlamda eğitim sunmaksa, o zaman bizde de VHS tarzı bir şeyler yapılabilir (ki, yapılmaktadır zaten). Ama amaç farklı bir toplum, farklı bir yaşam ise, o zaman eğitim olayının daha derinlerine dalmak gerekir. Öyle ki, ataerki toplumun hiyerarşik ve otoriter yapısını yeniden üreten bir eğitimin yerine geçecek bir eğitim bulmalıyız. Ve evet, iddia ediyorum, biz Kürtlerin yaptığı eğitimlerin büyük çoğunluğu - amaç ve niyet ne olursa olsun





- özgür bireyler yaratmaya dönük bir modele dayanmayıp, var olan egemenlik ilişkilerini yeniden üretiyor. Bir kere oturma düzeni bile hiyerarşiktir! Mesela çoğunlukla bir 'divan' olur, frontal bir şekilde 'yapı'nın karşısına oturur. Divan herkesi görür, herkes divanı görür, ama herkes herkesi göremez. Divan eğitimi 'verir', yapı 'kalkıp' değerlendirme yapar. Bazıları bir saat boyu konuştuğuktan sonra, değerlendirmelerini bir de "KISACA bunları söylüyorum" diye sonlandırmaz mı... Neysem, işin espirisi bu ya. Ama hakikaten, biçimdeki bu terslik yanı sıra, pedagojik açıdan da bu modelin ne denli kontraproduktif olduğunu görmek lazım.

Şöyle ki, diyelim bu şekilde yapılan bir eğitime katılımcı sayısı 30 ise, aşağı-yukarı 10 kişi kalkıp değerlendirme yapar. Bunlar sırayla kalkıp, değerlendirmeleri bitirip oturuyor tekrar. Yani karşılıklı, birbirinin düşüncesine anlık reaksiyon gösterebilen bir tartışma ortaya çıkmıyor, interaksiyon yok! Bunun ötesinde, kalan 20 kişinin düşünsel üretimi 'düşünsel' olmakla kalıyor, kolektife mal olmuyor. Bundan dolayı, herkesin aktif bir şekilde bu üretime dahil olabileceği bir modele gitmek gerekmez mi? Ayrıca özellikle cezaevi yıllarında iki ayaklı ansiklopedilere dönüşüm geçiren birikimli yoldaşların saatler süren 'kısa' değerlendirmeleri karşısında ürken, bu kadar Latince kökenli kavram bilmeyen ama mutlaka tartışmaya katkı sunacak fikirlere sahip olanların katılımını sağlamak, bence öncelikli bir iştir. (Bu arada aklıma bizim Piling'in 'pedagolojik' lafı geldi...) Bu rahatlığı sunmayan bir model pedagojik olamaz. Bundan dolayı örneğin asıl tartışmalar ufak gruplarda yürütülse, bu grupların ulaştığı sonuçlar üzerinden genel bir tartışma yürütülse eğitimler daha verimli olabilir. Kolektif eğitim modellerine ilişkin dünya kadar deneyim var.

Ama bunun da ötesinde, eğitim konusunu daha radikal bir şekilde ele alabilmeliyiz. Hatta bence öncelikle yapılması gereken budur. Yani yapılan eğitimlerde mevcut - ve reddedilen - sistemin hâkim ilişki tarzı ne kadar ve nasıl yeniden üretiliyor? Mesela otorite, iktidar, otokontrol, oto sansür gibi kavramlar hangi düzeyde ve nasıl etkili olabiliyor? Ve nihayetinde: yeni toplumun yaratılmasında eğitimin rolünü oynayabilmesi için nasıl bir dönüşüm geçirmesi gerekiyor? Yani, biz Kürtler eğitimi egemenlik, otorite, hiyerarşi gibi olgulardan nasıl arındıracağız? Bunu yapmadan eğitim neye hizmet eder? Ve bir de, bir sisteme kendi araçlarıyla mücadele edilebilir mi? Dolayısıyla - gerçek anlamı ile - kendi pedagojimizi ve kendi kurumlarımızı yaratmadan var olanın dışına çıkabilir miyiz?

Bir bina kurmak zor değil. İçinin insanlarla dolmasını sağlamak da. Ama bizler binayı kurmadan içeriğini nasıl dolduracağımızı derinine tartışmak durumundayız.





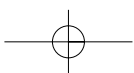
Çıplak Hayatınⁱ Sınır İhlali: Bedenin Tarihi

Sami Görendağ & Hüseyin Kaytan

"Ölüm, ölüm deneyiminden başka bir anlama gelir artık. Başkasının ölümünden kaynaklanır, başkasının ölümünde bizi ilgilendiren bir şeyden kaynaklanır... Ölüm geriye dönüşü olmayan bir mesafedir: biyolojik hareketler anlamın, ifadenin bağımlılığından çıkarlar artık. Ölüm bozulmadır, yanıt yokluğudur."
Emmanuel Levinas

“Bedenin Tarihi” kavramı, herhangi bir çağın sınırlanmış zihinsel alanında yaşayan bir kuşağın bireylerine biraz tuhaf gelecektir; özellikle beden, insan bedeni, bütün büyük insanlık zihniyetleri tarafından “fani” ilan edilmişti. Geçici olan oydu, kalıcı olansa zihnin bir türlü yakalayamadığı ve araştırmak için tesbit edemediği, daha açık bir deyişle laboratuvar koşullarında veya tıp fakültelerinin morglarında kadavra incelemesi amacıyla öldüremediği ruhtur. Ruh’un kendisi uçucu birşeydir, bir tür esir’dir. O nesnel olan ile evrenin sınırları arasındaki boşluğu doldurur, orada yerleşiktir ve genellikle ölümsüzdür. Ruha ölümsüzlük kazandıran şey belki de onun dört başı mamur bir bilimsel yöntemle kavranamamasıdır. Oysa bilim, kapitalist çağın temel ideolojisi olarak ortaya çıktığı çocukluk koşullarında bile, engel tanımayan bir fetihçi, o koşulların bir gereği olarak da sömürgeciliğin akıncı birliklerine içerilen bir kaşifti. Bedenin geçiciliği, faniliği ise, onun bu keşifte çoğunlukla ihmal edilebilir bir unsur olmasını da sağlamıştı. Bilgin kaşif, doğanın muzaffer fetihçisi, yalnızca karşısına çıkan bedenleri değil, ama kendi bedenini de ihmal edebilir. Bu bir adanmadır genellikle ve daha nesnel bir ideolojik manastır olan ilkel laboratuvarların verem basili üreten koşullarına kapanmak, genel olarak bilim adamına onur kazandırdı. Bilinmeyen biliniyor kılınması için herşeye değerdi; ama bilme faaliyeti bir unutma, veya bilinebilir olanı yoketme sürecine dönüştüğünde; büyük bir değersizlik ortaya çıktı. Gerçi bu değersizlik daha başta vardı; kapitalist çağın şafağının inatçı ideologlarının ibadet eder gibi ve bilimsel marksistlerin ise daha fazla bir açıksözlülükle yücelttiği bilim ideolojisi, bütün doğal değerlerin, insanın ve bu demektir ki insanın hükümler kesimlerinin hizmetine sunulmak üzere devşirilmesi; bu değerlerin radikal biçimde yok edilmesinin başlangıcıydı. Doğal değer, dünya koşullarının sadece daha büyük ölçekteki evrensel etkenlerin emrine bırakılması durumunda “doğal” olarak kalabilirdi. Halbuki bu kez müdahale aşağıdan, dünyanın içindendi ve daha kötüsü, bu müdahalenin dünya dışı koşulları etkileyebilme sürecinin gelişim hızı, aynı öznenin dünyayı içeriden yıkmaya faaliyetinin gelişim hızı karşısında hesaba katılamayacak denli bir hiçtir.

Daha doğrudan bir deyişle, bugün yaşayan bütün kuşakların hayatlarını kökten etkileyecek biçimde, kendi doğamızla ilişkimiz uzlaşmaz çelişkilerle doldu. Öyle ki, yaşamakla yaşamamak arasındaki tercih problemi, hesaba katılabilecek kadar yaygın bir problem. Taşlarla ve ağaçlarla ilişkimiz tehlikede olduğu gibi, ötekilerle ve kendi bedenimizle ilişkimiz daha fazla





tehlikededir. Kökeni anlayışsızlık olan bu tehlike, sadece bizlerin değil, yaşayan diğer türlerin de varlığını tehlikeye sürdü. Kısacası, tehlikede olan sadece bireyler ve uluslar değil, ama hayattır. Ve bunun nedeni, insanlığın kendisinin dünyasal beden üzerinde giderek daha fazla habisin olan bir kanser haline gelmesidir. İnsancılık, humanizm, insanın herşeyden daha üstün bir değer olması, kabenin insan olması, insan hakları ve aynı çerçevedeki diğer bütün öyküler, dahası insanın evrenin efendisi olduğuna ilişkin bilimsel öykü; giderek daha fazla bu kanserin gelişmesine hizmet ediyor. Oysa eğer onu yaratan beden olarak biz yapmazsak, doğa bu kanseri kendi yöntemleriyle tedavi edecektir ki; bu da kanserli bedenin ortadan kaldırılmasıdır. Geriye kalan ise, en iyimser olasılıkla, eskisiyle ilişkisi ancak ölü organizmalarla dolu bir bataklıkla onun üzerinde yetişen çiçeğin ilişkisi olan yeni bir hayat olabilir. Daha optimal olasılık ise, bizim “canlı hayat” dediğimiz ortamın tamamen yokolması ve bunun yerine dünya dışında bilebildiğimiz bütün uzaklıklara egemen olan ve kendi araçlarımızla sakatladığımız zihniyetimiz nedeniyle genellikle bize dehşet veren “cansız hayat”ın sıfırdan devreye girmesidir.

Eğer bu olasılıklar da bizi, sözümona “insanlık tarihi” boyunca zihniyetimizin nasıl oluştuğu ve neden başka bir yönde değil de bu apokaliptik yönde geliştiği sorusuna köktenci biçimde yönelmemizi getirmiyorsa, mesele yoktur. İçimizdeki insanlık abidesi Sezar eğer “geldik, gördük ve intihar ettik” diye böbürleniyor ve bundan kendine bir onur payı çıkarıyorsa, mesele yoktur. Ancak sadece, “belki de doğa ile ve doğa olarak yaşayabilirdik ve belki de zamanın sınırlarına kadar bu derece ağır hastalanmaksızın gelişebilirdik” diyeceksek, bizi bu yere getiren yola, bizi oluşturan yapıtaşlarına yeniden göz atmamız gerekecektir. Bedenin Tarihi kavramının iyi bir açılımı, bilimin ve onun türevi olan çağdaş ideolojilerin diyalektik şizofrenisinin mümkün olduğu kadar dışına çıkmayı deneyerek, zihniyetimizin oluşum tarihini yargılamanın bir adımını oluşturabilir.

Tarih sözkonusu olunca; güncel handikapların en önemlilerinden biri, insanlık tarihinin araçların ve özellikle yazı aracının ortaya çıkışından sonraki dönemi kapsayacak ve önceki dönemi dışlayacak biçimde ele alınmasıdır. Araç yapmak, deyim yerindeyse tanrısal bir özellik olarak ele alındı ve kutsandı. İnsan, elbette yaşayan varlıklar içinde kendine özgü yanları güçlü olan bir varlıktı; ama yaşayan diğer varlıkların hakimi, egemeni, fetihçisi özelliğini kendisine yakıştırdıktan sonra, çok basit bir biçimde onlarla ilişkisinde büyük sorunlar yaşamaya başladı. Diğer varlıklardan farklı olarak insan düşüncesi, bir yandan diğer varlıklarla yeniden kurduğu ilişkinin sakatlığını aşmaya çalışırken, öte yandan bu sakatlanmanın oluşması ve ilerlemesini de sağladı. Düşünce belki de daha ilk çocukluk zamanlarında kendisi ve dış dünya arasındaki parçalanma dolayısıyla şizofren bir yapı kazandı. Bunlar, bir yandan canlı oluşun getirdiği zorunluklar gibi göründü; ama öte yandan yeryüzünde yaşayan ve canlı oluşun farklı biçimlerini oluşturan türler aynı akıbeti yaşamadılar; belki bazıları istisnai olarak insan varlığının etkisiyle böyle bir sakatlanmaya uğradı. Bu şizofreninin en önemli özelliği, dış dünyanın sonsuzluğu karşısında duyulan dehşet oldu. Temelde en basit biçimiyle ölüm korkusuna dayalı olan bu dehşet duygusu, genelgeçer izlenimin aksine birey oluşun da kaynağıydı. Bu türden birey oluş, insanın türsel bireyciliğinin, bencilliğinin kaynağıdır. Beden bir mülkiyet olduğunda, onu yitirme korkusu insanlığın en temel hastalığı oldu. Biraz daha derine gidildiğinde saçmalık olarak görülebilecek bu duygu, sözümona dev bir tarih boyunca aşılacak bir yana, giderek daha fazla derinleşmiş ve bütün ideolojilerin kökenine yerleşecek kadar kalıcılaştı.

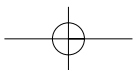




“İnsan varlığının sonlu olduğu bilincine karşı, kendisi öldükten sonra da varlığını sürdürecektir olan bir şey ile bu açmazını giderme hevesindedir. Bir feodal soya, bir kavme, bir ulusa ait olarak sonlu olma geriliminden kurtulma çabasıdır. Kendinin farkında olmanın lanetine başka türlü katlanamaz”

[Zygmunt Bauman]

İnsan türü araç yapmadan önce de vardı, ama sosyoloji sanki araç yapan insanı kendi öz atalarından bıçakla keser gibi ayırıyor. Üstelik bu “tarihöncesi”, birkaç bin yıl süren “tarih” ile karşılaştırılmayacak denli uzun bir zamanı, milyonlarca yılı kapsıyor. Milyonlarca yıllık gelişim modern bilimin araştırmasına neredeyse kapalıdır. Daha doğrusu onun bu konuda bir yöntem geliştirme veya araştırma olanağı sağlama isteği neredeyse yoktur. Öncelikle bunun ideolojik nedenleri var ve öte yandan böyle bir araştırma kar getirmeyecektir. İnsan düşüncesinin kökenleri bu uzun süreçte hazırlandı, insan son dört-beş bin yılın değil, son üç milyon yılın bir sonucudur. Araç yapma faaliyetinin ortaya çıkışı da doğal araçların kullanıldığı nispeten çok daha uzun bir sürecin sonunda mümkün oldu. Bu gelişimin yavaşlığı ve araçla birlikte ortaya çıkan yeni özelliğin devrimsel niteliğini muhayyilede canlandırmak kolay değildir. “Tarihöncesi”, insanın çok büyük ihtimalle diğer canlı varlıklarla son derece uyumlu bir doğal denge içinde yaşadığı ve bugünkü hayalgücüne sonsuz gelecek uzunlukta bir süreçtir. Doğal ayıklamanın egemen olduğu ve ekosistemlerin insanın varlığından hiç bir anlamda zarar görmedikleri bu dönem, özellikle aydınlanmacı ideolojileri tarafından “vahşet dönemi” olarak adlandırılmıştır. Gerçekte “vahşet”in dünyanın yok edilmesinin mi, yoksa doğal dengenin korunmasının mı öncelikli olduğu dönemlere yakıştırılması gerektiği sorusunu tartışmak bile saçmadır. Ancak ideoloji, herşeyin tersyüz edilmesi konusunda mükemmel bir araçtır. Ve burada da herşey tersyüz edilmiştir. Tarih, her adaletli zihinsel yoğunlaşmanın ortaya çıkarabileceği gibi, mülkiyetin tarihidir. Öte yandan o, mülkleşmenin de tarihidir. İnsan soyu doğayı mülkleştirme sürecinin bedeli olarak kendisini kullandığı gelişkin araçlar karşısında da mülkleştirmiştir. İlişki sistemleri bireyler tarafından denetlenemeyecek karmaşıklığa ulaştıklarında, eski doğa tanımını bir kenara bırakmak zorunda kalındı; şimdi sistemlerin doğası vardır; insan eliyle yaratılmıştır ve artık insanlar tarafından kontrol edilmemektedir. Aksine insanları kontrol eden, sistemlerdir. Bu sadece bedensel bir kontrol değil, ama daha fazla ruhsal bir kontroldür. Dolayısıyla bedensel tepkilerin hemen tamamına yakın bölümü, sistem bilincine ne kadar büyük bir düşmanlık beslerse beslesin, onun labirentlerinde boşuna tükenmek zorundadır. Sosyal umutsuzluk, büyük toplulukların sinmesini sağlayan derin korkular, isyan ve onun daha baştan yitirilmiş olması duygusu, -bütün bunlar insan bireylerinin kendi sistemlerine karşı başkaldırıları ve aynı zamanda onun varlığını destekleyen güç kaynaklarıdır. Sistem, bir araç ve ilişkiler kompozisyonudur; insan yalnızca sistemin dışında değil ama aynı zamanda içindedir; sistem yalnızca bireylerin dışlarında değil ama içlerindedir. Dahası kullandıkları araçlara içerilmiştir; sistem, hem bireylerin, hem de deyim yerindeyse bireylerin kullandıkları araçların ruhudur. Sistem, içerdiği bireylere görünmez; tıpkı tebaaya görünmeleri tabu olan imparatorlar gibi. Buna karşılık onun toplumları kontrol etmesi için onları doğrudan görmesi gerekmez; yine aynı imparatorlar gibi. Görünmeyeni kontrol anlamına gelen sistematik mekanizma, insanın tanrı olmasını ve tanrı düşüncesini doğuran egemenlik kurumudur.





İnsan davranış ve düşüncelerinin çelişkilerle dolu olması, genelgeçer diyalektik izahlarla doğallaştırılmaya çalışılsa da, bu onun evrensel hastalığıdır ve hiç doğal değildir. Anlayışın tarihsel arkaplana sahip kendisi hastalıklı ve sakattır; bu sakatlık sayı sistemlerinden etimolojiye kadar, en gelişmiş bilimsel formülasyonlardan ilahiyata kadar her alanda içerilmiştir. Dahası, bu bugün artık insanın doğasını oluşturan bu karşı-doğa egemen olan hastalığın kendisidir; insanoğlunun hastalığı, onun sağlıklı dirimsel tepkilerini hastalık olarak nitelendirmektedir. Ve bu hastalıklı egemenlik milyarları bulan büyük insan sürüleri tarafından mümince kabul edilmektedir.

Öte yandan zihnin bedensel, yani görünür varlıklara ilişkin tutumunda da kabul edilmesi mümkün olmayan çelişkiler var. Onun yine kökenleri ölüm korkusuna dayalı varlık-yokluk kategorizasyonundaki hatalar, aynı şizofreniye dayanıyor. Olan üzerine düşünce, olmayan üzerine hiçbirşey. Yine giriş olarak çok doğal gelecek olan bu ayırım, biraz deşilince tersi doğru olabilecek derecede büyük hatalar ve sakatlanmalar içeriyor. Kurbağalar yalnızca ı ışık ve gölge ayırımı yapabilirler ve bu onlar için hayatlarını sürdürmelerinin bir yoludur. Birçok canlı, hayatlarının ilk basamaklarında, ve beyinlerinin büyümesi durduktan sonra artık ilkesel olarak yeni birşeyi öğrenemezler. İlk oluşum sürecinde beyinlerinde programlanmış paketleri bir daha asla değiştiremezler. İnsan türü bireylerinin durumları bunlardan temel olarak çok farklı değil. Ve programlanmış olanla onun çerçevesinin dışında varolanın ayırımını yapmak bile, ya müthiş bir çaba gerektirir, ya da imkansızdır. Bu türden alanlardan biri, Varlık ve Yokluk, Olan ve Olmayan arasındaki ayırımdır. Olmayan, Olan herşeyi içermesine ve onun kaynağı olmasına karşın, insanın düşünme faaliyetinin radikal sınırlarla belirlenmiş alanı dışındadır. Bu çıkışsızlık, mülksel pragmatizmin bir çıkışsızlığından başka birşey değildir oysa. Onun bilinemez oluşu, düşüncenin programlandığı alanın sınırlarından kaynaklanmaktadır.

ⁱ Giorgio Agamben, "çıplak hayat" terimini insanlığın olumsuz sınırını anlatmak ve modern totaliterliğin kurduğu politik uçurumların arkasında kalan insan edilgenliğinin koşullarını göstermek için kullanmıştır..





Her Amerikan Filminde Bulunan Metal Okul Dolapları *û Dek û Dolab*

Leyla Saral & Kawa Nemir

A detten olduğu üzere, yazımızın temel esprisi de “eğitim şart” olduğundan ve ona istinaden, her Amerikan filminde bulunan metal okul dolapları olduğundan, bu yazımızın derdine uzaktan şöyle de bağlanabiliriz:

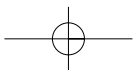
“Şair Yannis Ritsos’a sığınarak deriz ki, “alışkanlıklar da değişir”. Bir kez daha bir yerlerden bir *qoutation* (biz, *kotasyon* diyelim ona) kotaramadık. O alışkanlığımızı alaşağı ettik. Yok, daha doğrusu, tırtıklayamadık ve kala kala kendi yerel gündem 21’imizden bir *assortment* devşirerek bir üst giriş yapacağız. Negri’nin *İmparatorluk*’unun devamının yazılmasını bekliyoruz. (Az önce bir “teori faresi” kulağımıza fısıldadı, devamı yazılmış! Ay niye Google’a bakıp *copy & paste* yapmadık ki.) Ve elimizde *Minima Moralia*, “olabildiğince ahlak” diyoruz da sizin bildiğiniz ahlaktan değil ablak ablak. Öyle yeni ve kudretli bir amentü daha çıkıncaya kadar, yer yer kendi yerelimizden zıpkın gibi fırlayıp Kürtçe adını henüz tespit edemediğimiz Van erkek inci kefallerine saplanmak daha iyi olur. Şu bildiğimiz siyasi geleneklerden gelen, 657’e tabi, Kürdistan’da olası bir devrimi güme götürmüş, utangaç eylemci, eril katmanları hayli fazla, aile babası olup da dans eden her kadına “fahişe” diyebilen (Shakespeare döneminde *fish* (balık) kelimesinin argodaki anlamı *fahişe* demektir, bu da ilginç, değil mi?), “özgürlük fenerlerimiz” ya da “özgürlük lalelerimiz”, özünde Amed *pexaslığı*nın bile naylonluğuna inmiş o gidi sarhoş balıklar...

Neyse ki ne...

Dans edemeyeceksek, bu devrim bizim devrimimiz olamaz. (Hemen Goldman’dan aşırınız ikiniz de diyeceksiniz, ama bekleyin. Bir dergi bizi dansa kaldıramayacaksa, o dergi bizim dergimiz olamaz.) Ha bir de “kenetli dişler”le içerde, yan tarafta harıl harıl çalışan *Qijika Reş* ekibi, şöyle bir şarkıyı yazılamlar eşliğinde mırıldanmakta: “Sıkılmış dişlerle özgürlük şarkıları söylenemez.”

Kim söylemişti bu sözü, kim ya? Valla şimdi çıkaramadık.

Qiseyeke Kurdan heye, qiseyeke gelekî anarşist e (silav li wiyê ku dibêje, ez anarşist im, li wiyê ku bi xwe *cirdonê teoriyê* ye): “Heya xera nebe, ava nabe.”





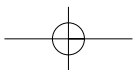
Çeek bir 35'lik.

Amerikan filmlerini izleye izleye ülkemizde ideal okulu dekore ederken öncelikle koridorlara metal dolapları yerleştiriyoruz. İyi bir okulda olmazsa olmazların başında okul dolapları geliyor. Özel okulların hepsinde, devlet okullarının da torpille öğrenci kaydı yapılanlarında okul dolapları başköşedeki yerlerini alıp çevrelerinde dönecek olayları beklemeye koyuluyorlar.

Okul müdürü, okula gelenleri önce dolapların önüne götürür. Bakın, dolabımız var, anahtarları var. Anahtarı elimize aldık mı, okula sahip olmuş gibi havalanıveririz. Küçük ve şirin dolapların avucumuzun içindeki demir anahtarları. Şimdi herkes kendine sessizce sorsun kim çocuğunu koridorlarında dolap olmayan bir özel okula gönderir diye. Anneçığım, dolabımın anahtarlarını kaybetmişim. Kızım, hangi dolabının, Tanrı aşkına? Hangisi olacak, okuldaki mavi dolabımın! Tamam, ben hemen Kaya'nın çilingir olan babasını çağırıyorum.

Filmleri izlerken, Amerikan eğitim sistemi hakkında da bilgi sahibi oluyoruz. Bir grup çok-bilmiş çıkıp, maddeler halinde sıralayınız derse, itaatkâr ruhumuzla sıralarız *American Dream*ın tarihsel, sosyolojik, askeri, edebi bilmem ne kaynaklarını, ama konumuz eğitim sisteminden çok, dolapların *toplu* eğitim sistemine katkısı. Sevgili meraklılar, merakınızı giderecek bir şey yapamayız, ama boş konuşup çeşitli yorumlar yapabiliriz. (Ama burada boşa koysan dolar hesabı işliyor.) Şimdiye kadar bu dolaplar hiç dikkatimi çekmedi demeyin sakın. Çünkü en önemli ipuçları eninde sonunda burada bulunur. Hani böyle *smooth* bir metin gibi görünen bir metni okursunuz okursunuz da önce pek bir şey anlamazsınız, sonra *smooth* olanın da bir hayli ruhtan mahrum olmadığını birden "görürsünüz", işte öyle bir şey. Amerikalılar işe dolap çevirerek başlıyorlar, gizli saklı işlerini metal dolaplarla paylaşıyorlar, önemsiz gibi görünen koridorlarda en önemli işlerini gerçekleştiriyorlar, seri üretimden ve seri işlerden hoşlanıyorlar. (Alın size bizim buralardaki koridor merkezli politik entrikacılığın kaynağına bir örnek. *Heval, sen bi gelisen!* Kötü eğitimin meşru sonuçları. İhaleciliğin kaynağına ulaşma isteğini kalbinden geçirmeyen herkes elbette ki dangalaklıklarına doymasınlar meşruluğu.) Burada Henry Ford'u da anmadan geçmeyelim. Bizdeki muadili, politik üretim bandı. *Lawo, holehola we ye, lê nêrî bi selewatan nayê xwarê, me çek û sileh bi tenê gotina me heye.* Çıbanbaşı belki de o zattır. Tabii geçmiş zaman, bilemeyiz. Gelecek uzun sürer değil mi daha büyük bir endişenin kucağında. Değil mi? Bizce öyle. Safları sıklaştıralım arkadaşlar, ama hemen yarın biz sabaha, özgür bir geleceğe fitik olarak uyanırsak ve bizi şimdiden sıkınlardan, o şimdinin sıkılgan mazlumları, yarının kesin ve keskin jiletleri, bizi öperlerse, ki kesinlikle öpecekler.

Kadın erkek ilişkileri de her zaman dolap çevirmeye gebedir. Amerika'da bu yüzden olmalı ki en ihtiraslı aşklar da dolapların önünde başlayıp bitiyor. Muhatabını bulamayan Aşk, dolabın karşısına geçip ya Sünnileşir ya da Katolikleşir. Aşkları da koridorları da boş bırakmamak lazım deyip sürekli koridorlarda film çekiyorlar. Amerikan rüyasının içinde, hani 19. yüzyılın ortalarında Walt Whitman'ın bir gece gördüğü, sabah tersinden kalkar kalkmaz oturup şiirleştirdiği ve biz tüm dünyalılara yandan etkide bulunduğu o rüyanın içinde, mavi okul dolapları olan bir okulda eğitim almak en özel yerini alır. Bir gün Amerika'ya gidip dolapların önünde aşkımızı ilan edeceğiz birilerine. Bir özgürlük anıtı, bir de Amerikan dolapları kafamızda önceden ayrılmış yerlerine yerleşiyor. Amerika'nın dolaba atacağı gizli eşyaları her zaman tarihen vardır. Ara sıra sızıntı yapsa da geçen yılın deprem adamı Julian Assange'ın Wikileaks külliyatı aracılığıyla.





Evde çayımızı içerken, yanında dünden kalma kısırı kaşıklarken, TV’de iki genç, yaşlı bir amcaı öldürmeye karar veriyor. O sırada sınıftan çıkmak üzereler, akşam mezoniyet balosunda Profesör O’Henry’nin boğazını kesecekler. Arabaya ya da okul tuvaletine gidip konuşmalarını beklerken biz, mavi dolapların önüne geliyorlar, birbirlerinin yüzüne bakmadan dolapta kırışmış eşyaları var mı diye kontrol ederek cinayetin ayrıntılarını konuşuyorlar. O sırada birisi, içinden çık çık ediyor: “Jack, yine ne var?” “Ne olsun, her şeyim kırış kırış olmuş.” “Ha... bir de dolabıma tehdit mesajı bırakmışlar.” Bu şoku atlattıktan sonra tekrar cinayete konsantre olup dolapların önünden ayrılıyorlar. Önemli kararlardan önce dolap önü, dolap önünden sonra önemli olaylar vuku buluyor. Kriminalize edelim azıcık: Her katil, dolap mahalline döner. Bana dolabının eşkâlini ver, başına bela olanı bulayım. Dolap bu, boru değil. Dolap deyip geçmeyeceksin. Dolabım, güzel dolabım. Her şey güzeldi, fakat o son dolabı açmayacaktım.

Gece kâbus gören bir insan, rüyasında arkasından koşturan katilden kaçmak için dolapların arasından geçmeye çalışıyor, tüm dolapların kapısı açık, soğuk demirler, kaçan insanın suratına suratına çarpıyor. Gündüz dost dolaplar, gece düşman oluyor. Gece silahlı, gündüz külahlı tek tip dolaplar. *Qey mirov di garanê de di çêleka xwe?*

Sevgilisinden şamarı yiyen, dolabın önünde diz çöküp ağlarırken, yakın arkadaş bir diğeri-ne bakmadan dolabıyla ilgilenerek, “Ne oldu ahbap, yine neyin var, yapışmışsın dolaplara?” diyor.

Ama şunu anlamaya çalışır dururuz; Amerika’da ilk dolap nasıldı ve hangi okulda kullanıldı? Bu dolabın faydaları nelerdi ki yaratıcılığı bu kadar tetikledi? Öyle ya, dolabın önüne geçen bir fikir doğuruyor, bir plan yapıyor, bir iş çeviriyor. Biz bundan yola çıkarak diyoruz ki dolabı açıp kapatırken oluşan hafif esinti beynimizdeki yaratıcılığı açığa çıkartıyor olsa gerek. Bunu Mehmet Öz’den önce açıkladığımız için de herkesten özür diliyoruz dolabın önünde.

Okulun açılış konuşmasını yapan müdür, öğrencilere, “Burası da sizin bir eviniz sayılır, öyle her şeyi eve taşımayın, bakın her yer dolap dolu” diyor. Amerika gibi, bu ülkenin okulları da herkesin rahat edebileceği, kendini evinde hissedebileceği bir yerdir. Hafif serbest vuruş pozisyonunda önde bağlanmış elleriyle Küçük Amerika burası diyor okul müdürü. Bu dolaplar da Küçük Amerikan dolapları. Ülkede “sıralı dolap mantığı” olduğundan, cümlelerde gidebileceği son noktaya kadar gidiyor. Ama çokbilmiş bir ses çıkıp, o dolaplar, çocukların rahatı için düşünülmüş bu okuldaki zurnanın son deliğidir diye bağırıyor. Hayır, öyle değildir diye bağırıyor komplo teorici. Dolaplarla Amerika’nın politikaları arasında mutlaka bir bağlantı var. Eğer yoksa, o zaman yönetmenler dolap sapığıdır. Sadece şunu öğrenmek istiyoruz: Neden en önemli konular dolabın önünde konuşuluyor?

Usul usul anladığımızı hissetmeye mi başladık ne? Yoksa farkında olmadan, özgürlük lalelerimiz olan “teori fareleri”nin de son derece hoşlanacağı gibi, yoksa biz farkında olmadan burada bir “dolap üstüne okumalar” gibi bir iş mi yapıyoruz?

Çiştteki Mucize gibi *Dolaptaki Mucize* diye bir kitap yazılsa, tutar mı? Bu konu da çok zorlanmış diyenlerin inadına ekmeğimizi taştan çıkarıp, dolap desek, başka bir şey demesek, yakında bu ülkede mutfak dolapları reklâmlarına da çıkarız diyoruz. Konuya zorlama da girmiş olsak, kıvrırırız, emniyet şeridine geçeriz, olmadı, yazıyı *Kahrolsun Amerikan Emperyalizmi* yazısına çeviririz bir zamanlar soldayken şimdilerde faşist ulusalcılık tuzağına düşmeden, hatta,





Sezen Aksu'nun köksüz Kürt kardelenleri açmasın diye, kimse yaklaşmasın, okulları bir anda ateşe veririz. Arada da ışıl ışıl yanan, Kürt kafalayan, badem bıyıklıgillerin eskinin yenisi pöh irşat evleri, dersaneleri, yurtları, vakıfları ve istilacı okulları. Kısır döngü elleri kolları bağlı toprak sevdası değil, sittirip gideceksiniz eninde sonunda ey işgalciler kavgası, diye yüksek sesle düşünmekteyiz. *Hack*layarak haklamak mı, *crack*layarak kırmak mı, işte en “zarif” yöntem hangisidir diye düşünmekteyiz. Şimdi değil belki ama, ilerde *kara kargalar* sahaya indiklerinde, kargacık burgacık gibi görünen direniş alt metinleri daha bir okunaklı olacaklardır.

Ji ber vê yekê, çocuklarını sırf dolabı var diye şehirden atmış, kilometrelerce uzaktaki yatılı okula vermiş, YİBO üretimi gibi duran bir akli evvele dedik: Yapma ne olursun, orası zaten yatılı okul, mecburen dolabı olacak, yatakların altına sepet mi atacaklar? Senin yatak odanda da gardırop var, ama yatağın da hemen yanında değil mi? Yani orada yatıp kalkıyorsun dedik, anlaşılmadık. İşin en karizmatik tarafı, yatmadığın bir yerde dolabın olması dedik. Mesela ofisinde, istifa ederken eşyalarını kutulara koyup kafana sıkar gidersen, ezdirtmezsin kendini Amerikan dolaplarına.

Va ye wekî êdî ji we ve jî nas e ji vê dera vê deqê û pê de, gelek şax û şovên dolaban, wey mala Kurdiya me ya delal hezar carî ava be, gelek dek û dolabên dolaban hene. Dolab çawa rê dibin ser desthilatdariyê, çawa li Emerîkayê, li wan deran, gerdûna xwe ya wateyê fireh dikin, çawa li ba me, li van deran, di vê “decentralization” (dernavendkirin)a me ya pirralî (Amed, Wan, Hewlêr, Silêmanî û Mahabad, hey malên meno) de, bi şeweyên xwe yên rûtik û tîmar (çîna jêr-çîna jor, welatparêzên xizan î şehîdmal-elîta welatparêz î şênîyê Geliyê Dîcleyê...) xwe dide der, çawa zîmanê bejnên kurt bi qasî werîsekî dirêj dibe... Ev hemû ew encam in, ku em dolabên şikeftên dîrokî yên dek û dolabên dûrebîn û dûrebêhn vedikin, xwe li me dikin reşe, ji nişkê ve li me derdîkevin.

İşte çok dilli ve bayağı zilli iki geçişken “bir aklın” eseri olan bu *experimental* metin, hani bir zamanlar bir Amerikan dizisi vardı ya *Görevimiz Tehlike* diye, her bölümün başında ortaya bir teyp çıkardı, tehlikeli bir kurtarma operasyonuna gidecek harikulade ekibe, *bu teyp on saniye içinde kendi kendisini imha edecektir* deyip görevin çerçevesini anlatan ve on saniye sonra da *çışs* diye başlayan, bu da o minval üzere bir soru ortaya atıp *fışs* diye gidecek: Her Amerikan okulunda bulunan mavi dolapların bizde de “izdüşüm”leri var. Biz, bu dolaplara bir *tribute* yapıp seni bir güzel yıkıp yeniden kuramadık ey sevgili lanet yurdumuz. Karga kardeşlerimizi kovalamış Selanikli çocuk menkıbesinin derin bir uykuya yatırdığı ey onun “izdüşümcü özgürlük öncüleri”, başka bir hayvan mümkün! O hayvan ki hep kovalanmış, hep kara çalınmış, ama utanmayıp hep kara kalmış. Dolabı açtığınızda (hani gene bir mistifikasyon olmasın), yüzünüze tüm hayvanlar yürüyecektir, karga dışında. O yüzden, kesinlikle demiyoruz, ama birer karga olduğumuzu hissediyoruz. Sadece yurdumuzda yetişen 657’lik eril “teori farelerimiz” bunu nasıl okuyacaklarını uzun uzun alıntılarla yazmalılar kanımızca. Ama “medeni” insanlar gibi. Medeniyet de ne menem bir şeyse...

Biz de bir dolap çevirip bir soruyla bitirelim ki isteyenler cevabı dergiye yazabilirler: Quentin Tarantino'nun *Death Proof* adlı filminin ölüm geçirmezliğini ele veren ayrıntısı nedir?

Bunu bulana tüyü bitmemiş bir karga yavrusu hediye. Haydi bakalım.

(Bu arada dolap kaçkını karga da anlam evrenini genişlettikçe genişletti, değil mi ey fışıl dayan, ne Kürtçe ne de Türkçe olan ortak dil?)





Gönüllü Kulluk ve “Belki”ler...

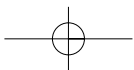
Ufuk Ahıska

“Siz, zavallı ve acınacak insanlar, siz sağduyudan yoksun halklar, siz mutsuzluklarında direngen, erinçlerinde kör gözlü uluslar, kazançlarınıza el konulmasına, tarlalarınızın yağmalanmasına, ata yadigârı evlerinizin soyulmasına göz göre boyun eğersiniz! Sanki bunların hiçbiri sizin değilmiş gibi yaşarsınız. Mallarınızın, ailelerinizin, yaşamınızın sadece yarısının size bırakılmasını büyük bir bahtiyarlık sayarsınız. Ama bu zararın hepsinin, bu felaketlerin, nihayet bu yıkımın nedeni sayısız düşmanlarınız değildir, fakat hiç kuşkusuz tek bir düşmandır, kendi ellerinizle yarattığınız, uğruna göz kırpmadan savaşa gittiğiniz, onuru adına kendi yaşamınızı her an tehlikeye attığınız düşman. Aslında, bu efendinin iki gözü, iki eli, bir gövdesi var ve aranızdaki en önemsiz kişiden fazlası da yok. Sizden üstün yanına gelince: Sizi mahvetmesi için ona kendi ellerinizle teslim ettiğiniz olanaklar! Aranızdan biri olmasaydı, sizi gözetleyen hafiyeleri nerden bulabilirdi? Sizinkileri ödünç almamış olsa, size vurmak için bunca eli nasıl olurdu? Kentlerinizi çiğnediği ayaklar da sizin ayaklarınız değil mi? Üzerinizdeki nüfuzu sizden kaynaklanmıyor mu? Sizi soyan hırsıza yataklık etmeseydi, sizi öldüren katile suç ortağı olmasaydı, size ihanet etmeseydi, size böyle sıkıntı vermeye nasıl cesaret edebilirdi? Tarlalarınızı o soysun diye ekiyorsunuz; evlerinizi o çalsın diye döşüyorsunuz; oğullarınızı ona asker olsunlar diye, onları ölüme sürsün diye, açgözlülüğüne hizmet etsinler diye, onun intikamların cellatları olsunlar diye besliyorsunuz... O daha güçlensin diye, o daha katı olsun diye ve tasmanızı daha kısa tutsun diye güçsüzleşiyorsunuz... Hizmet etmemeye karar verin özgürleşeceksiniz.”

[Etienne de la Boetie (1530 - 1563) - “Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev”]

Yaklaşık 500 yıl önce yazılmış bu satırların gerçeği bu kadar yalın ve çıplak bir şekilde suratımıza çarpması şaşırtıcıdır. Yazıldığı yıllarda “kulluk” edilen bir tirandı. Bugün ise hükümrana “kapitalist sistem”, “sömürgeci egemenler”, “devlet” ya da gönülünden ne geçerse onu diyebiliriz. Nasıl adlandırırsak adlandıralım, yukarıdaki tespit acıtıcı gerçekliğinden hiç bir şey yitirmiyor: “O daha güçlensin diye, o daha katı olsun diye ve tasmanızı daha kısa tutsun diye güçsüzleşiyorsunuz. Hizmet etmemeye karar verin özgürleşeceksiniz.”

Ve bu satırlar yazıldıktan 500 sene sonra biz hala “ona” hizmet etmeye devam ediyor olmalıyız ki, henüz özgürleştiğimizden söz edilemez. Değil mi ki 500 yıl sonra hala “aramızdan biri olmasaydı, bizi gözetleyen hafiyeleri nerden bulabilirdi? Bizimkileri ödünç almamış olsa, bize vurmak için bunca eli nasıl olurdu? Kentlerimizi çiğnediği ayaklar da bizim ayaklarımız değil mi? Üzerimizdeki nüfuzu bizden kaynaklanmıyor mu? Bizi soyan hırsıza yataklık etmeseydik, bizi öldüren katile suç ortağı olmasaydık, kendimize ihanet etmeseydik, bize böyle sıkıntı vermeye nasıl cesaret edebilirdi? Tarlalarımızı o soysun diye ekiyoruz; evlerimizi o çalsın diye döşüyoruz; oğullarımızı ona asker olsunlar diye, onları ölüme sürsün diye, açgözlülüğüne hizmet etsinler diye, onun intikamların cellatları olsunlar diye besliyoruz...” (kipleri değiştiren benim)





Peki, madem gerçek bu kadar yalın şekilde karşımızda durmaktadır, -üstelik en az 500 senedir suratımıza çarpılmaktadır- neden hala hizmet etmeye devam ediyoruz? Ortada tuhaf bir durum var; ya bizler gerçekten özgür olmayı hak etmeyen varlıklarız, ya da bu yalın gerçeğin içinde başka gerçekler saklı. Belki de, “hizmet etmeme” seçeneği kendi başına öyle basit bir tercih değil.

Belki de özgürlüğümüzü heba ederek hizmet ettiğimiz şey sadece “tiran” değil? Belki de biz hayatı sürdürmenin başka yolunu bilmiyoruz? Yani “hizmet etmemek” bir türlü mümkün olmuyor; bir tiranı kovalasak, tutup illa ki bir diğerini buluyoruz. Yani belki de bu “hizmet” aslında karşılıklı? Başka türüsünü bilmediğimiz, hayal edemediğimizden olsa gerek, bir topluluk olarak yaşayabilmek için bize bir “tiranlık hizmeti” mi gerekli?

Bence bu soru üzerinde düşünmeye değer bir sorudur. Aydınlanma sonrası şekillenen politik düşünceler, özellikle de kendilerine özgü bir toplum modeli vaaz edenler, insanların iyiliği, mutluluğu önünde engel teşkil eden, sömürü, savaş vb. tüm kötülüklerin kaynağı olan, hep onların “dışında” (ya da “üzerinde” mi demeliyiz?) yer alan bir “kötücül güç odağı” tespit ettiler. Bu kötücül güç, bünyeye “dışarıdan gelip” onu hasta eden bir virüstü adeta. Daha farklı bir yorumla, bünye bir nedenle “yolundan saparak” bu hastalığı kendisi üretiyor, ama üreyen şey, onun yaşam metabolizması ile çelişiyor, yani “içerden” gelse de, “dışarıdan” bir karakter kazanıyor; adeta bir tümör gibi. Bünyenin yeniden sağlığına kavuşması için bu “anomalı” nin kesilip atılması gerek. Tartışma bu “anomalı” nin, yani sapmanın tanımlanması ve/veya nasıl yok edileceği üzerinde sürüp gidiyor. Ama ne zaman ki bir moment yakalanıyor ve bu “tümör” kesilip atılıyor; nedense hep kısa bir süre sonra hastalık nüksediyor.

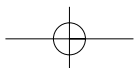
Aslında Etienne de la Boetie’nin tespiti, üzerinde düşünmeye başlayınca çok ilginç bir hal alıyor: öyle bir fazlalıktır ki söz konusu olan, o fazlalığı üzerimizden atabilmek için bir şey yapmaya gerek yoktur; tam tersine, hiçbir şey yapmamak yeterli olacaktır: hizmet etmemek.

Ama cevap veremediğimiz soru hâlâ ortadadır: eğer bu kadar kolaysa, neden bu fazlalığı, bu kötücül kamburu ısrarla sırtımızda taşımaya devam ediyoruz?

Yine “belki”ler devreye giriyor: belki de bu bir hastalık, ya da fazlalık değildir. Belki de bu kötülüklerin kaynağı, bünyenin ta kendisidir. Yani kesilip atılamaz; kesilip atılırsa bu yaşam formu devam edemez. Başka bir deyişle, biz tirana hizmet etmiyoruz, biz kendi hayatımızı yaşarken harıl harıl tiranı kendi içimizde inşa ediyoruz, üretiyoruz, var ediyoruz. Demek ki, eğer tiranı yok etmek istiyorsak, mevcut “biz”i de yok etmemiz gerekiyor.

“Biz”i yok etmek ne demektir? Eğer yine sorunu aydınlanmacı tarzda “dışsallaştırırsak” korkunç bir misantropiye (insandan nefret) varırız. Oysa bahsi geçen “biz” belli bir araya geliştir; belli bir yaşam organizasyonudur. Anlamamız gereken şudur ki, bu mevcut “biz” bir proje değildir; birilerinin başımıza ördüğü bir çorap değildir, bir komplo değildir, bir zorunluluk değildir; bu “biz”, epeyce kısmı farkındalığımızın dışında kalan, ama yine de kolektif olarak bilebildiğimiz, zaman içinde geldiğimiz, kim bilir hangi kelebeğin kanadından kopan fırtınalarla savrulduğumuz bir “yer”dir. Öyleyse “biz”i, yani “tirani ve kulluğu” yok etmenin yolu, denkleri toplamak, kervanı düzmek ve bu “yer”i terk etmektir. Başka bir “yaşam”ın arayışındır bu. Öyle bir yaşam ki, bir arada durabilmek için bir “tiran” a gerek yoktur. Bu yeni bir “biz”in, “hizmet etmeden yaşayabilmenin” bilgisini, deneyimini, ilhamını oluşturmak demektir; bu yola çıkmak demektir.

Hele zaten durduğunuz yere iğreti basıyorsanız; birileri sizi bir daha yerinizden kımıldayamayacak şekilde bu meşhur “yer” e gömmeye çalışıyorsa, ne duruyorsunuz? Duymuyor musunuz *kara karganın* (Qijika Reş) çığlığını? Haydi, yollara, o yollardakileri bulmaya, bir kırıntı bile olsa yeni biraradalığı, yeni bir yaşamı kurmaya, hemen şimdi!





Bir Vicdani Ret Örneği: Molokanlar

Sidar Yumlu

Vicdani ret, kişinin ahlaki tercih, dini inanç ve politik nedenlerle, ölme ve öldürme-ye karşı oluşundan dolayı askeri eğitim ve hizmette bulunmayı, silah taşımayı ve kullanmayı reddetmesi durumudur. Tüm bu ret nedenleri vicdani saik olarak kendisini gösterir. Bu nedenle bu hak doğrudan doğruya vicdan ve din özgürlüğünün kullanımıyla ilintilidir. Aynı zamanda bir itaatsizlik eylemi olan vicdani reddin tarihi incelendiğinde, medeniyetlerin kuruluşuna kadar gidilmesi zorunluluğu karşımıza çıkmaktadır.

Dünyanın bilinen ilk vicdani retçisi olan Maximilian, Kuzey Afrika'da Numidiya ülkesinden M. S. Roma ordusuna çağırıldığında, inatla askeri servise katılmayı reddettiğinden Romalılar tarafından idam edilmiştir (Bayrak, 2009). Tarihin bilinen bu ilk örneğinde de olduğu gibi karşı çıkışların en temel gerekçesi, dinlerdeki insan yaşamını sona erdirmenin kötü olduğuna dair inançtır. Askerlik yemininde, imparator devletin başıdır, şeklindeki ifadede dolayı Yahudiler Roma ordularında asker olmayı reddetmiş, bu nedenle de Roma imparatorluğu, onları askerlikten muaf tutmuştur. Ancak bütün bunlara ve hatta tanrının “öldürmeyiniz” emrine rağmen Yahudilik de aynı İslamiyet gibi pasif bir geleneğe sahip olmamıştır. Her ne kadar ilk Hıristiyanlar Roma ordusunda yer almışlarsa da birçoğu savaşı reddetmiştir. Bundan hareketle vicdani reddin köklerinin Hıristiyan pasifizmine dayandığı savı kabul görmüştür. Ancak Roma'nın Hıristiyanlığı kabulü ile 4. yüzyıldan itibaren kilise, “adil savaş” kavramını kabul etmiş ve bu durum, 16. yüzyıl başlarında Protestanlığın bazı mezheplerinin İncil'i yeniden yorumlayıp, adil savaş doktrinini reddetmelerine, askerliğe ve savaşa karşı çıkışlarına kadar sürmüştür (Başkent, 2010: 7).

Çağımızda dini gerekçelerden dolayı vicdani ret; Molokanlar ve 1870 de ABD'de kurulmuş olan Yahova Şahitleri vb. birkaç topluluk tarafından sürdürülmektedir. İnanışları gereği hiç de pasifist olmayan bu gruplar, birçok ülkede çeşitli biçimlerle de olsa askerlik yapmamak için direnmektedirler. Vicdani ret olgusunun ortaya çıktığı ilk dönemlerde inanç eksenli çekinceler daha ağırlık kazanmışken, günümüzde ise daha politik ve ahlaki bir tercihe dönüşmüştür. Bu tercih değişikliğinin nedeni, büyük savaşlardaki yıkımlara, geliştirilen atom bombası gibi kitlesel yok edici silahlara, kanla beslenen silah üreticilerinin zenginliğine vb olgulara karşı duyulan tepkilerin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bazı toplumlar inançları, ahlaki tercihleri ve kültürleri yüzünden savaşmayı, öldürmeyi hatta eline silah almayı bile ret etmişlerdir. Bu halklardan biri de bir zamanlar bu topraklar üzerinde yaşayan ve dini inançları gereği savaşmayan, askere gitmeyen Molokanlardır. Molokanlar, tarih boyunca birçok etnik kimliğe ev sahipliği yapan Kars'ta yaşamış ve bugün de Türkiye'de kendilerine dayatılan yaşam koşullarını kabul ederek varlığını sürdüren bir azınlıktır.





Rusya'da 1660 yılları arasında Patrik Nikon'un "Rus Ortodoks Din ve Dua" adlı kutsal kitapta yaptığı değişiklikleri kabul etmeyen bazı kilise mensupları, köylü ve halk gruplarının başında gelen Molokanlar Ortodoks Kilisesi'nden ayrılmış bir tarikattır (Çalışkan, 2008). 1660 yılında başlayan bu ayrılış, 22 Mart 1809 yılına kadar sürmüştür. Molokanlar o dönemlerde Ortodoks kilisesi süt perhizine uymayarak kilise ile anlaşmazlığa düşer. O dönemdeki Rus inancına göre, haftada sadece iki gün süt içme geleneği bulunmaktadır. Molokanlar ise; bu inanca itiraz ederek haftanın her gününde süt içebileceğini savunmuşlardır. Zaten Rusça'da Molok kelimesi süt, Molokan ise süt içen anlamına gelir. Molokanların zamanla şekillenen yaşam felsefeleri, inanç sistemleri zamanla kendine başka kesimlerden ve milletlerden insanları da çekmiştir. Tolstoy da Molokanizm'in en ünlü savunucularındandır.

Molokanların öyküsü ilginç; ilginç olduğu kadar da trajiktir. "İlk Hıristiyanlar" diye tanımlanan bu topluluk, Rus halkından salt dinsel farklılıklarıyla değil; çalışkanlıkları, doğrulukları, dürüstlükleri ve belki de her şeyden önemlisi barış yanlısı olmaları, savaşa karşı olmalarıyla ayrılıyorlardı. Ne Rus Ortodoks kilisesinin varlığını, ne de Protestanlığı benimsemeyen; onların öğretilerine başkaldıran, savaşı reddeden, şiddete karşı çıkan, ruhban sınıfını kabul etmeyen, insanca yaşamadan yana, komünal bir yaşamı savunan bir felsefeleri vardır. Molokanlar, kilise tarafından yönetilmeyi kabul etmez, haç ve ikona karşı tepki duyar, haçın İsa'nın düşmanlarının silahı olduğunu, insan elinden çıkma oldukları için ikonlara tapınmayacağını, kutsal yazıların hiçbir yerinde ikona saygı gösterileceğine dair hiçbir buyruk olmadığını savunurlar. Molokan öğretisi ruhban sınıfını ve papazlığı reddeder, kilise ayinlerinin yerini insanların toplu duaları alır, mukaddes kitap (Bibliya)'da yazılı olanların dışında hiçbir dinsel kural tanınmaz. Kendilerini ruhani Hıristiyanlar olarak tanımlayan Molokanlar kilise ve Çar'ın hışmına uğramışlardır (Semyenov: Karagöz, 2008).

Çar 1. Nikola döneminin gelip çatmasıyla Molokanlar üzerinde baskılar, sürgünler, dini inançtan ötürü darp edilmeler epeyce artmıştır. Devlet mezhep mensuplarının izlenmesine dair bir dizi gizli genelgeyle Molokanların dua toplantılarını, dini ayinlerini, herhangi bir işe alınmalarını ya da kendilerinin Ortodoks birini işçi olarak almalarını yasaklamış, bir başka emirle de Molokanlara pasaport verilmesi ve kayıtlı oldukları yerlerden ayrılması engellenmeye çalışılmıştır (Semyenov, Karagöz, 2009: 108). Bu durum da ticaretle uğraşmalarını ya da başka yerde ırgatlıkla ek gelir sağlamalarını sıkıntıya sokmuştur. Tüm bunlara rağmen mezhep hareketi tüm Rus imparatorluğunda yayılmıştır.

20 Ekim 1830 tarihili özel bir kararla, genellikle mezhep üyelerinden birçoğunun gidip yerleşmeyi tercih ettiği Rusya'nın güney taşrasında Kafkas haricindeki yerlere taşınmaları yasaklanmıştır. Bu tarihten sonra Molokanlar Ortodoks camiasından yasal olarak uzaklaştırılmaya çalışılmış, evlerini, çiftlerini, anayurtlarını terk eden Molokanlar, bilmedikleri, tanımadıkları yörelere devlet temsilcilerinin gözetimi ve koruması altında yola çıkmışlardır. 1. Nikon yönetimin sonlarına doğru yapılan sayımlarda Molokanların bir milyondan az olmadıkları görülmüştür. Ancak Molokanlar sadece Güney Kafkasya'ya göç ettirilmemiş, Sibiryaya, Orta Asya, Uzakdoğu ile Rus devletinin uzak sınır bölgelerine de göç etmeye zorlanmışlardır (Semyenov: Karagöz, 2009: 26).

1876-1877 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Ruslar tarafından Osmanlı Devleti'ne karşı savaşmaları için Molokanlar'a silah verilmiş, kan dökmeden kaçınan bu grup silahlarını yakarak buna karşı çıkmıştır. 1878 yılında Kars'ın Rus topraklarına katılmasıyla birlikte Molokanlar





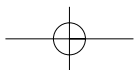
buraya yerleşip çeşitli köyler kurmuşlardır. Kent merkezine bağlı Çakmak ve Çalkavur köyleri ile Arpaçay ilçesine bağlı Yalınçayır ve Atçılar köyleri Molokanlar'ın yıllarca en yoğun yaşadıkları yerleşim alanlarıdır. Zaten 19 yüzyılın sonlarında başlayarak 20 yüzyılın başlarına kadar 110.000 kişiyi bulan Kars bölgesinde ki Rus nüfusun yaklaşık 65000'ünü Molokanlar oluşturmaktadır (Semyenov, Karagöz, 2009: 112). Bu bölgede yeni göçmenlerle yerli halk arasında sorunlar sıklıkla yaşanmış; ancak özellikle göçmenlerin barışçıl tutumu, kavga yerine dostça ve kardeşçe yaşamı tercih etmelerinin yanında kendi kazançlarından pay vermeleri, yerli halka yaşam düzeylerini yükseltecek tarımsal ve zirai teknikleri öğretmeleri, kendi tarım ve ziraat aletleriyle onlara yardım etmeleri gibi birçok neden bu toprakların yerleşikleri ve göçmenler arasındaki ilişkilerin giderek iyileşmesini sağlamıştır.

Yöre halkı tarafından Malakanlar olarak da bilinen, Molokanlar, Kars'ta bölge halkına peynircilik, değirmencilik, bahçe ziraatı, arıcılık, hayvancılık ve tarımda büyük katkılar sağlamıştır. O tarihlerde diğer köylüler için tarım ve hayvancılık daha eski yöntemlerle ve oldukça sınırlı yapılabılırken, Molokanlar'ın gelişiyle tarımda modern teknik ve aletlerin kullanımı yaygınlaşmıştır. Molokanların getirdiği heybetli Wladimir atları ve kuvvetli büyük baş hayvanları, bölgenin gözdesi oluverirken, yöre toprağını patates, ayçiçeği ve lahana gibi belli başlı ürünlerle ilk kez onlar tanıştırdı. Dere boylarında kurdukları değirmenler, civar köylüler için de çalışarak tahılların öğütülmesini ve az da olsa elektrik üretilmesini sağlamıştır. Yöre halkına peynir ve bal üretimini aşlayan Molokanlar, komşu köylülerle arı ve kovanlarını da paylaşarak, onları arıcılığa da özendirmişlerdir. Bir diğer hüneleri ise, bir şekilde ölmüş hayvanların etlerinden kendi yöntemleriyle sabun üretmeleriydi. Ekimini yaptıkları ayçiçeği, Rusçadaki adıyla "sımışka" diye anılır ve Kars yöresinde hala bu isim kullanılır. Ekonomilerinin yetersiz olduğu zamanlarda, küçük atölyeleri ve evlerinde basit ihtiyaçlarını (masa, raf, basit ayakkabılar, gündelik giysi... vb) kendi olanaklarıyla karşılamışlardır. İhtiyaç duymadıkça Kars veya ilçe merkezlerine inmemiş buna karşın köylerinde birer kentli gibi düşünüp, onlar gibi giyinmişlerdir (Çalışkan, 2009).

Diğer topluluklara göre daha farklı dini vecibeleri olan Molokanlar güncel ortamda hep dürüstlükleri ve saygınlıklarını korumuşlardır. Zengin Molokanlar her zaman fakire, yaşlıya, hastaya ve yalnız yaşayanlara yardım etmiş, kötü zamanlarda birbirlerine de destek olmuşlardır. Cenaze merasiminde, düğünlerde, genelde her toplantıda, hayır ve şer işlerinde hep tek vücut halinde davranmışlardır. Sigara ve alkolden uzak durmaya özen gösterip, içkili olan kimseyi ortamlarına almayan Molokanların evlilikleri nadiren boşanma ile sonuçlanmıştır. "Güneş Kitabı" olarak bilinen kutsal kitaplarında ağırlıklı olarak 19. yüzyılda yaşamış öncü Molokanlar'ın anlatımları ile yaşam felsefeleri, dualar ve çeşitli dinsel ritüeller yer alır. Onlara göre Tanrı'nın buyruğudur o ki, çok çocuk mutluluk getirir. Çocukları ise savaş ve kavgadan uzak bir yaşamın meyveleri gibi, hep güleç olmalıdırlar.

Molokanlar, Ortodoksların aksine ibadethanelere her türden takı ve süs eşyası takmadan sade bir şekilde gider. Aksi bir durum kendi aralarında hoş karşılanmaz. Cumartesi Molokanları dini ibadetlerini Hıristiyanlar gibi Pazar günü değil de, Hz. Musa'nın inancına göre "Tanrı'yı hatırlama, onunla alaka kurma günü" olan cumartesi günü yapılırdı. Ancak Pazar günü ibadet eden Molokanlar da vardır.

Molokan inancına göre aç kalmamak için ekmek yemek, onun için de çalışmak gerekir ve bu çerçevede önce sorumlu olan kimseler doyurulmalı, sonra diğer sosyal faaliyetlerde bu-





lunulmalıdır. Bu tip konuları ilke edinen halk her zaman çok çalışıp, başarıyı yakalamıştır. Bunun yanı sıra dünyada yapılan değişiklikleri dikkatli bir şekilde takip eden Molokanlar, politik ve ekonomik durumlarla yakından ilgilenmiş, gazete, televizyon ve radyo gibi iletişim araçlarını yakından takip etmiş, özellikle yeni icatlara aşırı ilgi duymuşlardır.

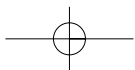
Bir taraftan yerli halkla ilişkileri yoluna koymaya çalışırken bir yandan da Rus yönetimiyle mücadele eden Molokanlar, üzerlerindeki baskılar nedeniyle daha rahat edecekleri bir ülke arayışını sürdürmüşlerdi. Bunu bir sonucu olarak 1900'lü yıllarda Kafkasya'dan önemli bir göçmen grubu Amerika'ya göçmek durumunda kalmıştır.

1917 Ekim Devrimi ile birlikte Rusya'daki Bolşevik yönetimi Kars yöresindeki varlığını sürdürmemiştir. Yine de gerek Ekim Devrimi'nden önce, gerekse sonra Molokanlar içerisinde Bolşevik akım önemli ölçüde yandaş bulmuştur. Rus askeri varlığının bitmesine karşın yörede yerleşik olarak bulunan Molokanlar'ın siyasal eğilimlerinin savaş karşıtı, eşitlikçi, Bolşevikler'den yana olması; Sovyet Rus elçisinin Molokan Rus halkına sahip çıkarak onlarla sıkı ilişkiler kurması ve bu halkın gerek Sovyet Rusya, gerekse Türkiye Komünist Partisi'ne yakın ilgi göstermesi, dahası bu ilginin giderek somut desteğe dönüşerek, Bolşevik ve Sovyet yanlısı gösterilere dönüşmesi, genç Türkiye hükümetini ve askeri şefleri rahatsız etmiş; bu durum onları ciddi bir biçimde kafa yormaya sevk etmiştir. Bu nedenlerle Anadolu'nun içlerinden getirilen göçmenler Molokan köylerine yerleştirilmiş ve mallarının mülklerinin yağmalanmasına göz yumulmuştur. (Semyenov, Karagöz, 2009: 115).

Bolşevizm'i ciddi bir tehlike olarak gören siyasal çevrelerde Bolşeviklik konusunda cadı kazanları kaynatılmaya başlanmıştır. Ankara'daki Meclis Hükümeti ise bir taraftan Bolşeviklerle iyi geçinmeye dikkat ederken, bir taftan da Meclis Hükümeti sınırları içerisinde şu veya bu şekilde Bolşevizm'in, sosyalist düşüncesinin yayılmaması için her türlü önlemi almayı sürdürmüştü. Yerleşik Molokan toplumunun siyasallaşması ve önemli bir siyasal güç haline gelmesi konusunda özellikle Kazım Karabekir'in uyarıları ve yönlendirmeleri Meclis Hükümeti için yol gösterici olmuştur. Kazım Karabekir anılarında bolşevizm ve Molokanlarla ilgili düzenlediği raporun ana hatları şu şekildedir:

“21'de Rus seferi Medivani veda ziyafetine geldi. Yarın trenle Erzurum'a hareket edecek, oradan otomobil ile Ankara'ya. Medivani Kars'ta bulunduğu 24 gün kadar misafirliğinde boş durmadı. Civar Molokan köylerinde gizli Bolşevik teşkilatı yaptı. Mustafa Suphi'nin heyetini idare etti, yola çıkardı. Bir sefirin Kars'ta bu kadar müddet oturması ve civar köylerde dolaşması pek ayıp ve pek kaba bir hareketti. Kendi hallerinde çalışkan bir kavim olan Molokanlar'ı ifsat etmesi onların felaketine sebep oldu. Bu hakiki müstahsil sınıfın, ziraat ve hayvancılıkta en ileri gitmiş bu cemaatin yerinde kalmasında ve daha iyisi Anadolu dâhiline olmak üzere alınmasında fayda vardı. Fakat Medivani'nin ifadesi ile köylerde kızıl bayraklar, nümayişler daha Medivani varken başladı. Ben Medivani'nin nazarı dikkatini celb ederek Türk milletinin istiklalini kurtarmak için bütün emperyalist kuvvetlerle boğuşurken içimizden bizi devirmek isteyenleri de düşman adilde tedbirler almaktan çekinmeyeceğini anlatmıştım. Vaziyeti Ankara hükümetine lazımı gibi bildirdim ve artık memleketimizde Bolşevik nüfus ve unsuru olan Molokanların bir müddet sonra hudut haricine çıkarılması ve yerlerine Türk muhacirleri alınması takarrür etti” (Karabekir, 2008: 927).

Kazım Karabekir düzenlediği raporda yeni düzen için tehlikeli bulunduğu Molokanları sınırlar ötesine çıkarılması için harekete geçilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Molokanlar'ın Türkiye'den uzaklaştırmalarına ilişkin olarak Kazım Karabekir anılarında şunları da söyler:





“Molokanlar Ruslar zamanında dahi askerliğe gitmezlermiş, erkekleri hep sakallı. Umu- miyette iri vücutlu, canlı kanlı, sıhhat numunesi insanlar. Elbise ve vücutları temiz. Hayvan- ları kadana, arabaları çok eşya alır, dört tekerlekli, büyük ve sağlam. Ziraat, ekme, biçme aletleri hep son sistem, yalnız kuvvei çeriye beygirdir. Kan dökmek en büyük günah imiş, harpte dahi olsa. Ben onları yalnız nakliyede kullanıyordum. Buna dahi itiraz ediyorlardı. Kars’ın her tarafında şoseler boyunca uzanan bu köylüler teşvik atla Bolşevik teşkilatına başlayarak bugün gösterdikleri samimi hayatlarını bozmaya da başlamışlardı.” (Karabekir, 2008: 919).

Kazım Karabekir’in değindiği Molokanların sahip oldukları araçları sadece askeri malze- menin naklinde kullanmayı bile tepki gösterdikleri hususu oldukça önemlidir. Gerek Molokan halkının savaşa ve kan dökmeye sıcak bakmayışı, gerekse sahip oldukları Bolşevik düşünceler yöneticileri kaygılandırmıştır. Devlet yöneticilerinin ve askeri şeflerin Molokanlar’a karşı olum- suz tutumu giderek büyümüş, öyle ki bu konu Sovyet Rusya ile yapılan görüşmelere bile yan- sımıştır. Molokanların her iki ülkenin yetkililerine başvurmalarının da hiçbir yararı olmamıştır. Çünkü askeri ve siyasi yöneticilerin kafalarındaki hedef oldukça nettir: Molokanlar, neye mal olursa olsun, gitmelidirler. Böyle bir şeyi sağlamanın en zahmetsiz yolunun da Molokanları kendi silahlarıyla, kendi inanışlarıyla vurmak olduğu düşünülmüştür. Zaten savaş halinde olan bir toplumda, eli silah tutan herkesin askere alınması düşüncesi sonucu Molokanların bu toprakları terk edeceği görüşü benimsenmiştir. Bu düşünce biçimi Molokanlar için kötü bir sürpriz olmuş ve tarih tekerrür etmiştir. Sınırlar içerisinde kalan tüm Molokanların 20 Ocak 1922 tarihine değin Türkiye’yi terk etmediği takdirde askere alınacağı yönünde karar alın- mıştır. Onların Kars’a geliş nedenleri, gidişlerinin de nedeni olmuştur. Molokanların yaşadığı köylere Anadolu’dan özellikle getirilen Müslüman aileleri yerleştirilmiştir. Novaya Mihaylovka köyüne böyle 2000 Müslüman yerleştirilerek, Molokan nüfusu ahırlara ve tavlalarda yaşamaya zorlanmıştır. Molokanlara karşı gerçekleştirilen keyfi tutuklamalar, zorbalıklar ve hırsızlıkların sistematik bir hale gelmeye başlamıştır. Giderek ağırlaşan bu koşulları çok azı kabullenebilmiş; bu trajedi 1922 yılında bu halkın Müslüman ahaliyle evlendirdikleri kızlarını, bu topraklara gömdükleri ölülerini, hemen tüm mal varlıklarını bırakarak kırk yıl önce geldikleri bu toprak- lardan istemeyerek de olsa ayrılmalarıyla sonuçlanmıştır. Yirmi bini aşkın Molokan nüfus 1922 yıllarında Türkiye’den ayrılmak zorunda bırakılmış; çok küçük bir azınlık koşulları kabul ederek kalmayı kabullenmiştir (Semyenov, Karagöz, 2009: 86). Zorunlu askerliği kabul ed- erek Türkiye’de kalmayı, Türkiye vatandaşı olmaya karar veren Molokan topluluğu ise kitle- sel olarak iki ayrı tarihte 1956’da ve 1962 yılında olmak üzere siyasal olmayan nedenlerle (kendi iradeleriyle) Türkiye’den ayrılmak durumunda kalmışlardır.

Araştırmacı Erkan Karagöz’e göre (Karagöz, 2008, 134) genel itibariyle göçün sebebi, siyasal olmamasına karşın yakıcı ölçüde yaşamsal bir sorun kaynaklıdır. Bir inançtan çok bir yaşam felsefesi olan Molokanizmin giderek saflığını yitirmesi, dış etkileşimlere açık hale gelmesi ve yozlaşması korkusu ve daha çok ön plana çıkmış gibi görünen Molokan erkeklerinin evlene- meyişleri. Molokan, evlenme çağı gelmiş kızlarını, Kars’lı yerli halktan insanlara vererek on- larla akrabalık kuruyor, ancak genç Molokan erkekleri, diğer toplulukların kendilerine kız vermemesi ve dokuz göbeğe kadar evlenme yasağı nedeniyle evlilik yapamıyorlardı. Bütün olumsuzluklara ek olarak öncelikle devletin despotik yaklaşımı, otoriter bakışı ve bunun bir yansıması olduğuna şüphe etmediğim halkın hoyratlaşan tutumunu eklemek gerekir. Özellikle 1920’den sonra bölgeye yerleştirilen göçmenlerin yerleşik bir yaşama geçtikten bir zaman sonra





giderek kendinden önce de buralarda yaşıyor olsa da Molokanları yabancılama, hor görme, taciz ve rahatsız etmelerinin de önemli rolü vardı. 1962 göçmeni olan bir Molokan'ın deyişiyle özellikle “yeni yetmeler” bu barışçı insanları; salt kadınlarını değil, erkeklerini de rahatsız etmeye kadar işi vardırımlardır.

Molokanlar, bugün dünyanın dört bir yanında koloniler halinde yaşamaya çalışıyorlar. Molokanizmi otantik bir şekilde yaşatan Molokan topluluklarının en yoğun olarak yaşadığı yer ise Rusya'da ki Stavropol bölgesi olarak bilinmektedir. Rusya dışında Amerika, Kanada, Meksika, Yeni Zelanda, Avustralya, Azerbaycan, Gürcistan, Ermenistan ve Türkiye gibi farklı coğrafyalarda yaşamaktalar. Kimi öğretisini hala yaşatırken, kimi yaşadığı yeni coğrafyanın motifine işlenmiş durumda. Bugün Kars'a gittiğinizdeyse, Molokan öğretisinden gelen birilerini bulma şansınız hala var ama değirmeniyle, fırınlı evleriyle, atölyeleriyle, meşhur atları, dayanıklı sürüleriyle, çay buluşmalarıyla, içki içmeyen, sigara tutmayan ve her daim çalışan paylaşımcı elleriyle bir yaşam kültürünü görmeyi ummak deyim yerindeyse olanaksız.

Anadolu toprağı pek çok farklı uygarlığa beşiklik etmiştir. Bu nedenle de, gerek geçmişte, gerekse bugün, bu topraklar üzerinde, din, dil, ırk ve benzeri kökenler bakımından çok değişik kimlikler taşıyan insanlar kimi zaman barış içinde, kimi zaman birbirleriyle savaşarak, ama her zaman “birlikte var olmuşlardır”.

Bugün Molokanların Kafkasya'ya gelişlerinin üzerinden 132 yıl geçti. Son Molokan kafilesinin Kars'tan ayrılması ise, 48 yıl önce, yani 1962 yılında oldu. Aradan geçen zaman içerisinde acılar, üzüntüler, sıkıntılar unutulmuş ve geriye güzel anılar kalmıştır. Dün kimliklerini inkar edenler ya da saklayanlar, farklı kimliğe sahip olmanın ezikliğini duyan insanlar, bugün kendi kültürel kimliklerinin güzelliklerinin farkına varıp sahiplenmişlerdir.

Kaynakça

- 1)- Bayrak, Ç. (2009) “Vicdani Ret Kurultayında 7 Kişi Vicdani Reddini Açıkladı”, *Barış İçin Vicdani Retçiler Kurultayı*'na sunulmuş tebliğ, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 24 Aralık, <http://www.savaskarsitlari.org>
- 2)- Başkent, C. (2010), *Vicdani Ret Yılları, İstanbul: Federe Yayınları.*
- 3)- Çalışkan, O. (2009), *“Malakanlar, bir sürgünlüğün masum kahramanları”*, <http://www.savaskarsitlari.org>
- 4)- Karabekir, K. (2008), *İstiklal Harbimiz*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- 5)- Semyenov, İ. Y. Karagöz, E. (2009), *Kafkas Ardındaki Molokanların ve Dukhoborların Tarihi*, İstanbul: Su Yayınları.

* Kars civarına yerleşen Molokanlar'ın bir kısmı ibadetlerini cumartesi günleri gerçekleştirdikleri için “Cumartesi Molokanları” diye bilinmektedirler. Rusya'da kalan Molokanlar'ın büyük bir bölümü ise, Ortodokslar gibi ibadetlerini Pazar günleri yapmaktadırlar.





Li Ser Berzika Destavêjekî!

Îsmail Yıldız

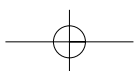
Wekî dijminên rastiye, bawerî ji derewan bêtir metirsîdar in.
Nietzsche

Şerm û fediya li ser rûyê mirovê yekem ê ku ji bihuşta xwedayan hatiye qewirandin, wekî ewrên aciz û tijî baran, xwe bi ser çerm û gewdeyê wî de berdida. Ji ber ku roj ne rojê ji rojên bihuşta derewîn û qîmetgiran bû, mirovê ewil nedizanî bê ka rût û repahiya gewdeyê xwe yê nenasê fediye bi çi binixumîne û navşeqên xwe yên ku bêhna destavêtinekê jê difûriya çawa qewî bike. Wekî ku xelk û xweda pê dizane, li bihuşta 'rengîn û tijî rûmet' bêsnoriyek heye û her kes li hemberî hev bê dek û dolap tevdigere, ji bo ku guneh, tawan û nepakî tune, fedî çi ye ew jî nayê zanîn.

Her wiha li bihuşta ku bi qesirbendiya xwedayan hatiye lênan û çêkirin, qet ciyê nepakî û dijxwezatî û dijmirovahiyê tune. Kesek heta niha li van tiştan neqelibiyê. Ji ber ku yên li bihuştê hemû bi hev re kesên bijarte û bê guneh in, di navbera wan û xwedayên wan de jî jihevrazîbûneke kûr jî tê dîtîn. Qet nebe em bi kurtî dikarin bibêjin ku ew der bi tenê ciyê rindî, xêr û ber û hwd. e. Her tişt saz e. Her hebûn û nebûn ji bo xwedayan û qûlên wan e. Yên ku li vir dijîn hemû ew in, ên ku li ser rûyê dinyayê jiyane û temenekî nimûne bihurandine, ji bo mirovahî û xwezayê tiştên ciyê xêrê kirine û qet bi şeytanên xerab nexapiyane û li jêr fermana xwedayên xwe sekinîne. Ji bo vê yekê jî ji aliyê xwedayên xwe ve hatine xelatkirin û bihuşt ji wan re hatiye terxankirin. Ewên li wir ew kes in, yên ku ew der heq kirine. Ew qûlên xwedayên xwe yên bijarte ne. Her wiha xweda û qûl ji hev razî ne û pêk ve dijîn. Erê, wisa ye... Lê ka ya yekem di vir de gelo nakokiyek an jî xetereyek nîn e ey birayên ezîz û hevalên min ên mişk ên di binê mezelên bajaran de? Ka serê xwe rakin di nava mezelan re, hinekî deng bidin û min hinekî pê bihisnîn çi ka rastî kîjan e.

Heke ew kesên li bihuştê yên ku li ser rûyê dinyayê bi pakî jiyane û ji ber vê yekê hatine xelatkirin, gelo yê yekem, ê ku ji bihuştê hatiye avêtin, çawa dibe bavê hemûyan? Nexwe ji bo ku bê xelatkirin hatiye qewirandin? Ma ew ne berhema xwedayan a pêşîn bû? Ma hemû xelk û alemê ku li ser rûyê dinyayê dijî ji wî/wê neketibûn? Qey em hemû ne zarokên wî/wê bûn? Ji aliyê derdoreke oldar ve ji wî re Adem dihate gotin, digotin, bavê me hemûyan ew e. Digotin, melayketên xwedayan ew ji herriyê çêkirine û pişt re jî her kes ji tov û avika wî hatiye. Digotin, ew mêrê Hewwaye ye. Ê ku ez ne xelet bim, Hewwa xanim jî dayîka me hemûyan bû. Ango yek kiras, yek jî hevalkiras. Yek jin, yek jî mêr. Yek agir, yek jî av. Ji me re wisa dihate gotin.

Ez ê bi van nakokî û pirsên kûr î giran ve, ku her roj mûyekî ji honana min a bêreng û bîngir dibe, dawiyê li xwe bînim. Ez her roj bi sing û tîxên ku min dihonin kêliyeke din ji xwe vedirîşnim, benekî bêmane ji xwe pêk tînim, xwe dikim gilokek û xwe bi serê teşiyekê ve dikim û dikim nakim ez nikarim ji van nakokiyên ku min di navbera xweda û îblîsan de dihêlin xelas bibim.





Ne ku rastiyeke min nîn e û ez bi dek û dolaban nehisiyame. Bila ez kirasekî pîne kirî bim, lê ji ber ku ji destpêkê de heta dawiya dawî ez her roj li ser qûn û ciyên fediyê yên kesên cur bi cur ve dihatim lêkirin, ez pê dizanim di pişta kê de çend kêliyên hestî û goşt hene. Pê dizanim xweda û qûlên wan li ser kîjan bingehên durû li hev hatine û ew xelat ji bo çi ne. Pê dizanim ew kesên ji bo xelata yekî pozbilind hemû jiyana xwe ji rastiyeke xwe biwêditir û dûrtir lêdînan, ji çend dilop xwîn û ji çend dilop avik çêbûne. Ez ê ji we re qala hemû jiyana xwe û bîranînên xwe yên ku min li ser gupeqûnên kesên ji her bêjê mirovan derbas kirî bi we re bi par ve bikim. Ez ê qala tir û fisên wan kesan bikim, ên ku ji bo qet tiştêkî mûyekî ji xwe şêlî nakin, yên ku li ser doşega gû rûdinên û destên xwe wekî heska di nava şîr de nîşanî hev didin bikim. Ez ê ji rojên ku ez kirasê serdar, keyser û keybanûyan bûm, kirasê kesên xwedî tac û text bûm, min çi dît çi nedît, hemûyan li ber we raxim. Ji rojên ku yekî parsek, ku ez li xwe kirim û li kuçeyên serdemeke ku kûçik xwediyên parzemînan bûn digeriya û fisên xwe bi nava min de berdida ji we re dût û dirêj bibêjim. Ne ji ber ku ez hed û sedê xwe nizanim û bi giraniya xwe ya ku hema bibêje kirasek im nizanim, ji ber ku êdî nikarim bêhna şeqên ku her roj yek min li xwe dike û ez her tim ji hevalkirasa xwe dût im aciz im. Her rojeke min vediguhere zeviyêke derewên wanên ku min li xwe dikin û ji hev û din re dibêjin.

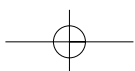
Ez ne dîn im, lê yên ku min dîn dizanin û wisa dihesibînin bê kêr in ku bersiva min bidin. Yê ku ji bihuşta xwedayan hatiye qewirandin bavê we hemûyan e gelo, an çawa bihuşt ciyê kesên ku li dinyayê bi pakî jiyane û xelata wan e? Heta ku bersivê nedin min, heke kîjan ji wan min li xwe bike û bi min şerm û fediyên xwe veşêre, ez ê her mûyekî xwe bikim derziyek, ez ê her kêleke xwe bikim kulek û di laşê wan de gilç bikim.

Bav û dê kî ne û yên ku têne xelatkirin kî ne û çawa neviyên yê yekem ê ku ji bihuştê hatiye avêtin dîsa bi bihuştê têne xelatkirin? Belê, min serê we pirr eşand, dizanim, bi hemû xwerî û pîneyên xwe yên bêdûzan ez we didim ber barana aciziyên xwe, lê biborin. Dibe ku rojekê hûn jî neçar bimînin ku hûn jî min li xwe bikin û pêwîstiya we pê bibe ku hûn jî şerm û gunehên xwe bi min veşêrin.

Dibêjin, lê دنیا dor bi dor e... De baş e, gelo hûn pê dizanin kal û pîrên we çendan ez li xwe kirime? Ne ku bi tenê ez muhtacê we me, hûn ê jî rojekê muhtacê min bibin, ma dê çi bibe ku em hev bixapînin, qet nebe carekê bi tenê... Belê, min gotibû, lê ez kirasek im û min ji we re qala wê fediyê kir, a ku xwe wekî ewrên reş berdida ser gewdeyê kesê ku ji bihuştê hatiye qewirandin û mijar heta vê derê hat.

Çawa ku xwedayê wan ew şilfitazî ji hizûra xwe qewirandin, serpêhatiya min jî dest pê kir. Wekî hûn jî pê dizanin, du kes ji bihuştê hatibûn qewirandin; yek Adem, yek jî Hewwa bû. Lê em bi tenê cotek bûn, angore kiras û hevalkirasek bûn, ez û hevalkirasa xwe. Cotek ji me û cotek jî ji wan. Wekî we texmîn kir, sifte Adem ez û hevalkirasa min li xwe kirin, lêbelê Hewwa tazî ma. Ew yek li kêfa 'Ademê mezin' nedîçû; gelo çawa jina wî ya çeleng li holê dê tazî bigeriya?! Gelo ew her du tenê nebûn? Dê kî berzik û navtenga Hewwayê bibîne?

Nakokiya min a yekem ji wê derket, ji bîr nebe... Her wiha pişt re Adem ez û hevalkirasa min ji xwe danîn û ew dane canika Hewwa. Vê carê camêr tazî ma û cûc û gunikên wî yên biçûk li holê man. Ma ew zilamê mezin û biqelafet, çawa ew cûc û gunikên biçûk... Wî vê carê ji vê eybiya xwe şerm dikir û xwe biçûk hesabî dizanî. Piştî vê rastiyeke, ez ji canikê standim û li çîpên xwe kirim. Demêke dirêj di nava daristanên mezin de bi guliyên daran ez qetiyam. Ji bo ku ling û jûniyên begê mezin biparezim, kêlên min ji hev çûn, lê min dengê xwe nekir. Carinan ez û hevalkirasa xwe, bi qewlê ku canik û camêr bi hev şa bibin, dihatine cem hev.





Pevşabûnên wan ên ku te digot qey heyfan ji hev hiltînin, ji me re jî dibûn qonaxên hevdîtînê. De bihesibînin bê ka ew çi xezeb û ceza ye em dikişînin. Îcar her roj canê camêr û canikê naxwaze ez û hevalkirasa xwe bêne cem hev. Carinan canik dixwaze, camêr naxwaze, carinan camêr her roj dixwaze, canik xwe li kubariyê datîne. Hatina me rebenên honandî cem hev girêdayî gunik û navşeqên du tawanbaran bû.

Du bersûcên ku ji bihuştê hatine avêtin. Axxx û axxx. Yên ku bi fisên xwe quretî li me dikirin û bêhna xwe bi nava kêlên me de berdidan, nadizanîn ku ew tawanbarên xwarina sêva bihuştê bûn. Ango diz û heramxur bûn. Belê, ez kirasiya xwe ji bîr nekim û serê we pîrr neêşînim û armanca hatina zimên ji we re derevekim. Min gotibû, lê ez kiras im, hê jî ji hevalkirasa xwe dûr im. Dibe ku hûn pê nizanin ka di ser roja qewirandîna camêr û canikê ya ji bihuştê re çend milyon sal derbas bûne, lê ez pê dizanim, ji ber ku ji wê hingê û vir ve ye ez qûnan diguherim.

Min xwest serpehatiya xwe di destpêkê de ji we re derevekim. Û heta vê roja ku bi we re dijîm min çî dît û çî nedît, bi firehî û kurahî li ber çavên we raxim. Ez ê heta roja ku ez kirasê xwedî deveyan bûm jî, kirasê xwedî maşînan bûm jî, kirasê xwedî balafîran bûm jî, her wiha kirasê biziman û bêzîmanan bûm jî ji were vebêjim.

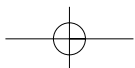
Ji ber ku kul û keserên min zêde ne, min hinekî bi xwe de anî û serê we êşand. Ji ber ku di destpêkê de diviya me hev nas bikira. Lê destpêk bi destavêtinekê hat.

Heke ez bibêjim, destavêjê yekem bavê me, Adem beg e, dibe ku hinek xwe aciz bikin û bi-xwazin pîneyên min ên çiriyayî jî biqetînin. Lê ka ez bibêjim, hûn dawiyê lê bînin, bê ka mafdar im an na. Camêr serê ewil bi tenê ji herriyê nehatibû çêkirin? Qey wan ew yek ji hev re nedigotin û ji me jî pêbawerkirin nedixwestin? Belê, madam wisa ye, roja pêşîn Adem ji ber kîjan pêwîstiyê ji parsûyên xwe canik çêkir gelo? Ez bibêjim. Ji ber ku ciyekî wî rep dibû û xwest ku dilê xwe şa bike. Bikaribe avika xwe bi dilê xwe berde.

Ma gotinên wan ne ew bûn ku Hewwa ji parsûyên Adem e? Ne ku baweriya min ew e, lê yên ku baweriyên saz dikin ne xwediyên vê gotinê bûn gelo? Gelî gundî û cîranên hêja, ma derew e gotina min? Li gorî gotina ku ji min re dihate gotin, Adem û Hewwa bi hev şa bûn. Nexwe, Adem bi parsûyên xwe şa bû? Heywax û elameta giran û şerma şevan e? Lê wisa bû lo hevalên min ên mişk ên di mezgelên bajêr de. Ma we digot qey Hewwa ji bo çî her roj bi berguhkên *walkmanê* guhdariya Şivan dikir û digot, “Ax hewaaar hewaaar, dîsa li me ferman e ferman e...”

Ji ber vê ye ku destavêjê yekem, camêr, mezin, bilind, birûmet Adem beg e. Kî çî dibêje bila bibêje, lê wan bi xwe ji me re qala van hemûyan kirin û em xapandin. Pişt re jî ez û hevalkirasa xwe ji hev bi dûr xistin. Dibe ku ew gotinên min jî bibin sedema verisandîna min, lê êdî ne xem in, ê singên honandinê û şîşên cehenima sor...

Belê, xwendeyên delal, camêr û canikên bijarte û bi hev xapiyayî, ez kiras im û li hevalkirasa xwe digirim ew qas zeman e. Heke rojekê hevalkirasa min li we biqelibe an jî dor bê ku hûn yek li xwe bikin, min haydar bikin, min pîrr bêriya wê kiriye. ‘Bawer ke min bêriya wê kiriye...’ Heta ku ez wê nebînim, ez ê bi verisandîna xwe berdewam bim û heta kêla dawî bînim zimên rastiyên xweda û qûlên wî yên tirsonek û rastîveşêr! Ez ê di vê mêşê de carinan bi zimanê ku hûn pê nizanin, carinan bi zimanê ku yên din pê nizanin û carinan jî wekî niha bi zimanê we Kurdan ji we re binivîsim, bidim çêran û bikim hewar. Ji ber ku niha wekî kirasekî ez li ser qûna yekî ji we me, bi zimanê we dizanim û diaxivim. Wekî ku Apê Aram digot,





“Pirr xweş awaz e, letîf û naz e, letîf û naz e zimanê Kurdî. Şêrîn û xweş e zimanê Kurdî..”

Lê dibe ku rojekê neçar bimînim bi zimanê kesên ku welat û xwezaya we dagir kirine jî bixivim, divê hûn nexeyidin ji min! Ez helbet ne alîgirê derew û dek û dolaban im. Ji ber vê ye ew teştavêtina min. Ji ber vê ye ev tevşoavêtin. Û ji ber vê ye avêtina ji bihuştê û xelat û yeke-miyê didime ber pirsan.

Heke hûn jî bixwazin guhdariyê li bîranînên min bikin, wê ew barana pirsan jî berdewam be. Ez kiras, li hevalkirasa xwe digirim. Kesekî ji we ew nedît gelo?



Bir Stran Bir Ömür

F. Tekin Düz

Güneş batmak üzere, gökyüzü kıızılla boyanmış, evlerin bacaları tütmeye başlamış, havanın kararması ile hüznün köyün üstüne çökmüş. Beden, yürek, ruh, dil Erivan Radyosu'nun yarım saatlik programına ayarlanmış. Erivan Radyosu, küçük kara kutu ile evlere, dillere, gönüllere misafir olmuş. Herkes dil ile dile gelmek için toplanmış. Ana dilde, ana sütü gibi gelen yarım saatlik radyo programı başlamak üzere. Artık dil; sevdanın, acının, hüznün, neşenin misafiridir. Günde yarım saatlik misafirlik. Programın başlamasıyla 'guhdarên delal' sözü sesleri sessizliğe dönüştürür. Varsa yoksa radyodaki ses... Sessizliğin, hüznün, rüzgârın sesine bu güzel ses; ses olur. Bu ses yeri, göğü, ruhu, bedeni kaplar. Bir kere kulağa üflenen, bir ömür boyu kulağınızda yankısını bulan, mıknaş gibi sizi kendisine çeken, yaşamınızın kesitlerine, hayallerinize eşlik eden bir ses. Toprağın, göçün, yurtsuzluğun, kimsesizliğin, yitirilmişliğin toplamı olan bir ses.

1934 yılında Azerbaycan'ın Erezegin köyünde bir kız çocuğu dünyaya gözlerini açtı. Kaderi sürgün ile yazılmış bir halkın çocuğu olarak doğumundan üç yıl sonra sürgünde Ermenistan'ın Hamzalı köyünde yaşamaya başladı. O dönemlerde her Kürt kızı gibi okula gidemedi. Çocukluğunu yaşamadan oynaması gereken bir dönemde on dört yaşında evlendirildi. Bu çocuk uzun kış geceleri dengbejlerin her söylediğini zihnine kazıdı. Zihnine kazıdığı stranları, kılamları yüreğine işledi. Yüreğine işlediklerini bir köşeye çekilerek söylemeye çalışıyordu. Bir stranı dillendirebilmesi için melodisiyle bir kez dinlemesi yeterliydi. Stranlar, onun sesinde başka bir strana dönüşürdü. Stranlarını, kılamlarını, meclislerde, düğünlerde toplanan kadınlara, yayla şenliklerinde, halılar dokunurken, ev işlerini yaparken söylerdi. Bu küçük kız bütün Kürtleri sesine hayran bırakan Fatma İsa'ydı.

O dönemlerde Kürtler için derin bir anlam taşıyan, tarihi bir öneme sahip olan Erivan Radyosu, radyoya kadın ses sanatçısı aramaktadır. Köyleri dolaşan radyo çalışanları, Fatma İsa ile karşılaşır. Onu dinleyenler kendilerinden geçip kendi seslerinin güzelliğinden şüphe duymaya başlarlar. Bu ses Tanrı vergisidir. Eğitimle, çalışmayla ulaşılabilecek bir sesin güzelliği değildir bu. Nasıl olur da stran söylerken insanı zor etkileyen bir kadın sesi, bu kadar etkileyici olabilir. Ailesi ikna edilerek Erivan Radyosu'na götürülür. O ses 'De Mıho' kılamını okur. Bu kılam artık radyonun açılış müziği olur. Bir kaç stran daha söyler. Kısa bir süre içinde radyoda Fatma İsa en çok istenen, dinlenen sanatçı olur. Radyoda Fatma İsa'nın stran söylemesi çok kısa sürer. İsa'nın kızı Fatma'nın yeri evidir, erkeğinin yanındır. "Ne işi var meclislerde radyo programlarında kadının?" diye düşünülür. Artık sesi, yeteneği eve hapsedilmiştir. O, ailesine, eşine aittir. Anadır o. Namusuna sahip çıkılacak kadındır. Aşiretinin, ailesinin, erkeğinin onuru için yaşayacaktır. Sesinin evin dışında duyulması ayıptır, gınahtır, suçtur. İsmi; aşiretinin, babasının, erkeğinin ismiyle anılması gereken bir toplumun üyesi olarak yaşama tutunmaya çalışmak, yazgısına razı olarak yaşamaya devam etmektir artık onun görevi.



Fatma İsa stranlarıyla, kılaamlarıyla, sevgiyi, hasreti anlatmaya çalıştı. Sürgünlerde can verenleri, aşkına karşılık bulamayan gençleri, ölümün, yoksulluğun, kıtlığın içinde bulunduğu toplumun kaderi haline gelen durumları konu alan stranlarıyla, sesiyle çığığa; arının, böceğin, kurdun, kuşun, ineğin, köpeğin yaşamını havara (çığığa) dönüştürdü. Toprağın hikâyesini, konu alan stranlarıyla dinleyicilerini govende (halaya) davet etti.

Rahmi Yağmur, Fatma İsa'nın ölümü üzerine yazdığı yazıda: “Sadece Radyoda bir kez söylemişti. Bir kez söyledi, bütün Kürt coğrafyasında sesi bir ömür boyu dinlendi. Bir kez söylemesi de şanstı.” Daha sonraki yıllarda Erivan Radyosu çalışanlarının bütün ısrarına rağmen, gerekse yakınlarının ısrarına rağmen bir daha radyoda stranlar, kılaamlar söylemedi. Bu ısrarlara karşın: “Bir grup kadın içinde ya da yaylalarda telli duvaklı bir gelinin yanında söylemek daha çok hoşuma gidiyor. Radyoda söylemek beni utandırır, sıkılırım” der.

15 Ocak 2010 tarihinde, yaşamını sessizce bir köşede geçiren Fatma İsa, hayata gözlerini yumdu. Konservatuarlardan eğitim almayan Fatma İsa sesine yoksulluğun, çaresizliğin, sürgünün, göçün sesini kattı. Sahnelerden uzak mütevazı bir yaşam sürerek stranlarını ailesine, komşularına, köylülerine meclislerde el verdiği kadar söyledi. Özel gecelerde, salonlarda konserlere çıkmadan bir kez söyleyerek bir asır kendini Kürtlere dinlettirdi.

Çocukken, dedemlerle bizi dış dünyaya bağlayan Erivan Radyosu'nda “De Mıho” stranı ile tanıdım Fatma İsa'yı. Onu dinlerken her zaman acılarla örülü bir başka dünyanın insanı olduğumu daha çok hissettim. Kendi acılarımla yüzleşerek başkalarının acılarına bakmanın kendi acıma bakmak olduğunu anladım. Kimliksizliğim, yoksunluğum, çocukluğum onun stranlarıyla kişisel tarihim gözlerimin önüne serildi. Gösteriştenden uzak, gözlerden ırak, gönüllere, ruhlara seslenen Fatma İsa'ların çoğalmasa dileğiyle...



Requiemek Ji Bo Azad Ronakbar

Kawa Nemir

Li ber tava kiz a ku hê jî dest ji pêşîra vê payîza welatê Serhedê bernade, li Wanê, li nêzîkî pe- rava yekane behra me, ewa ku hew texlîdek masî kiriye nesîbê me, ku ev du sal e ez tîm û diçim, lê min hê navê wî yê bi Kurdî ji devê kesekî nebihîstîye, wê kêliya ku hogirê min, Samî Gorendax, ê ku li ser xeta hemû Kurdiya me ya delal, di nava Kurdiya Çelê û Serhedê de kil dibe, ji min re qala vê yekê dikir: “Bi ya min, Nietzsche xelet bû ku gotiye, di nava zindiyên de zindiyê ku ji hemûyan zêdetir diêşe kûçik e. Bi raya min, ew zindî ga ye, yê ku di nava hemû zindiyên de êş û jana herî mezin dikişîne. Bo te bêjim, li ba me, li wan deran dibêjin, “gayê ser hatî mîzkirin”. Bo te bêjim: Li ber tava ku mêjiyê însên diqelîne, gayê belengaz piştî wexteke xebat û olama giran dipelişe erdê, ne ku bi dilekî rihet dimerixe, lê hema rast dipelişe erdê, nema dikare rabe. Ga li erdê, heywanên garên ên li ser simên xwe, her ku di ber vî gayî re derbas dibin, bi ser de mîz dikin. Ka bide bîra xwe şikence, êş û azareke çawa ye, wekî garanek tev de bê bi ser gayekî de mîz bike, an jî hebekî ji dûr ve peşkên mîza wan bêne ser, li ber sêla sor a Mala Qudretê, di vê rewşa berbad de...”



Hogirê min, Samî Gorendax gava ku bi boneya rewşeke me ya ji aş û bajêr qala vê nimûneyê dikir, xebera mirina Azad Ronakbarê helbestkar, çîroknûs û wergêr mîna hatina kaxiza reş gihiştê min. Li abirriya bendewariya xwe ya ku ez bi delalî xwedî dikim, ev nêzîkî mehekê ye ez dîsa li Kurdistanê me û ev demek e jî ez li Wanê me. Nêzîkî du hefte berê, ez û hevaleke xwe, em li erebeyekê siwar bûn, me di ser Bayîzaxayê re berê xwe da ber bi navika welatê Serhedê, bi ger û geryaneke ku timî yek ji xewn û xeyalên min bû, em heta Bayîzde çûn, me seriyeke da Sedêyê Sehernazê û hogirên xwe yê din, me Memê jî bi dilekî tijî kul û keder şande eskeriya tirkî, Îbrahîm Yilmazê anarşîst jî li wir hişt, xwedê zane ka wî ji wir berê xwe da Yemenê an Filistinê, û ji wir me piştî xwe da Çiyayê Girîdaxê û sûretê pîroz ê Ehmedê Xanî, me di nava Avekevîrê, Qerekilîsê, Dutax, Xamûr û Panosê re şevêkê xwe gihande Elcewazê, li ber û berê Behra Wanê em hatin li Xelatê, li Xelata sîngê xwe dayî ber pêlên har ên bêdawîtiyekê, li otêleke li ber deryayê me hêwra xwe danî.

Ji ber ku bi tenê gotinek e ez ê bi kar bînim, hema bila xwedênenasiya min çîçekî bilewite, sibehtirê, piştî taştê, ez li Xelatê ji otêlê derketim, daketim ber Behra Wanê, ber sur û seqem, ba û bagera ku tu nedima min bi erdê ve bike cûm, min di cî de bike darikekî ku li ber wê sermayê ber pêlên darbesta kêliyan ketibe. Bi wî halî, ez heta marînayê meşiyam, derketim ser zinarên pêlşikên, çûm heta serê fenera bi rengê spî boyax kirî ya li ber devê marînayê. Ez

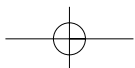


xwedênenas im, min heta niha timî xwe ji xwedê kiriye, ez ê vê carê xwe ji xwedê nekim: Wê kêliya ku ez li ber wê fenera li ber devê Marînaya Xelatê bûm, a ku sêhreke ez ê dibe ku nikaribim çu carî binivîsim li min girêda, pêşî ew epîgrafa ku T. S. Eliot ji Seneca wergirtiye, “Quis hic locus, quae regio, quae mundi plaga?” (Kîjan der e ev der, kîjan dever, kîjan wargehê cîhanê?) û di destpêka helbesta xwe ya bi navê “Marina” yê de bi kar anîye ji nişkê ve kete bîra min. Hema di pey re jî, li ser pêlşikênên ku li ber pêlên har mîna Kurdîstana me û zimanê wê li ber xwe didan, li ber fenera li ber devê marînayê, li ser serê min telpên ewrên reşqetran, ku te digot qey xwe di zikê deryaya me didan, di nava reşên beyaniyê û mij û moraneke stûr re, ku xwezî Carl Sandburg ev bergeh carekê bidîta, min berê xwe bi jeber, bi hember, bi wê gerdaniya bedewiya bedewiyan, bi Tetwanê ve kir, Tetwana ku heşt sal berê Jorîn Mamûka Tetwanî ya xwendekara min a dersên Kurdî li Stenbolê gotibû min, navê Tetwanê bi Kurdî Tûx e û her wisa di bîra min de ma, wê kêliya ku min ji wê dûriyê ve, hewil da ku di ser deryayê re Tetwanê bifesilînim, min di dilê xwe de got: “Li wir, heval û hogirekî min heye. Ew der we-latê Azad Ronakbar e; ewê ku bi dilpakiya xwe ve, bi hezkirina xwe ve, bi bengîtiya xwe ve yek ji şervanên hebûna gelê xwe û zimanê xwe ye, ewê ku li pey zeftkirina stranên zimanê xwe ye, ewê ku, çendî ne xwediyê wê hêz û şiyane be, da ku bikaribe li ser piyan bisekine, timî li erdê, lê bi xerîbdostiya xwe ve hêz û şiyane dide derdora xwe, ewî ku wergerên xwe yên ji Nâzîm Hikmet şandibû ji min re çend sal berê, ewî ku karî payeyekê bide bişenga temenê me Serhedîyan...”

Di pey re min got, em bajon herin Tetwanê, ez ê biçim serdana Azad Ronakbar, ez ê jê re bibêjim, di çarçoveya gulvedana giyanê me de gelek pirtûk û berhemên nû derçûn her wekî niha ji zû ve ev nûçe ghiştine te, ez ê piştî vegeza xwe ji te re pirtûkan bişînim. Lê hê em ji Xelatê derneketibûn, berfê dest pê kir lê kir, li ber û berê deryayê û kanîzilên di nava mij û morana stûr de, em hêdî hêdî çûn Tetwanê. Heta ku em ketin nava Tetwanê, êdî wext bi têra xwe dereng bû. Olama dinyaliga derewîn, dinyaya gewrik, karên ku diviya me bi lez xwe bigihanda ser, civanên li hêviya me, çavpêketinên ku li Wanê li benda min bûn û gelek kurrederên mayîn... Em nesekinîn, me di nava Tetwanê re ajot, bi qewlê ku min di dilê xwe de da xwe, wekî ez beriya sersalê ji Wanê bi rê bikevim, di wê xopana Balabanê re “bikaribim” derbas bibim herim Tetwanê, hema xapexap bi ser Azad Ronakbar de bigirim, tevî pirtûkên nû, deng û behsên dilxweşker û rêxweşker, bibim mêvanê wî...

Lê meyser nebû. Azad Ronakbar koça xwe ji nava me bar kir. Bêyî ku bikaribe berhemine xwe çapkiri bibîne, wexera dawî kir. Emanetek sparte me û emrê xwe bi xortanî da me hemûyan.

Kingê ku Tetwan dihate bîra min, şilorên ku par Miraz Ronî di nava daristana Çiyayê Nemrûdê de nîşanî min dabû, dar û ber, zang û zinarên tirsedêr, gîha, kulîlk û peyvên Kurdî yên min heta wê gavê hîç nebihîstî, her sê deryaçeyên me yên volkanîk, ew rengê şîn, ku min di temenê xwe de li çu devereke din hê jî nedîtiye, şeva me ya li Tetwanê ya li peravê, çend şevên me yên li şaneşîna mala hogirekî me yê ji wir li ber nermebayê şeva Tetwanê, wapora xwe spartî lengergeha Tetwanê, gora Şehîd Mizgîn, gora Mamê Feqî Huseyn û kurê wî yê berwext koça xwe ji vê cîhanê bar kirî, hevalê min ê ji NÇM'ya Stenbolê, gerîlayê pakrewan, Şefîqê *Ar-AwBajîn* (yê ku Ax ji bîr kir, çû Wir), dara gêlazan a geş a li wê goristanê, ew bedewtirîn gerdaniya li cîhanê, zelaltirîn sûretê bajarekî bi navê Tetwan dihatine bîra min û ne kêmi wan, belkî zêdeyî van yekan, bengiyekî ziman û helbesta Kurdî, Azad Ronakbar dihate ber çavê min. Tevî wê nexweşiya xwe ya giran a bi salan, ew kêferata wî ya bo nivîsandina bi Kurdî.





Min di sêrî de behsa wê nimûneyê kir, a ku Samî Gorendaxê delal li vir, li Wanê da min. Wê kêliya ku xebera mirina Azad Ronakbar ghişte min, ji ber derengmayîneke din, ku ji min re bû kul û kovan, ez wê kêliyê ketim wê rewşê. Çawa ku wê gotinê bê rawestan di serê min de deng veda: “Mîrê’m, borî; mîrê’m, borî; mîrê’m borî...”

Heyat belkî timî derengmayînek e; bi mebesta hevdîtîne, hevnedîtînek e.
Heyat belkî carinan bêrengmayînek e; bi mebesta jiyîne, nejiyînek e.
Heyat êdî ew tişt e, bêyî Azad Ronakbarê helbestkar, ê ku ghişte hembêza welatê xwe.
Çawa gotî; Tu ji piştta me çûyî.
Li dîwarên dilê xwe dinivîsim: “Ez ê bêriya te bikim.”

26 Berfanbar 2010

Wan

Kahramanın Karşı Konulmaz Çekiciliği Ya da İnsansız Sinema

Mehmet Şarman

Vizyona girmeden güdük ve sığ tartışmalara yol açan (Atatürk'ün huzurunda alınabilecek mevcut oturma pozisyonları nelerdir?) Hür Adam filminin yönetmeni gala öncesi bir televizyon kanalının spikerine verdiği bir cevapta yaklaşık olarak şunları söylüyordu. “*Said-i Nursi bir kahraman, bu yüzden filmi yaptım. Yani ödlelerin filmini neden yapayım ki, ödlelerin filmi yapılmaz ki, sen de kahraman ol senin de filmini yapayım.*” (spiker bir an kendini bir at üstünde düşman askerlerine karşı dörtmala koşarken ağır çekimde hayal etmiş midir acep?) Bu tuhaf aynı zamanda söyleyenin hem hayata bakış açısını hem de sinema vizyonunu (!) çok iyi ele veren ifadeler karşısında önce ne düşüneceğimi bilemedim. Kahraman kime denir, peki ödlekten kasıt ne olabilir? diye düşünmek gerekir.

140

Acaba ödlekten kasıt küçük insan diyebileceğimiz Gogol'un paltosundan çıkıp, Çehov'un külliyyatında zirveye tırmanıp, Adornoların, Hannah Arendtlerin felsefesinin temelini oluşturup, Michel Haneke'de esaslı anlamını bulup, Çoğunluk filmini selamlayan o neredeyse her şey olan küçük(?) insan mıydı? Yoksa Willhem Rich'in “Dinle Küçük Adam” mı mıydı?

Yönetmenin mezkûr cevabından bu ödle (küçük) insan mevzusu biraz muamma kalsa da filmin sonunda kahramandan kastın Cesur Yürek filminde *William* Wallace'un boyunu posunu görüp te hayal kırıklığına uğrayanlara çektiği nutukta “benim yerime dağları titreten, osurunca kıçından şimşekler çıkaran birini mi bekliyordunuz” minvalinde söylenip, toplumun kendi gücünün farkında olmayışına tokat attığı sahnedeki kahraman yanılması olduğu kesindi. Yemek yemenin bile aciz kaçtığı, ağlamayan, kaşınmayan, kirlenmeyen, kötülükten ve envai zayıflıktan arınan en önemlisi hiç mi hiç korkmayan daha doğduğunda büyüklük emarelerini üzerinde taşıyan, hatta bir anne karnı içi röntgen filminde dahi vakur duruş sergileyen kıymeti kendinden menkul kahramanlar. O kahramanlardır, bu topraklarda gölgeleri bir hayalet gibi dolaşmakta ve küçük insanın tüm iyiliğini, iradesini sülük gibi çekip kendinde toplayan her şey oldukları için etrafındakilere (bir hiç olma) ancak mürit olabilme imkânını vererek adını tarihe yazanlar. Bizans'a dersini verip, bir ok atışta binlercesini vurup geçiren bu uğruda güzel prenseslerle hemhal olmayı bile görev telaki eden, toplum adına vuruşup o uğruda orgazm olan Tarkanlardan, Kara Muratlara sirayet edip oradan tomurcuk açan bir yanılmanın sırtında semiren o kahramanlar. Bu kahraman arketiplerine modern kılıf eklemesi olarak yüzündeki her hücrede bir erkeklik tümseğine çarptığımız, ciddiyeti asık suratlarında, asık suratını yasal mermilerin kabzasında taşıyan yasama, yürütme yargının dahi üniter pазusunda mündemiç olduğu Polat Alemdar'ı da ekleyebiliriz. Bu kahramanlardan, neden



sonuç zincirini nurlu diyalektikliğiyle alt üst eden iyiliğe programlı mübareklerin sır dolu kapılardan, rüyalar âleminde(Yönetmen yıllar önce Said-i Nursi'yi rüyasında gördüğünü daha filmini yapacak kudrette olmadığını zikretmiştir.) geçen ve Mehmet Tanrısever'in Hür Adam'ına kadar uzanan mesafenin künhüne varmak için tarihin saklı bilgisine, sosyoloji ve psikolojinin geniş külliyatına ihtiyaç vardır. Ancak o zaman bu ve benzeri filmlerin bel bağladıkları hamasi birlik bütünlük senaryoları layıkıyla anlaşılacaktır. Tabi tüm bunların üstüne bir Gladyatör filminin ilk sahnesini andıran Hollywood'tan devşirilmiş popülizmi ve şu üç günlük mühlette bu ganimet tarlasından alacağımız her şeyi sığdıralım diye omzuna attığı şişkin yamalı dilenci çıkını açılmış olacaktır. (Said Nursi'nin doğuştan ölümüne kadar neredeyse her şey filme konu olmuş ve işlenmeye çalışılmıştır.)

Yönetmenin sinemadan çok muhtevayla ilgilenip irşat ve ihya hizmeti adına yaptığı bu filmi kalkıp sinemanın kriterlerine göre eleştirmek kanımca abes. (Aynı durum gerek ilk dönem gerekse son dönem Atatürk filmleri içinde geçerli. Bugün bir Kemalist ve Cemaat tartışmasına sahne olan Hür Adam filmi ile Atatürk filmleriniz aynı yapı üzerinde inşa edilmesi de kayda değer bir ironi.) Oyunculuklarından mı, skeç tadında menkıbe deryasından mı, *bir şemsiye uğrana ne şimşekler çatıyor, Ya Rab!* Sahnelerinden mi bahsedeceğiz? Kanımca, Hür Adam filmi kahramanlık kültürü, "milli tarih" ve "hepimiz kardeşiz" fantezisinin alt okumasına oldukça elverişli olup bir dönem İslami romanlarıyla sıkı bir diyalog içindedir.

Said-i Kürdi, cumhuriyet döneminin en tartışmalı figürlerinden. Ardılı olan onlarca nur cemaati mevcut. Doğru Yol Partisi'nin arka bahçesi olan Yeni Asyacı'lardan tutun, bugün dünyanın her tarafından örgütlenen Gülen cemaatine (Bu filmdeki Said bana nedense F. Gülen'in alter egosu gibi geldi) oradan Kürt menşeli Zehra cemaatine kadar birçok algı üretmiş bir şahsiyet. Ne Tanrısever'in sandığı gibi bir Türk fetih arenasının ucuz oto gazına, ne kırılıp biçilip üzerinden bir Kürt milliyetçiliği inşa edilmeye elverişli bir âlim. Ümmetçi fikirleri ve ardında bıraktığı kimilerince bir modern Kur'an tefsiri bırakmış, İslamcı bir şahsiyet. Ama gelin görün ki onun adına iş yapanların ya da ardılı olduğunu iddia edenlerin yaratmış olduğu külliyat, birçok ilginç incelemeye değer had- ı zatında.

Kahraman ve büyük adama bu derece odaklanmak küçük insanı,(kahramanların tümü de bu küçük insanlardır neticede) onun ruh dünyasını, çelişki ve zaafalarını da gözden kaçırmaya yol açar. Bunun en iyi örneğini yine toplumsal aydınlatma kaygılarıyla yazılan cumhuriyet dönemin ilk romanları ile bir dönem yoğun bir şekilde çıkan ve yüzlerce baskı yapan, hatta bunlardan biri (Minyeli Abdullah, Hekimoğlu İsmail) yine Mehmet Tanrısever tarafından sinemaya uyarlanan İslami romanları biraz deşersek, film daha da anlaşılır olacaktır.

Bu romanlarda birey doğuştan sağlam (siz tam bir mümin olarak anlayın) bir fitrata sahip pir û pak bir varlık olarak ele alınır. Ama ne yazık ki zaman kötü zaman olup fitne ve fesat her tarafı kuşatınca, bireyi baştan çıkaran birçok şey olur. Dünya malı, kadın, içki kumar, dış mihraklar ve Kur'an düşmanları gibi bir doksan dokuzluk tespih misali uzanıp giden bu listedeki şeytan aletleri ile çarpışmayı ve onları kurgusal bir dünyada alt etmeyi kendilerine gaye biçmişti bu romanslar. (Bkz. Emine Şenlikoğlu, A. Günbay Yıldız, Şule Yüksel Şenler, Hekimoğlu İsmail) Tüm bunları bir müddet kabul etmeyi denesek dahi, kitaptaki karakterler o kadar şablonvari, o kadar ruhsuz ele alınıyordu ki yazarın insana onun doğasına ne kadar yabancı olduğu ayan beyan otaya çıkıyordu. Bu psikokomedilerin en çok işlediği mevzu ise, başı açık kandırılmış kızlardı. Romanın girişinde başı açık bir kadın, gelişme bölümünde çıkan şid-





detli fırtınadan saçları bozulunca, çareyi romanın sonlarında kapanmakta bulurdu. Böylece bir an dış sebeplerin uzaklaştırdığı o ebedi huzura rücu ederdi kişi. Tüm bunlar olurken, insanlar iki cümle arasında, kilometrelerce mesafeyi bir Mirac Burak'ı hızında kat edip şok edici değişimlere uğruyor, hemen ikna olup 360 derece dönebiliyordu. İnsandan çok insan müsveddelerini andıran bu karikatürler, doğal olarak dindar muhafazakâr kesimin en çok okuduğu romanlardı. Bugün Hür Adam filmine baktığımızda, filmde hareket, aksiyon, diyalog varken, insan olmadığını görüyoruz. Tıpkı bu romanlarda olduğu gibi. Çünkü insan doğasına yabancı olunca ve ödlelerin filmi yapılmaz diye ikrar edilince, insanı anlatmazsın. Hür Adam gibi insansız filmler, sadece muhafazakâr kesimin filmleri değildi tabi ki. Yeşilçam'ın birçok filminden tutun milli bir görevle icra edilen hamasi bütün senaryolarda karşımıza çıkabilir bu problem.

Yukarıdaki açıklamalardan sonra, bir kaç şey sormak lazım. Said-i Nursi'nin etrafındaki talebelerin hangisinin izi kaldı bizde, kimdi o yuvarlak masa etrafında komik ucuz dış mihraklar? Neden hep kötüye meyilliydi o kötü adamlar? Ve bu kötülüğün nesnesi, neden hep biz madunlardık? (Atatürk filmleri için de bu vb yüzlerce soru sorulabilir.) Kötü olmak için sadece karpuz yemenin bile yeterli sayıldığı Erol Taşlı, gazozu sevdalı Nuri Alçolu ama insansız bir Yeşilçam film kültürü ile beslenmekte ısrar edip, onun dışına çıkamayan muhafazakâr sinema ile milliyetçi, oradan ulusalcı sinema, üstüne üstülük kahramanlık batağına saplanmışsa, sanat ve edebiyat adına ancak böyle facialara imza atabilir.





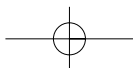
Ayrı Diller Ortak Acılar: Siyasal Şiddetin Açmazlarına Karşı Özgürlükçü Bir Birlikteliğin Koşullarını Yaratmak

K. Murat Güney

12 Eylül darbesinin planlayıcıları kendilerini darbenin hemen ardından başlayabilecek olası bir silahlı direniş senaryosuna göre hazırlamışlardı. Ne var ki, sadece darbecilerin değil daha birçoklarının beklediği böylesi bir silahlı direniş ve iç savaş hiç yaşanmadı. Bu en azından Türkiye'nin batısında böyle oldu. Darbe, daha en baştan uyguladığı kaba şiddetle, hayata geçirdiği kapsamlı sansür ve yasaklarla, fişlemelerle, gözaltılarla, işkenceler ve infazlarla her türlü siyasi alternatifi ve direniş ihtimalini sindirmeyi başardı. İlerleyen yıllarda Türkiye'nin batısında darbenin fiziksel şiddetinin yerini söylemsel bir şiddet aldı ve farklı dünyalar, farklı Türkiyeler düşünme ve bunu hayata geçirme ümidi YÖK'üyle, MGK'sıyla, yeni eğitim müfredatıyla, Türk-İslam senteziyle kurumsallaşan şiddet tarafından tekrar ve yeniden bastırılmaya çalışıldı.

Türkiye'nin batısında tüm bunlar yaşanırken, Türkiye'nin doğusu darbeyi ve sonrasını çok daha başka bir biçimde tecrübe etti. Cuntacı generallerin darbenin hemen ardından ve ülkenin batısında bekledikleri silahlı ayaklanma dört sene sonra ülkenin doğusunda başladı. Böylece, 70'li yılların sonlarında Türkiye'nin hemen tüm illerinde ilan edilen olağanüstü hal ülkenin batısında darbeyi takip eden yıllarda kaldırılırken ülkenin doğusunda olağan durum halini aldı. Ve 70'li yıllarda beş bine yakın kişinin hayatına mal olan "iç karışıklıklara" son verme iddiasıyla kendini meşrulaştıran 12 Eylül rejimi Türkiye'nin doğusunda 50 bin cana, yıkılan yakılan yüzlerce köye ve milyonlarca insanın zorunlu sürgününe yol açtı.

Türkiye'de Kürt meselesi üzerine yazılanların birçoğu etnik ve kültürel ayrışmalar üzerinde durur, bundan sonra bir arada yaşamının koşullarının da farklı etnik ve kültürel oluşumlara saygı göstermek temelinde mümkün olabileceğini öne sürer. Çok daha az sayıdaki çalışma ise sorunun etnik veya kültürel özsel farklılıklarla açıklanamayacağını, Türkiye'nin batısıyla doğusu arasında 80 sonrası yaşanmışlıklara dair büyük uçurumun aynı zaman dilimi ve aynı ülke sınırları içinde farklı iki tarih ve aynı olayları anlatırken kullanılan farklı iki dil yarattığını ortaya koyar. Devletin kaba şiddeti ve ona karşı silahlı direnişin, sorgusuz işkencelerin, yargısız infazların, zor yoluyla tehdit ve sindirme anlayışının yaşamın her alanını belirlediği bir coğrafyada insanların siyaset yaparken veya sadece kendi kendini ifade ederken dahi artık farklı bir dil kullanması söz konusudur artık. Bunca şiddet, kayıp ve yıkıma tanıklık etmenin olan biteni anlatırken kullanılan kelimelerin daha farklı seçilmesine yol açması herhalde kaçınılmazdır. Böylece aynı ülke sınırları içinde git gide birbirinden uzaklaşan iki farklı tarih ve iki farklı anlatı ortaya çıktı. Olan biteni 80'li ve 90'lı yıllar boyunca ülkenin batısında "Perde Arkası" gibi programlardan izleyenler ve yaşananları uzun yıllar boyunca gazetelerden bir kardeş





kavgası değil de vatan savunması adına “askerlerin teröristleri dağlardan temizlemek” üzere sürdürdüğü bir operasyonlar dizisi olarak okuyanlar için Habur’dan giriş yapan PKK üyelerini karşılayan kalabalığın coşkusu veya “taş atan Kürt çocuklarının” dilini ve tepkisini anlamak ve anlamlandırmak bugün oldukça zordur. Aynı 80’li ve 90’lı yıllar boyunca her sabah savaş uçaklarının sesiyle uyanan, her gün evinin yolunda kimlik kontrolüne maruz kalan, sokak ortasında işkence gören, en yakınlarının cenazelerine dahi el konulan, köyleri yakılan ve boşaltılanlar içinse artık devlet, asker, güvenlik ve adalet gibi kelimeler ülkenin batısında-kilerin anladığından çok daha farklı çağrışımlar yapmaktadır.

Bu ayrışmaya sadece gündelik hayatta kullanılan dilde değil aynı zamanda siyasal uygulamalarda da göze çarpmaktadır. Ülkenin batısında gerçekleşen bir siyasi gösterinin anlamı ve sınırları ile hala yer yer olağanüstü hal döneminden kalan uygulamaların sürdürüldüğü ülkenin doğusunda gerçekleşen bir gösterinin anlam ve sınırları artık oldukça farklıdır. Devlet “terörle mücadele kanunu” gibi yasalarla ve polisin bu gösterilere yaklaşımı ve uygulayabileceği şiddetin ölçüsünü belirleyen düzenlemelerle Türkiye’deki sol siyasetle Kürt siyasetini birinden ayırmıştır. Polisin solcu öğrencilerin ve gençlerin eylemleriyle Kürt öğrencilerin ve gençlerin eylemlerine bakışı, müdahale biçimi dâhi farklıdır. Sadece devlet tarafında değil Türkiye’deki siyasi aktörlerde de böylesi bir dilsel ayrışma hatta Türkiye soluyla Türkiye’deki Kürt hareketi arasında adeta bir kopuş söz konusudur. Devletin nazarında yalnızca Kürt olarak tanımlanmak bile bugün siyasal dışlanma ve devlet şiddetine maruz kalmaya yol açabilmektedir. Böyle bir ortamda, sadece ulusalcılar değil birkaç istisna dışında liberal Türk solcuları da kendilerini siyasal şiddet ve bununla ilgili tüm tartışma, olası sıkıntı ve baskılardan uzakta tutabilmek, “bu işe bulaşmamak” uğruna Türkiye’de Kürtlerin yaşadığı sorunlara ya tepeden bakan bir yaklaşım benimsemiş ve son derece yüzeysel bir dille tekrar tekrar Kürtleri “milliyetçi olmakla” ve “şiddetin siyasetini yapmakla” suçlamış, sorunu bir insan hakları meselesine indirgemiş ya da konuya mümkün olduğunca ilgisiz kalmayı tercih etmiştir.

Tüm bunlar Türkiye’de tarihsel deneyimlerin ve siyasal süreçlerin anlamlandırılması noktasında yaşanan ayrışmanın ne kadar derin olduğunu gösteriyor. Eğer ülkenin batısı ve doğusu arasındaki tek dilsel fark Türkçe ve Kürtçe arasındaki fark kadar olsaydı sorunun çözümü belki biraz daha kolay olurdu. Ama bugün bir arada yaşama umudu karşısındaki belki daha büyük bir engel halklar arasında karşılıklı güven ve birbirini anlama noktasında gitgide büyüyen bir tarihsel ve dilsel uçurum.

Bu yazının son bölümünde, işte bu denli radikal bir tarihsel ve dilsel ayrışmanın ardından yine de bir arada yaşamanın nasıl yeniden mümkün olabileceğini, bu birlikteliğin hangi siyasal biçim altında daha özgürlükçü potansiyeller taşıyacağını tartışmaya çalışacağım. Ama ondan önce biraz olsun Türkiye’deki bu toplumsal ayrışmanın kökenlerine, siyasal şiddetin ortaya çıkışına, tanımına ve açmazlarına değinmek istiyorum.

Şiddetin Tanımına Dair Bir Eleştiri:

Şüphesiz Türkiye’deki bu toplumsal, tarihsel ve dilsel ayrışmanın kökeninde, yaşanan şiddetin halen sürmekte olan etkileri var. Bu noktada bir parantez açıp gündelik dilde sıklıkla ve sorgulamaksızın kullanılan “şiddet” kavramının aslında politik olarak oldukça yüklü ve ideolojik bir kavram olduğuna dikkat çekmek istiyorum. Bugün baskın olarak kullanılan ve mut-





lak olarak olumsuzlanan şiddet tanımını aslında liberal ideolojinin “her türlü siyasal ve toplumsal sorunun demokratik yollara gündeme taşınabileceği, müzakere edilebileceği ve diyaloga çözülebileceği” varsayımından hareket eder. Bu liberal varsayıma göre şiddet, demokratik diyalog ve müzakerenin tam karşıtı ve ötekisidir. Liberal ideoloji, şiddeti, insan hayatına ve mülkiyete zarar vermeye yönelik “fiziksel şiddete” ve “kaba kuvvete” indirger ve siyasal şiddeti amaçsız güç kullanımı anlamında kullanılan “vandalizm” veya “terörizm” gibi kavramlarla eşitleyip mutlak olarak dışlayarak bu tepkisel şiddete yol açan çetrefilli siyasal koşulları ve ilişkileri görünmez kılar. Böylece örneğin küreselleşme karşıtı eylemlerde sadece kapitalizmin sembolü olarak seçtikleri şirketlere ait mülklere ve polis araçlarına saldıran anarşist eylemcilerin tepkileri siyasal gerekçelerinden ve sembolik anlamlarından soyutlanarak basitçe “şiddet ve vandalizm” olarak etiketlenir. Ne var ki, iddia edildiğinin aksine gerçekte liberal demokrasi altında her şey müzakere edilebilir değildir. Bilakis, liberallerin önerdiği demokrasinin sınırları son derece nettir: Bu sınırlar, devletin siyasal egemenliği, ulus-devlet modeli ve kapitalist mülkiyet ilişkileridir. Liberal demokrasiler içinde devletin egemenliği ve şiddet tekeli, ulus-devlet modeli ve kapitalist mülkiyet ilişkileri asla müzakereye ve tartışmaya açık değildir. Türkiye’de Kürtlerin yaşadıkları sorunlar ise tam da bu bahsi geçen liberal demokrasinin sınırlarının ötesindeki konularla ilgilidir. Kaldı ki, siyasal rejimi darbe anayasalarıyla belirlenmiş ve otoriter devlet geleneğinin sürdürücüsü olan Türkiye’nin bir liberal demokrasi olduğunu iddia etmek de pek mümkün değildir. Son 26 yıl boyunca Türkiye’de devlet Kürt sorununun çözümü için kaba kuvvet ve askeri operasyonlara başvururken kendi eliyle müzakere ve diyalog yolunu kapattı. Devletin, sorunları diyalog yoluyla gündeme getirmek isteyenleri dinlememesi, Kürtlerin siyasal varlığını yok sayması, sorunlarını görmezden gelmesi, ana dillerini yasaklaması, her türlü uzlaşma yolunu ve barışçıl siyasi girişimi bastırması ise belki fiziksel şiddetten de çok daha etkili bir biçimde şiddetin ve baskının gündelik hayata yayılmasına yol açtı. Dolayısıyla bölgede yaşanan şiddetin aldığı bu türden farklı biçimleri göz önünde bulundurmaksızın ve şiddetin farklı gerekçelerini ve anlamlarını sorgulamaksızın birtakım liberal yazarlar gibi sadece bölgede gerçekleştirilen silahlı eylemleri ve askeri operasyonları basitçe “şiddet” olarak kategorize etmek şiddetin farklı boyutlarını, gündelik hayata ve yaşamın her anına nüfuz eden yansımalarını göz ardı eden son derece eksik ve yetersiz bir tanımlama olacaktır.

Siyasal Şiddetin Açmazları:

Walter Benjamin’in şiddet tanımını ve eleştirisinden yola çıkarsak şiddeti kabaca ikiye ayırabiliriz. Bunlar var olan düzenin kendi varlığını sürdürmek için uyguladığı şiddet yani devletin “düzen-koruyucu” şiddeti ve varolan düzeni dönüştürüp yeni bir düzen kurmayı amaçlayan “düzen-kurucu” şiddettir¹. Teorik olarak bu şiddet türleri arasındaki siyasal düzen-kurucu şiddetin çıkış noktası taraflar arasındaki ilişkinin zor kullanmaksızın dönüştürülemeyeceğine olan inançtır. Herhalde bu noktayı en açıklıkla dile getiren düşünür Frantz Fanon olmuştur. Hem Hegel’in efendi-köle diyalektikğine dair tezlerinden hem de Marx’ın burjuva sınıfı ve işçi sınıfı arasındaki diyalektik çatışmaya dair kuramlarından oldukça etkilenen bir düşünür olan Frantz Fanon devrimci şiddete dair yaklaşımlarını 60’lı yılların sömürgecilik karşıtı hareketine uyarlar². Bu noktada yerli halkların kendi toprakları üzerinde egemenlik ve bağımsızlık sağlama-ları için devrimci şiddetin gerekliliğinin altını çizer. Fanon’a göre tıpkı efendi ve köle, burjuva





ve işçi sınıfı arasında olduğu gibi sömürgeci ile sömürülen arasında da hiçbir ortak dil, hiçbir diyalog imkânı ve hiçbir uzlaşma ihtimali söz konusu değildir. Sömürgeci Avrupalılar asla sömürgelerindeki çıkarlarından kendiliğinden vazgeçmeyecekler, sömürge halklarını birer köle olarak kullanmaktan ve gerekirse yerli halkları yok etmekten çekinmeyeceklerdir. Dolayısıyla Fanon'a göre sömürgeci ve sömürülen arasındaki bu ilişkiyi ortadan kaldırmanın tek yolu devrimci şiddete başvurmak ve zor yoluyla Avrupalı sömürgecileri sömürge ülkelerinden çıkarmaktır. Fanon'un ve daha birçok düşünürün dile getirdiği bu ve benzeri görüşler sadece 60 yılların sömürgecilik karşıtı mücadeleleri tarafından değil aynı zamanda 70'li yıllardan itibaren yükselen devrimci sol hareketlerce de benimsenmiş, aynı yıllarda Türkiye'de de silahlı devrimci örgütlenmeler yaygınlaşmaya başlamıştır.

Burada önemle belirtmek gerekir ki, tüm bu kuramsal çerçeveyi geliştirirken Fanon'un çok önemli bir de kaygısı ve uyarısı vardır. Ona göre devrimci şiddet ancak efendi-köle, sömürgeci-sömürülen ilişkisini tamamen ortadan kaldırdığı zaman başarıya ulaşabilir, aksi halde bir zamanların sömürüleni, alt ettiği sömürgeciyi taklit edecek ve kendisi bir sömürgeci kopyasına dönüşecektir. Dolayısıyla Fanon'a göre siyasal şiddetin esas hedefi tek tek sömürgeci güçleri değil sömürgeci-sömürülen ilişkisini yok etmektir. Yani amaç, eski sömürgeci tarafından "tanınmak" değil ortada artık sömürülenlerin de sömürenleri de olmadığı yeni bir düzen kurmaktır. Tam da bu yüzden Fanon ulus-devlet modeline şüpheyle yaklaşır, sömürgecilik karşısında savunusunu yaptığı Afrika kıtası üzerinde ulus-devlet modelinin ötesinde farklı halkların bir arada yaşadığı bir birlik kurmayı önerir. Ne var ki, tarih Fanon'un kaygılarını haklı çıkarır. Ve Fanon'un sömürgecilik karşıtı bağımsızlık savaşı boyunca desteklediği Ceza-yir, bu savaşta alt ettiği Fransa'nın siyasal modelini taklit eden bir ulus-devlet olarak başvurusunu yapar ve ancak o zaman Fransa tarafından "tanınır" ve Birleşmiş Milletler'deki yerini alır. Ve Afrika, bir kardeş halklar birliğinden ziyade sömürgeci güçlerin ulus-devlet olma peşinde koşan halkları birbirine karşı kullanmaya devam ettiği bir savaş alanı olmayı sürdürür.

Burada Fanon'un anlatılarından yola çıkarak kısaca değindiğim devrimci şiddete dair kuramsal yaklaşımlar, aslında bizlere çok da uzak olmayan bir toplumsal gerçekliği anlatmaktadır. Türkiye'de de devlete karşı çıkan ve toplumsal yapıyı dönüştürmek için düzen-kurucu şiddete başvuran devrimci örgütler amaçlarını sömüren-sömürülen ilişkisini ortadan kaldırmak yerine alt ettikleri devlet tarafından muhatap alınmak ve eşit bir güç olarak tanınmak olarak belirlediler. Böylece zaman içinde devlet tarzı katı hiyerarşik örgütlenme modelini, devletvari otoriter bir yönetim biçimini ve tıpkı devlet gibi içindeki farklılıkları ve farklı sesleri birer zenginlik değil zayıflık olarak gören anlayışı benimsediler. Kısacası başlangıçta başka bir yol olmadığı için son çare olarak başvurulmuş bir "araç" olmasıyla meşruiyet kazanan düzen-kurucu siyasal şiddet, "devlete karşı ancak tek ses tek yumruk olursak yani tam da devlet gibi olursak direnebiliriz" mantığıyla içindeki tüm alternatifleri, muhalefeti ve farklı sesleri bastırıp bir noktadan sonra tıpkı devletin yaptığı gibi kendi varlığını sürdürmek için bir "amaç" haline gelen "düzen-koruyucu" şiddete dönüştü genellikle. Halbuki birçok sömürgecilik karşıtı özgürlükçü düşünürün altını çizdiği gibi devrim, sömürgecilerin yanında yeni sömürgecilerin veya devletlerin içinde yeni devletlerin yaratılmasıyla değil sömürgeci-sömürülen ilişkisinin ve devletçi otoriter, tektipçi, hiyerarşik örgütlenme biçiminin ortadan kaldırıldığı, kimsenin başkası adına karar almadığı, mümkün olduğunca katılımcı, farklılıkları tartışmaya açan yeni toplumsal ve siyasal ilişki biçimlerinin ortaya çıkmasıyla gerçekleşmiş olacak.

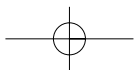




Bu anlamda, aradan geçen şiddetle dolu bunca yıl boyunca, Kürt siyasal hareketi içinde ilk başta Türkiye devletini ve şiddetini sorgularken bu sorgulamayı devlet ve otorite kavramlarının ve otoriter ilişki biçimlerinin ta kendisine yönelten, örgütlü ama devletleşmemiş ve devlet gibi katılışp kurumsallaşmadığı için farklılıklara açık kapı bırakmış bir damarın gelişmiş olduğunu da görebiliriz. Bu damar bugün bölgede, sadece devlet şiddetinin değil erkek ve kadın, yaşlı ve genç, insan ve doğa arasındaki eşitsiz ilişkilerin eleştirel bir biçimde sorgulandığı, git gide daha çok insanın bu tartışmalardan haberdar olup katıldığı yeni platformların oluşturulmasına ön ayak olmakta. Yeter ki, tüm bu zengin tartışmalar tek bir boyuta, “ya bizdensin ya da devletin hizmetindesin” ikili karşıtlığına indirgenmesin.

Bu noktada, siyasal düzen-kurucu şiddetin bir diğer açmazının siyasi mücadeleyi “ya bizdensin ya onlardan”, “ya hep ya hiç”, “ya tam istiklal ya ölüm” gibi ikili karşıtlıklara indirgemesidir. Zira siyasal anlaşmazlığın bir ölüm kalım meselesi olarak görülmesi ve silahlı çatışmaya dönüşmesi ancak taraflar arasındaki karşıtlığın mutlak olduğu durumlarda mümkündür. Böylece savaştan taraflar iki mutlak karşıt kutup olarak kurulur. Böylesi bir kutuplaştırmanın en önemli sorunlarından biri bu kutuplaşmada taraf olmak istemeyen veya arada kalan kişi ve grupların bir taraf tutmaya zorlanmasıdır. Ya Türksündür ya da Kürt. Yahut ya devlettensindir ya da örgütten. Arası kabul edilmez, birinden olmayan öbüründen sayılır. Bu konuda herhalde en büyük sıkıntıyı çatışmalar boyunca hem devlete karşı duran hem de PKK’ye mesafeyle yaklaşan Dersimli Aleviler yaşamıştır. Elbette onların dışında da sayısız örnekler mevcuttur. Bu denli katı bir kutuplaşmanın bir diğer sorunu da siyasal mücadeleye taraf olan grupların sanki hiç değişip dönüşmeyen ötsel kültürel-etnik yapılarımış gibi varsayılmasında yatar. Yani bir anlamda taraflar otantize edilir. Tek bir değişmez ideal Türklük biçimi ve normu ve tek bir değişmez ideal Kürtlük biçimi ve normu tanımlanır ve her grup kendi mensubundan kendisi için önceden belirlenmiş davranış kalıplarına göre hareket etmesini bekler, uymayanlara yaptırım uygular. Tüm bunlar bu yazının başında belirttiğim bugün Türkiye’de birbirini anlamakta güçlük çeken iki farklı dilin konuşulmasına zemin hazırlamıştır. Halbuki, yerelde ve tabanda tüm bunlar olurken sömürgeci-sömürülen ilişkisini ve otoriter devlet yapısını yıkmak için değil düşman olarak tanımladığı sömürgeci devlet tarafından muhatap alınmak ve tanınmak için siyasal şiddete başvuran örgütsel yapıların liderleri aslında bu şiddeti devletle müzakerelerin yolunu açmak için bir yöntem, bir baskı aracı olarak görürler. Daha önce değindiğim Cezayir örneğinde de Türkiye’de de, dünyanın daha birçok çatışmalı bölgesinde de bunlar yaşanmış, çatışmaların en yoğunlaştığı ve halklar arasında en yoğun düşmanlık ve ayrışmaların yaşandığı dönemler aslında savaştan tarafların siyasi liderlerinin veya temsilcilerinin kendi aralarından en yoğun müzakereleri gerçekleştirdiği dönemler olmuştur.

Şüphesiz insanlar arasında anlaşmanın yolu müzakere ve ikna ile gerçekleşir. Bu noktada siyasi liderler, aslında hiçbir ulus için tam bağımsızlığın veya mutlak egemenliğin söz konusu olmadığını da dünya üzerinde yaşayan tüm halkların birbirleriyle ilişkili ve birbirine bağımlı olduğunu da ve bugün mutlak olarak kutuplaşmış savaştan tarafların yarın bir gün orta bir yol bulmak üzere oturup konuşacağını da çok iyi bilmektedir. Ne var ki, savaşta canını ortaya koyması için öne sürülen genç bedenlere böyle söylenmez. Onlara söylenen daha önce belirttiğim “ya bizdensin ya onlardan”, “ya hep ya hiç”, “ya tam bağımsızlık ya ölüm” seçeneklerinden birini seçmek zorunda olduklarıdır. İnsanlardan, bağımsız, egemen ve özgür bir dünyada yaşayabilmeleri için savaşmaları, bu savaşta gerekirse ölmeleri beklenir. Daha iyi bir dünyada yaşamak için ölmek...





Ölüm, siyasal şiddetin en büyük açmazıdır. Çünkü tüm bir siyasal çekişme içinde geriye dönüşü olmayan, herhangi bir pazarlık ve müzakere ile tersine çevrilemeyecek tek durumdur ölüm hali. Ölüm, uğruna savaşılan amacın gerçekleştiği bir dünyada yaşama ihtimalinin yok olmasıdır. İşte tam bu noktada bu çelişkiyi aşmak, yitirilen hayatların boşuna olmadığını ortaya koymak için tek tek insanların hayatından daha değerli olduğu varsayılan aşkın anlatılar ve yaşamın öte dünyada sürdüğüne dair inançlar devreye girer. Şehit kavramı ve şehitliğin yüceltilmesi işte böylesi koşullardan beslenir. Şehitlik aslında dine, Türkiye özelinde de İslam dinine ait bir kavramdır ve İslam dininin varlığını sürdürmesi uğruna savaşırken ölen kişiye öteki dünyada cennetin vaad edildiği inancına dayanır. Öte yandan, temel amacı içinde yaşadığımız bu dünyayı hemen şimdi değiştirmek ve dönüştürmek, eşitsizliklere ve sömürü ilişkilerine bir yol bulup bugün burada son vermek olan ve öteki dünyayla hiçbir ilişkisi olmayan devrim düşüncesi, Türkiye özelinde bir şekilde kendi şehitlerini yaratmıştır. Türkiye’de yaşanan acıların çokluğu, siyasi idealleri uğruna öldürülenlerin arkalarında bıraktıkları yıkımın ağırlığı, yitirilen canların geri gelmeyeceğini bilmenin verdiği büyük üzüntü belki de ancak kaybedilenlerin “devrim şehitleri” olarak anılmasıyla bir nebze olsun hafifletilmeye çalışılır. “Devrim şehitlerine” vaad edilen öte dünyadaki cennet değil bu dünyada aynı mücadeleye baş koymuş yoldaşlar ve halklar tarafından saygıyla anılmaktır. Yine de ister öte dünyadaki cennet ister bu dünyada saygıyla anılmak vaad edilsin, şehitlik olgusunun esas mesajı aslında bu dünyadan göçenlere değil bu dünyada kalanlardır. Şehidin kendi hayatını ardında kalanlar için feda ettiği düşüncesi, her şeyden önce geride kalanlar üzerinde bir borçluluk hissi uyanıdır. Bundan daha da önemlisi, geride kalanlara, eğer şehitlik yolunu seçerlerse aynı şekilde yüceltilecekleri ve öldükten sonra bir kahraman olarak saygıyla anılacakları vaad edilmiş olur. Böylece hem borçluluk hissi hem de şehitliğin yüceltilmesiyle geride kalanlara verilen mesaj, “ölümün yaşamdan daha değerli olabileceğidir.” Kısacası şehitliğin yüceltildiği bir toplum, yaşam karşısında ölümün yüceltildiği ve bu dünyaya dair taleplerin ikinci plana itildiği bir anlayışın oluşmasına neden olur. Halbuki, bugünkü düzeni dönüştürmeyi amaçlayan siyasi mücadelelerin amacı hemen şimdi şu anda içinde yaşadığımız bu dünyada daha adil, daha eşitlikçi, daha özgürlükçü, daha mutlu bir şekilde hep birlikte yaşamayı deneyimlemek, böylesi bir dünyada soluk alıp vermek değil midir?

Düzen-kurucu siyasal şiddetin işte en büyük açmazı daha adil ve özgür böylesi bir yaşam uğruna bazı yaşamların ortadan kaldırılabilceğini, bazı yaşamların da feda edilebileceğini hesaba katmasıdır. İnsanlar ölür, devletler ve örgütler ölmez. Ölenler için hayat bitmiştir. Ama siyasi liderler müzakere etmeyi sürdürür. Bu müzakereler yitirilen canların en yakınlarının gözleri önünde gerçekleştiğinde bugün sıklıkla tanık olduğumuz, şehit annelerinin “oğlum boşuna mı öldü? Oğlum, siz bir gün düşmanıyla aynı masaya oturasınız diye mi canını verdi?” feryadı duyulur. Ölen oğulların ve kızların boşu boşuna ölmediklerini o anneye anlatmanın ancak iki yolu olabilir. Bunlardan birincisi hiç müzakere etmemek ve tarafların birbirlerini nafile bir çabayla tamamen yok etmeye çalıştığı, şehitliğin ve ölümün yüceltildiği bir siyasi anlayışı sürdürmektir. Anneleri çocuklarının ölümlerinin boşuna olmadığına ikna etmenin diğer yolu ise bu ölümlerden ve yıkımlardan çıkardığımız acı dersin bizlere her türlü şiddete son vermemiz gerektiğini öğrettiğini ve kendi çocuklarının ölümünün bundan böyle başka annelerinin çocuklarının asla ölmeyeceğinin teminatı olduğunu gösterebilmektir. Evet, bugüne kadar yaşanan bunca acı, üzüntü ve yıkımın bizlere öğrettiği bir şey varsa o da bundan





böyle artık ölümün ve şehitliğin değil yaşamın ve hayatta kalmanın yüceltiildiği bir siyaseti el birliğiyle kurmamız gerektiğidir.

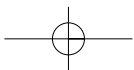
Yaşanan şiddete dair deneyimlerin, kayıpların ve ölümlerin geri döndürülemezliği gerçeğinin gölgesinde aynı topraklar üzerinde aynı kavramları birbirlerini artık anlayamayacak kadar ayrı anlamlarda kullanan, adeta iki ayrı dili konuşan halkların bundan sonra nasıl bir arada yaşamayı sürdüreceği sorusu karşısında bugün ortak acıları üzerinden şehit annelerinden ve barış annelerinden küçük de olsa bir grubun bir araya gelmesi geleceğe dair önemli bir umut ışığıdır.

Acıları Paylaşmak, Birlikte Yaşamak:

Bu yazının başında Türkiye’de çatışmaların ve şiddetin Türklerin ve Kürtlerin bir arada yaşamasının önüne çektiği setleri, yaşananları farklı deneyimlemekten dolayı ortaya çıkan iki farklı dilin halkların birbirini anlamasını zorlaştırdığını ifade etmişim. Birbiriyle git gide ayrılaşan bu farklı iki dili ortaklaştırmanın önünde şüphesiz birçok engel var. Ama bu engeller arasında birisi var ki, eğer bir arada yaşamak mümkün olacaksa ilk önce bunun aşılması gerekiyor. Bu da tıpkı bir araya gelen bir grup şehit annesi ve barış annesinin yaptığı gibi evvelce düşman taraflarda yer almış olanların birbirlerinin acılarına saygı göstermesi, birbirlerinin acılarının tam anlamıyla eşit ve ortak olduğunu açıklıkla kabul etmesidir.

“Acılara saygı göstermek” kesinlikle bir tarafın diğerine “acıması” demek değildir. Çünkü acılamak, eşitler arası bir ilişki değildir. Acılamak, iktidar sahiplerinin tebaalarına insaf ve merhamet göstermesi demektir. Yani acılamak bir tahakküm ilişkisi biçimidir. Halbuki, Türkiye’deki birçok liberal ve solcu yazar ve düşünür “Kürtler’in acılarını anlıyoruz” derken Kürtlere acırlar. Devletten Kürtlere sahip çıkmasını, merhamet göstermesini talep ederler. Baskın Oran gibi liberal solcu yazarlar, TESEV gibi liberal düşünce kuruluşları tam da bu anlayışın bir tezahürü olarak Kürt sorununun devlet tarafından bir “azınlık” sorunu olarak değerlendirilmesi gerekliliğinde ısrar ederler³. Oysa ki, Kürtleri bir “azınlık” olarak tanımlamak, yaşanan acıları eşitlemek değil, bir kez daha Kürdistan halklarının kaderini çoğunluğun iktidarına, yani onlara bunca acıyı yaşatan Türk devletinin düzenlemelerine, hoşgörüsüne, insaf ve merhametine terk etmek demektir. Kürtleri “azınlık” olarak tanımlamak Kürdistan halklarının kendi yaşamlarını ve geleceklerini kendilerinin belirleme hakkını yani egemenliklerini yok saymak anlamına gelir. Halbuki, acıların ortaklığının kabul edilmesi ve böylece ortak bir dil yaratılması ancak güçler arasında eşitlik ile güvence altına alınabilir. Bu noktada, Kürtlerin bir azınlık olarak değerlendirilemeyeceğini birçok Kürt siyasetçi de açıkça dile getirmiştir.

Bu da demokratik özerklik kavramının tartışılmaya açıldığı bu dönemde bu özerkliğin siyasi boyutunun da önemle düşünülmesi gerektiğinin gösteriyor. Halkların birbirleriyle nefret veya acıma gibi duygularla değil acılarda ortaklık, saygı ve eşitlik temelinde birlikte yaşabilmesi için iktidarın tek merkezde, tek elde toplanmasının tehlikelerini ortaya koyan anarşist eleştiriyi de gündeme taşıyan federasyon ve benzeri her türlü siyasal modelin bugün enine boyuna tartışılması gerekiyor. Öte yandan, herkesin yaşadığı bölgelerde gündelik yaşamlarını belirleyen karar alma mekanizmalarına mümkün olduğunca çok katılımını öngören halk meclislerinin gündeme gelmesi, siyasal çıkarları insan hayatının önüne koyan siyasi liderlik mekanizmalarının ortadan kaldırılmasına ve böylece bir daha bu acıların yaşanmasının önüne geçilmesine önemli katkılar sağlama potansiyeli taşıyor.





Demokratik özerklik tartışmalarında genelde ihmal edilen önemli bir konu da özerkliğin ekonomik boyutu. Acıların ortaklığının kabulü ve halklar arasında karşılıklı eşitlik ve saygı temelinde ortak bir dilin oluşturulması ancak devletin bugün halkla kurduğu ekonomik tahakküm ve bağımlılık ilişkilerinin ortadan kaldırılması ile mümkün olabilir. Halklar arasında eşitlik ve ortaklık, ancak ekonomik kaynakların denetiminin doğrudan halk tarafından yapıldığı ve halkın kendi kendine yeterliliğinin güvence altına alındığı zaman hayata geçebilir. Bugün bölgede yaşayan nüfusun çok büyük bir bölümü AKP hükümetinin denetimindeki sosyal yardımlaşma vakıflarının ve yeşil kart mekanizmasının sağladığı sosyal yardım ve hizmetlere bağımlı olarak yaşıyor. Hükümetin bu yardımları yoğun bir biçimde bir siyasal şantaj malzemesi olarak kullandığı da biliniyor. Sosyal yardımlar konusunda merkezi hükümetin kurduğu bağımlılık ve tahakküm ilişkileri özerkliğin inşa edilmesine ve halkların karşılıklı eşitlik ve saygı ekseninde bir araya gelmesine değil, toplumun acıma, insaf ve merhamet ekseninde daha da çok ayrışmasına yol açıyor. Dolayısıyla merkezi hükümetin yardımlarına muhtaç olmamak için ilk etapta ne kadar zor gözükse de bölgenin var gücüyle kendi kaynaklarını halkın ihtiyaçlarını karşılamak için seferber etmesi gerekiyor. Zira ekonomik özerklik sağlanmadan, halklar arasında eşitliğin ve ortak bir dilin kurulması mümkün değil.

Nefretin, şiddetin ve bunların başka bir biçimi olan acımanın diliyle birbirlerinden ayrıtırılan, dilleri karşılaştırılan halklar belki de ancak acılarının ortaklığında yeniden bir araya gelebilir. Bu da ancak siyasal egemenliğin halk tarafından daha çok paylaşılması ve mücadelenin bundan böyle ölümden sonrasına dair vaatler için değil şimdi şu anda içinde yaşadığımız bu ülkede herkesin kendi hayatları üzerindeki kararları almakta daha katılımcı, daha etkin olması için verilmesi ile gerçekleşebilir.

Kaynak:

¹ Walter Benjamin, “Şiddetin Eleştirisi Üzerine”, aynı isimli kitabın içinde, Metis Yayınları, 2010

² Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, Versus Kitap, 2009 (Türkçede ilk baskı Sosyalist Yayınları, 1994)

³ Baskın Oran, *Türkiye’de Azınlıklar, Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*, İletişim Yayınları, 2004. Baskın Oran’ın bu kitabı, Türkiye’de Kürt Sorunu ve benzeri siyasi anlaşmazlıkları açıkça bir “azınlıklar sorunu” olarak tanımlama noktasındaki en kapsamlı ilk girişimlerden biri olsa da, aslında liberal ideolojinin kalıpları içinde fikir yürüten birçok yazar ve kuruluşun çok daha uzun bir süreden beri Türkiye’deki Kürt sorununa bir azınlık sorunu olarak yaklaştığı görülebilir.





Çalışmamanın Erdemi Üzerine

Birahîmê Qijik

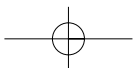
Bir işsiz in aşağılandığı, kişiliksizleştirildiği, nihai olarak anlamsızlıkta hiçleştirildiği ve kölelik değerleri üzerinden ifade edildiği İŞSİZLİK kavramsallığında istihdam edildiği yer, GİT! ÇALIŞ! emir formudur. İşçilik kavramını meşrulaştırmanın en nihai hali, işsizlik kavramının akademik ve kapital düzlemde sorunsallaştırılmasıdır.

Dipnot 1: *İstihdam* nedir? *Hdm* kökünden gelir; *hademe* ve *hadım* kelimelerinden bağımsız düşünüldüğünde, günümüzdeki anlamı ile anlaşılır. *Hadım ağası* formunda algılandığında ise, kralın mahremine sahip olmanın en namahrem formudur. *Ağa* ya da *yahya* olmanız problem değildir, bu cumhurbaşkanı olmanız kadar mümkündür. Sorun olan, sadece istihdam edilebilir olup olmadığınızdır, ya da günümüz formu ile, işsizlik, problem değildir, işçi olup olmadığınız sorundur.

Dipnot 2: Kölelik değerleri; *iş*, *işçi*, *işlek*, *işsiz*, *işveren*, *işsizlik*, *işkolik*...

İşsiz olmadığınız sürece her şey olabilirsiniz: Anarşist, Müslüman, Kürt, fakir, solcu, faşist, pis, derviş, siyah, Ankaralı, manken, rezil, patates, katil... Dolayısıyla her şey üzerine konuşabilirsiniz, en yüce değerler ve en zelil hareketler üzerine, ancak tüm konuşmalar şu garip soruyla son bulur: Eee, hayatını nasıl idam ediyorsun? Ya da hayatını nasıl idame ediyorsun? *İdam* ile *idame* arasındaki fark ise, birini siz yaparsınız, diğerini geri kalanlar.

İlk emir: GİT! Eğer bu form “anani da” ibaresi taşırırsa, sabrınız taşabilir, çünkü bilinçdışımızda en yüce değer, en adil olan tanrıya atfen, gölgesi kralın asayı Musa’sı, en demokratik ülkenin en adil reis-i cumhurundur; özetle, dilin kemiği yoktur. Fakat kral çıplak değildir, oysa anadan üryan iken, çıplak ve değersizdir. Sabrınızı taşıran ise, en içsel *ezo* ya da *ego* kralcı olmanızı içselliğinde uyarın, en ideal kral olmanızı örtmeyen anasınız. Oysa gerçekte *git* bir bilinçdışı formu olarak ya *öl* ya da *terk ettir*; bunu yapmazsan, ya *öldüreceğim* ya da *terk ettireceğim*. Her *ülkü*, böyle *ülke* olmuştur. Oysa asıl problem, bu kadar aşikâr olan GİT! emir formunun neden asıl emir olan ÇALIŞ! formunu örttüğüdür. Çünkü *git*, sorgulanabilir her biçimde. Ancak ÇALIŞ! asla sorgulanmaz en muhafazakar dinde (*hfz*; *hafız*, *hafıza*, *muhafız*, *muhafaza*... kısaca *konserve* ve *conservative*.) ve radikal ideolojilerde (Marx’ın *Das Capital*’i en değerli ironidir). Aslında en çok sorgulanması gereken, ÇALIŞ!’ın kendisidir. Muhakkak bir çalıştırmanız vardır. Çalışmadığınız sürece, ne devlette ne de ailede, bu emir formu üzerine tek kelam edemezsiniz. Hamilelikte eksik kalan büyüme doğalda, toplumda ve nihayetinde okulda sürdürüldüğünde, bu, 7’inde ne ise 77’inde odur’un evrimidir. Örtülü bir emir formu olan ÇALIŞ!, ailede, sözde en masum haliyle, ders ÇALIŞ!’tır. Ders (*müderris-öğretmen*, *medrese-okul*, *tedrisat*...) ifadesi bilinci iyilikle şekillendirirken, ÇALIŞ! emir formu, tüm hayatı sizden bağımsız olarak, bilinçdışınızda, sistemi var eder. İktidar nasıl ki hiç dokunulmayan en çocuksu öznel bilinçse, ÇALIŞ! da toplumsallığın en yüce merhalesi olan devletin en dokunulmaz nes-





nel söylemi ve varlığıdır. Öyle ki, özne-nesne ilişkisi, dil denen lanetin en masum dizgesi olan gramerdir. Sizi, işe ders ÇALIŞ!tırmakla başlatıp, tüm hayatınız boyunca en saçma işlerde çalıştırarak kölelik değerleri üretir. En radikal fikirler bağlamında başka bir dünya mümkündür gailesinde bir laf ederseniz, mümkünse, bunu işsizken yapın. Çünkü ilk karşılaşacağınız soru, “Hayatını nasıl idame ediyorsun?” olur. Bu soru, hayatınızdaki her şeyi anlamsızlıkta hiçleştirilen bir sorudur. Çünkü pratik (eylem) denen lanet, hiç de pratik ya da pratikçe değildir. Dil denen mantık silsilesi, sizi her şeyiyle mahkûm eder. Size lokmayı veren dil ile boğazınızda bıraktırır. Açken ya da yemek yerken asla çalışmak üzerine konuşmayın. Çünkü sizi aç bırakan şey, çalışmanın kendisidir. Açlık hiçbir zaman toklukla giderilemez. Zira bugün ne kadar yersen ye, yarın kesinlikle ve yine açsın. Yarın korkusunun nedeninin kıtlıktan değil açlıktan olması bu yüzdendir.

Dil denen mefhum, mantığın ta kendisidir. Dil üzerinden birkaç alıştırma;

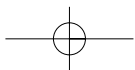
“X açtır,” cümlesine verilen cevap, NİYE ÇALIŞ-MI-YOR. Bu tümce, dilin gramerinde şimdide ve süreklilikte bir çalışmama durumuna tekabül eder ve daha önce çalışmış olmanızı da anlamsızlaştırır. Çünkü çalışma hep bir süreklilik içerir. NİYE ise bunu belirsizleştiren bir formdur. Çünkü soruyu çalışmak üzerinden alıp NEDENSELLİK’e taşır. Sonsuz neden ve sonsuz sonuç ilişkisinden sizi koparıp tek sonuca mahkûm eder. Birçok neden söyleyebilirsiniz, ama sonuç asla değişmez. Çünkü sonuç var olan duruma gerçeklik kazandırmak içindir. Mantık dizgesini kırmaya çalışırsanız, ifadeler sertleşir ve küfre doğru yol alır: Çalışmaya mama yok. Sizi doğduğunuza pişman eder. Mama bebeliğinizdir. Hele ki aş erdirmişseniz, hayatınız boyunca anne denen illet sizi rahmine mahkûm eder.

Dipnot 3: *Mama* kelimesi *yeme* eyleminin ilk sesçil formudur. *Mama* derken siz, aslında “açım”ı ifade ederken, ona ironik olarak ilk sahip çıkan annenizdir. O yüzden birçok dilde *mummy*, *mader*, *mutter*, *mother*, *anne*, *ma*, *mak* iken, Kafkas dillerinde baba’nın (mama) bunu sahiplenmesi, bu ilk sahiplenmecileri de deşifre etmiştir. O yüzden en büyük küfür, “ananın amı”dır. Bunun örtüsü ise, “yarak”tır (silahla aynı eylemselliğe ve kökene aittir).

Dipnot 4: *Küfür*, bir şeyin üstünü örtmektir; küfre duyulan rahatsızlık da buradan gelir. Küfrün dil gramerinde çözümlenmesi ile birçok şeyin üstünü açabilir ve çıplak bırakabilirsiniz. Eğer birgün babanızla en radikal fikirlerinizi tartıştırsanız, duyabileceğiniz en iğrenç küfür, “senin amını sen ananın amındayken siktim”dir. Hangi siken ensest değildir ki. O yüzden, başkaları da “ananın amına kaçsan da bulurum seni”yi bu yüzden bilir. Küfür dilin namusudur ve onu devlet korur. O yüzden, birileri şu cümleyi kurabiliyor: “Olmasaydı devlet, kimin dölü olurdu.”

Dipnot 5: *Nomos*, Arapçaya Yunancadan geçmiş, *kanun* anlamına gelir. Namusunuzu devlete teslim ederseniz, artık pürü paksınız. Kimin dölü olduğunuzu kimse sorgulayamaz, o devletin kendisidir; o yüzden, devlet sorgulanmaz, sorgulayanlar da *gâvur dölü*dür. Çünkü kanundan kaçamazsınız. Bu arada *devlet babayı*, *babayı*, küfrü unutmayın!.. Hatta anneyi de na-masum görün!

Neden zengin koca ararız? Koca illetini zenginlik örter. En zengin koca, çocuğuna tecavüzde bulunmamışsa da, tacizde bulunmuştur. Çünkü, hiç değilse, onun kız/erkek arkadaşını hep sorgulamıştır. Devletin huzurunda onu nikâh masasında kurban olarak sunmak için tanrıdan daha evvel harekete geçmiştir. Zengin kocanın illetinden deneyimle kurtulabilirsin, ama deneyimin gerekliliğine bilimsel bir inançla sadık kalanlar onu yaşamadıkça, problemi ka-





çanda arayacaktır. Nihayetinde, en inançlı dindarından en asi anarşistine, kocaya kaçan olacaktır. Onu oraya getirten, kemiği olmayan dildir. Öyle ki dilde sıfat ismi unutturur. Tanrının varlığını reddedilirsiniz, ama onu *zati* ve *subiti* sıfatları temelinde *kelamda* tartışabilirsiniz. Çünkü ona yapılan atıfların sorunsal olduğuna kanaat ederek onun tözüne helal getiremezsiniz. Koca ifadesine sadık kalmamızın temelinde kadınlığımıza olan inancın güçlülüğü yatar. Öyle ki onda, zenginliği doğru kullanabilecek doğru kadının bilinçaltının yansımasının bir biçemi vardır. Oysa arayanın aradığı şey, kendi algısının yanılığısından başka bir şey değildir. Bu gerçekliği örten ise dildir ve o asla orada olduğu gibi *mübin* (açık) gözükmeyecek. Gerçek olan, onun örtü olduğudur çünkü. Peki, sıradan koca nedir ya da sıradan kadın? Çünkü ayırımın kendisi, insan olmanın gerçekliğini örter. Vaktin nakit olduğu günümüz dünyasında herkes borçludur, aslında bu borç istatistikîdir. Ancak eğer ki eşiniz ya da babanız ya da anneniz ya da evladınız borçluysa, işte istatistiği unutmamız gereken nokta burasıdır. Çünkü modern dünyanın batıl inancı olan istatistik burada inancınızı sorgulamaya yarayan tek formdur. Başınıza gelmeyen her şey, batıl ve batinîdir. Bugünlerde ortalama hayatta var olmaya çalışan herkesin borcundan kurtulmak için sarıldığı yılan, kendi eşidir. Hepimizin eşinin kredi kartı var ve onları kullananlar biziz. Kendi borcumuzu kapatabilmek içindir. Demek istenen, kapitalizme eşimizi satan, yine biziz, ama ne şekilde olduğu ise onlar adına geçirdiğimiz işyerlerimiz ve onların adı altında kullandığımız kredi kartlarıdır. Benjamin, paranın gücünün her şeye yettiğine inananın, para için her şeyi yapabilen olduğunu salık vermişti. Buna ne kadar inanmasak da öyle olduğumuza uyandığımızda, gördüğümüz, elimizdeki faturanın her gün işleyen günlük faizinin durmadığıdır. Elimizde hiçbir şey yokken her geçen gün artan faizde kaybettiğimiz, kişiliğimizdir. Yapılabilecek tek bir şey vardır: Oturup çalışmayı ve gerçeklikte onun kutsallığını sorgulamak.

Aranot 1: Para üzerine bir kara ütopya: Çin'de deniz kabukları, kuş tüyleri ve benzeri malzemeler, arkeolojiden önce para olarak kullanılırdı. Aynı şekilde benim çocukluğumda, cinler, soğan kabuklarını para olarak kullanırlardı. Efsanelerde veya kudret helvasından önce, tüccarlar, tanrıların heykellerini helvadan yaparlardı. Olur ya yiyecek bir şeyleri kalmadığında tanrıların yiyebilsinler diye. Kızılderililer Colomb'dan sonra Amerika'yı terk ettiklerinde, son nehir kurduğunda, son balık tutulduğunda, soluk benizli bizlerin parasının yenilemeyeceğini zannediyorlardı. *We trust in god, who save the Queen*'in Angloterra'sında nakit para kullananları potansiyel terörist addettiler TV'lerde. Kanada'da iskân eden Kızılderililerin totemleriyle terane geçen üniversiteliler, günümüz dünyasının tanrısı yeşil ve kızıl ledlerle *matrix* ihtişamıyla dans eden borsasında hepimizin orpheum'u olan Pisagor'un orfistliğinde ve dilencilerin artık pos cihazlarıyla dilenmesiyle para son buluyor, tahmini bir rakamla, barkod numaralarımız altında ya da sıfırla ki artık bu rakamla 0'ız. Tüm bu yazıları 1 ve 0 rakamlarını kullanarak yazabiliyorsam, en nihayetinde birilerimiz 1, diğerlerimiz 0 olacak. 10 yıl sonra nakit para kullanımı için eylem yaptığımızda, hepimiz kinetik olarak *terörist* olacağız. Vakit bu kadar hızla nakit oluyorsa, nakit artık rakamdır.

Çalışmanın kutsallığı üzerine; özellikle de değilliği üzerine;

Aranot 2, 3, 4: Türkçede Yörükler, yürüdükleri için değil, göçebe yaşamı bildiklerinden, geri kalanları *yatuk* olarak isimlendirirlerdi. Yan gelip yattıkları için değil, şehirlerde oturup toprakla uğraşmanın zorluklarını bilmeden rençper ve çiftçilerin emeğini hoyratça tükettikleri için. Ne iş yaparsanız yapın, halen yiyip içtikleriniz, toprağa terini ve artık kirini ve hatta ki-





nini akıtanların emeğidir, onların emeklerini yiyorsunuz. Çalışmak, sadece budur. Gerisi şalvarı şaltak Osmanlı, eğeri kaltak Osmanlı, ekende biçende yok, yiyende ortak Osmanlı'dır. Kutsal diye addedilen çalışmak budur. Ey şehirliler, yaptığınız tüm işler lanettir!

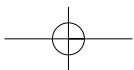
Kürtçede “Dest qirêj, pê qirêj, tamam bûne sabûnpêj. Yek ku bê pêşk be, nabe pêjkuriya malê. Kewaniya malê istûna malbatê ye. Pêjirandin, pijandin fêlên karkirinê yên herî kevn in. *Kewanî jî ji kebanî, kedbanî, kadbanûyê tê. Kad jî tasek e, tê de hevîrtirş dihate vedişartin jî bo hevîrê sibehê. Ked jî ji wir tê. Kew jî çivîka aştiyê ye.*” *Çalışmak*, Kürtçede en eski formuyla *pişirmek* demektir. Emek ise bekletilen hamurun konulduğu tasta maya ile eşdeğer tutulmuştur. Kutsal denen çalışma budur. Bugün entelektüeller, *householdu* da kapitalizm için pazarlanabilir kılma derdindedirler. Belki de Kürtler evin güvercinine her şeyden daha fazla sahip çıkmalılar. *Kar, karên Farisan; îş, îşên Tirkan* ve *xebat*, *xebatên Ereban* kelimeleriyle emperyalizmi yeniden değerlendirmelidirler.

Arapçada *şğl*, çalışmanın en anlaşılır formudur. *Meşgul* kelimesinin kökeni budur. El emeği (yewmiye) ya da kol gücü (ziraa) üzerinden anlatılan çalışmak kutsaldır. Bu meşguliyet, bir yaşam formudur. Mülkün sahibine inanın mülksüzün infak'ın zaruriyetinde nifaktan kaçmasıdır. Yoksa çalışmak, parmağında gümüş yüzükle, elinde göbeğiyle, altındaki jeep'e sığmayan münafiğin kutsiyeti değildir.

Alın terinin akmadığı hiçbir iş, doğal değildir ve gerçeklikte emek de değildir. Emek, kendi ihtiyacından az ya da çoksa, değersizdir ve kölelik üretir. İhtiyaç ise, doğallığımızın en güzel ve en estetik hali olan çıplak bir midenin gereksiniminden başka bir şey değildir. Ondan ötesi, artı değerın yeniden dolaşımıdır. Artı değerın arttığı her oranda değersizleşen biziz. Dolayısıyla, kendi bahçesinde kendi doğal ihtiyaçlarından fazlasını üreten herkes, kapitalizmin kuludur, kölesidir ve ondan en büyük sermayedardan daha fazla mesuldür. İhtiyaç ne midir? Karnınızda taşıdığınız bok çuvalından başka bir şey değildir! İhtiyaç midenizdir. Kapitalizmin imgesinin obezden farklı bir şey olmamasının nedeni budur. Her göbeği olan kapitalisttir. Bu sporla veya zayıflama haplarıyla atlatılabilecek bir şey değildir; bu, aç olanın doyurulmasıyla atlatılabilir. Ha bir neşter yemişsin midene, ha bir bıçak, eğer kusuyorsan, bir Romalı gibi açlıktan nefesin kokmuyorsa, kapitalistsin.

Herhangi bir işyerinde çalışıyorsan ve iş yeri tüm çalışanların ortak ürettiği ve ortak bölüştüğü bir yer değilse, işçiliğin görünmez kıldığı, SENSİN! Senin çalışman ve emeğin kutsal değil, lanettir! Senin lanetin yüzünden patronun bodrumda 5 yaşında bir kız çocuğuyla yaşadığı pedofilinin sebebi SENSİN! ve korkaklığının bedelini mensturasyon yaşayamayan bir kızın ağlamaktan kuruyan gözyaşlarını kan kırmızı ciğerinden söken aşağılık kişi, patronun değil. Ona o fırsatı veren aşağılık kapitalist, SENSİN! Bir öğünlük açlık taşıyan iğrenç korkağın kansızlığından kan emdiren kapitalist, SENSİN!

Patronun çocuğunu özel okullarda asgari ücretle çalışan yeni mezunların sömürülmesini iplemekten okuturken, kendisi rezidans denen modern ranzalarda yaşarken; sen asgari ücret köleliğinin var olması için uykundan, çocuklarına ayıracağın vakitten feragat ederek, kendini sorgulamadan erkenden oraya koştuğun için o, özel aracında, elinde kahvesi, kulağında telefonuyla aheste trafiğe uyum sağlarken sen, senin gibi binlerce köle ile metrobüsle ondan önce işe varmak için uyuklayarak için geçmiş, elini otobüsün bir tarafına tutturmakla kapitalizmin var olması için kanını akıtan kepezesin. O yüzden, kepezeliğin senin kadar bana da bulaşılıyor. Bunu reddedemediğin rezilliğinde beni de köleleştirmeye çalışan aşağılık kölesin. İşçi bozuntusu asıl kapitalist, SENSİN! Senin yaptığın her iş lanettir.





Kiralık bir eve ihtiyaç duymayan zaten en büyük dertken, bir de utanmadan onu bulabilmek için ağzı geveze, gözü reveze bir emlakçıyı araya sıkıştırarak, o asalağı da palazlandırarak, ev kiralalarının daha da artmasına neden olan karaktersizliğinin doğayı kutu kuku hale getirmesinden utanç duymuyorsan, varlığın utançtır. Gitgide azalan insanlığın daha da yabancılaşmasından sen mesulsün. Her ay ödenen kiralardan yeni ev aldırıldığı ev sahibinin kişiliğini sorgulamadan onu zengin etmekten sen sorumlusun. O aşağılık softanın birkaç alt sokağında, günışığının ilk ışıklarında, yoksulluğa isyan, bedenini satmaya çalışan ev kadının sarsılan tüm varlığından sen sorumlusun.

Silikozis hastalığını duyduğunda taşlaşmış yüreğin o taşlanmış kotları halen giyebiliyorsa, o insanların acizliğine halen çığlığın gür bir ses vermiyorsa, sokaklarda rahat dolaşamamanın nedenini asla öğrenemeyeceksin. O sokaklardan her geçtiğinde, her geçen gün daha fazla üniformalıların gbt tacizine maruz kalacaksın. Lgbt'lilerin uğradığı tecavüzden sen hep bihaber kalacaksın, ta ki kendi evinde sevdiğin tarafından tecavüzün ne olduğunu psikologa ödediğin ücretin bedelinde itiraf edebildiğinde, yalnızlığında gördüğün her dudak büküş, o silikozlilerin ölüme yaklaşan çığlığının sessizliği olacaktır. Senin, onun ve herkesin yaptığı iş lanettir.

Herhangi bir üniforma ile masa başında oturup onun bunun dedikodusunu yapan, aynı şekilde onun bunun hakkında dosyalar tasnifleyen, bir de eliyle belindeki silahı sürekli yoklayan, buna da çalışıyorum diyenin ne işi ne de emeği kutsaldır. Aksine, lanettir.

Sonnot 1: Çalıştığımız işyerlerinin, yaşadığımız evlerin, alışveriş yaptığımız ve gittiğimiz mekânların ve yaşamımızı sürdürdüğümüz tüm alanların insanların şahsiyetlerinden kendimizin varlığı kadar sorumluyuz. Zor koşullarda kazandığımız kazancı kişiliksiz, mesnetsiz, aşağılık kimselere heba ettirmemeliyiz. Mümkün olabildiği kadar, emeğimizi ucuza satmamalıyız. Daha az çalışıp daha çok kendimiz olmalıyız. Her şey çok zor, zaten bunun bilincindeyiz. İnandığımız ya da düşündüğümüz değerleri kendi hayatımıza yansıtmalıyız. O zaman gerçekten birçok şeyi değiştirebiliriz. Ben kendi şahsıma çok uzun seyahatler ve araştırmalar sonucunda kendi karakterime uygun bir çözüm bulabildim. Samimiyetle eyleme geçecek herkesle çözümler konusunda fikirlerimi memnuniyetle paylaşacağım ve elimden geldiğince yardımcı olmaya çalışacağım.

Sonnot 2: Tüm hayatını günde 2 saat çalışarak ve sadece bir tepsi Şam tatlısı satan Hasan Emmi'nin hayat felsefesine sadık kalarak, dünyanın en doğal, en şifalı ve maliyeti gayet yüksek olan tatlısını sokaklarda satacağım. Günlük ihtiyacım olan çok düşük masraflarımı oradan kazanacağım. Tepsinin yarısını da çocuklara, kadınlara ve yoksullara dağıtacağım. Lanet iş yapan hiç kimseye el emeğim olan tatlıyı satmayacağım. Ali Usta'ya verdiğim söz üstüne, işin sırrını açıklamayacağım.





Güçsüz Devlet Adamları, Daha Güçsüz İnsanlar!

Gustav Landauer

RENGİ SOLUK, GERGİN, HASTA VE ZAYIF BİR ADAM YAZI MASASININ BAŞINA OTURUR. Bir kâğıt sayfasının üstüne notlar karalar. Bir senfoni besteliyor. Daha önce öğrenmiş olduğu tüm meslek sırlarından faydalanarak, gayretle çalışıyor. Senfoni icra edildiğinde, onu bir orkestrada yüz elli kişi çalacak; üçüncü bölümde on tane büyük orkestra davulu, on beş tane örs ve bir de org var; son bölümde sekiz kısımlı beş yüz kişilik bir koronun yanı sıra yan flütlerden ve davullardan oluşan ilave bir orkestra daha var. İzleyiciler, muazzam gücüyle, heybetli canlılığıyla büyüleniyorlar.

Devlet adamlarımız, siyasetçilerimiz ve giderek bütün yönetici sınıfımız, hiçbir fiili kudreti olmayan bu besteciyi hatırlatıyor bize, ama kitlelerin güçlü kudretli görünmesine müsaade ediyor. Devlet adamlarımız ve siyasetçilerimiz de kendi fiili güçsüzlüklerini ve acizliklerini, onların komutlarına itaat etmeye gönüllü dev bir orkestranın ardına gizliyorlar. Bu durumda orkestra silahlanmış halktır, ordudur.

Siyasal partilerin öfkeli sesleri, vatandaşların ve işçilerin şikâyetleri, insanların ceplerindeki sıkılı yumruklar –bunların hiçbiri yönetim tarafından ciddiye alınmak zorunda değil. Bu eylemler herhangi bir gerçek güçten yoksun, çünkü hiçbiri her halkın içindeki doğal olarak radikal unsurların desteğini görmüyorlar: yirmi ile yirmi beş yaşları arasındaki genç erkeklerin. Bu erkekler, beceriksiz bir yönetimin komutası altında alaylar halinde sıraya giriyorlar. Soru sormaksızın her emri takip ediyorlar. Yönetimlerin gerçek zayıflığını örtbas etmeye, ülkemiz içinde olduğu kadar dışında da fark edilmeden kalmasına izin vermekle yardım edenler işte bunlardır.

Biz sosyalistler, sosyalizmin, yani *hakiki ilgilerin doğrudan iletişim kurmasının*, yüzyıldan uzun süredir ayrıcalıklıların yönetimine ve onların kurgusal siyasetine karşı nasıl mücadele etmekte olduğunu biliyoruz. Özgürlüğe ve doğruluğa yol açacak olan bu kudretli tarihsel eğilimi güçlendirmek istiyoruz. Bunu, ruhu uyandırarak ve farklı toplumsal gerçeklikler yaratarak yapmak istiyoruz. Devlet siyaseti bizi hiç ilgilendirmiyor.

Ruhsuz ve kaba kuvvete dayalı siyasetin iktidarları, eğer büyük kişilikler, yani geniş görüşlülük ve enerji sahibi güçlü siyasetçiler yaratmaya yetecek kadar kuvveti en azından ellerinden kaçırmıyorsa, o halde bu adamlara, düşmanın kampındaysalar saygı duymalıyız. Eski iktidarların, bazı zamanlar için iktidara tutunmaya devam edecek olmalarını bile kabullene-





biliriz. Bununla birlikte, gittikçe aşikâr hale geliyor ki devlet, güçlü ruhlu adamlara ve doğal iktidara dayanmaz. Gittikçe artarak halkların cehaletine ve edilgenliğine dayanır. Bu onlar arasındaki en mutsuzlar için, proleter kitleler için bile geçerlidir. Kitleler, devletten firar edip yerine başka bir şey koymaları gerektiğini, bir alternatif inşa etmeleri gerektiğini henüz anlamış değiller. Bu yalnızca Almanya için doğru olmakla kalmıyor, aynı zamanda diğer ülkeler için de geçerli durumdur.

Bir tarafta devletin iktidarı ve çaresiz bireylere bölünmüş kitlelerin iktidarsızlığı var – diğer tarafta ise sosyalist örgütlenme, toplumların toplumu, ittifakların ittifakı: başka bir deyişle: bir halk. İki taraf arasındaki mücadele gerçek olmak zorundadır. Devletlerin iktidarı, yönetim ilkesi ve eski düzeni temsil edenler daha da zayıflayacaklar. Bütün sistem ardından iz bırakmadan kayıplara karışacak, eğer halk *kendini devletten ayrı bir halk şeklinde oluşturmaya* başlarsa. Bununla birlikte, halk bunu henüz kavramış değil. Devletin, eğer alternatifi olan sosyalist gerçeklik olmadığı sürece, yine de belirli bir işlevi yerine getireceğini ve kaçınılmaz bir ihtiyacı sürdüreceğini henüz anlamış değiller.

Bir masa devrilebilir ve bir cam parçalanabilir. Ne var ki, devletin de devrilebilir veya parçalanabilir bir şey ya da bir fetiş olduğuna inananlar ise safsatacılarla Söze iman edenlerdir. Devlet bir toplumsal ilişkidir; insanların birbirleri arasında belirli bir ilişki kurma tarzıdır. O yeni toplumsal ilişkiler yaratmakla yok edilebilir; yani, insanların birbirleri arasında başka türlü ilişki kurmalarıyla.

Mutlak hükümdar der ki: Ben devletim. Biz kendilerini mutlak devletin içinde hapsedenler, hakikatin farkına varmalıyız: *biz devletiz!* Ve hiç farklı olmadığımız sürece, gerçek bir topluluk ve gerçek bir insanlar toplumu için gerekli olan kurumları henüz yaratmadığımız sürece, devlet olmaya devam edeceğiz.

İngilizceden çeviren: Kürşad Kızıltuğ

Kaynak

Bu yazının orijinali 15 Haziran 1910 tarihinde “Schwache Staatsmänner, schwächeres Volk!” ismiyle, *Der Sozialist* adlı dergide yayınlanmıştır. Yazının İngilizcesi, Gustav Landauer’in yazılarından bir derleme olarak Almandan Gabriel Kuhn’un çevirip yayına hazırladığı *Revolution and Other Writings: A Political Reader*, (PM Press, 2010) isimli kitapta yer almaktadır.



Ji Dengbêjiyê Heta Nivîskerriyê

Birahîmê Qijik

*Di serê serî de deng hebû...
Niha jî nivîs berdeyam e...*

Deng bi tena serê xwe dengbêjî derxist û dengbêjiyê jî nasî bi çîrokan ve rê bir. Îro jî roj roja nivîsê ye. Nivîs ji nivîskerriyê derdixê û nivîskerrî jî zanînê bi dîrokan ve rê dibê. Îro em tim di nava qurn û jenera dengbêjiyê û nivîskerriyê de ne. Wisa ye ku em îro nasên hev du ne. Tiştên ku em dizanin jî çîrokî ne. Û sibehê belkî em ê bibin zanên gellêrî yan jî zanên tişteki dîrokî. Ji bo vê, xweziya min ew e ku em tiştan bi rastiyên bi xwe ve rê kin. Lewma, pirsê min a serî, dengbêjî çi ye? Û dengbêj kî/kê ye? Û deng li kû ye? Paşê jî pirsê min a duyemîn, nivîskerrî çi ye? Û nivîskerr kî/kê ye? Nivîs li kû ye?

Xwedê oxira me bi xêr bike ku em bi teşkên xwe de rêx nekin baş e. Ku wisa be jî, hûn me baxiş bikin û destkêş bikin. Me tu rikka xwe nekutaye kesî, lêbelê, em li rex hinekan in ku bi walgerandina watêyên Tirkî ve di nava fam, feraset, huner û pêşkên Kurdî de wek pêşkêşên bi nîr ve bi ser konên xwe de rêx kirine û em dixwazin binê mexelên wan siqawêl bikin.

158

Dengbêjî çi ye?

Di zimanên rojava û Mexhrebîyan de *der kultur, culture*, di zimanê Latînî de tê maneya bi tişteki ve erd kholandin. Zanayên Enstîtuya Zimanê Tirkî vê wateyê bi navê *ekin* ve walgerandin zimanê xwe. Çi qasî jî tevîkîra van di maneyê û berhişiyê de rast bû jî, lêbelê vê wate di zimanê wan de wek *kültür* cî girt. Lewma, *ekin* di zimanê gell bi xwe de hebû û maneya wê *zibareya* li ser benderan bû. Wan zanayan jî maneya wê bi koka fiilê, *ek-* de girtîbûn, ku *ekin* bê maneya *kultur*. Ev çima nehate vê maneyê ezê di binê pirsê “deng li kû ye”yê de dîsa vekim. Zana dixesibînin ku gell zane nîn e, rast e, lêbelê wek zanayan jî gell qet nenas nîn in. Belkî nas, zane nebin jî, lê zane ji rastiyê ve nenas in. Zanayên Kurd jî bi vî hişî piyê xwe xistine sola teng û danîne binê piyê wan û dîsa Kurd hatine pêpeskirin. *Çandin* di zimanê gell de tê maneya *dirûtin* yan jî *reşandinê*. Herî bi ser de ewana nasên dengbêjiyê ne. Çandin li ser zevî û mêrgan de tê kirin bi hozanên tirpanan ve di nava gelî û deştan de, ne di nava şikeft û zinaran de, ne bi hozanên beredayî ve. (Ne)zanayên Kurd wekî ensîklopedîstan difikirin ku Kurd li ser riya modernîzmê (nûjeniyê) pirr li paş mane û nezan in. Bi rastî ew modernîzma ku dizanin, qal û qirşên Kemalîzmê ne. Ya wan jî, qal û qirşên Ewrûpayîyan e. *Post-colonial anarchism* wekîl e ku modernîzm bi xwe qal û qirş e û çer û çop e jî. Bi awayekî rêberiyê û bi pêş de çûyî, bi awirrekî pesnabî dest davêjin ser her tiştî û dinivîsin û dibêjin. Zimanê sor e, herketê kor e. Çê be Kurd hewciyên her tiştî ne û çî be, diçe (*anything goes*). Ev gotin ya Feyerabend e, ji bo dijî metoda zanyarî (*scientific method*) dibêje, ku ev metod ji bo rastiyêke



tenê ya kaînatî bi xwe bi tenê bi riyêke ceribiyê ve diçe. Ev rê û xwestî bi xwe xelet e û cîwarî nîne. Tu tişt bi vê metodê ve nayê gihandin. Divê li şûna vê her metod û fikriyat û nasî û rezanî tev re bê hildan ji bo qenciya mirovan.

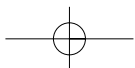
Her dengêk bi rengêk (*cultural relativism*) Feyeraabend di pirtûka xwe ya bi navê *Li Dijî Metodê* de, li ser vê çewtdîtina gellan, di binê qala tebieta mirov a kaînatî de rex dikeve ku her gell bi serê xwe di tebieta mirovahiyê da her ciyê diguhere. Di zimanê Kurdî de, em ji vê qalê re dibêjin, her dengêk bi rengêk, yan jî weke paşnivîs hûn dikarin bibêjin, rengîniya gellan. Dîsa jî ez bi bîra we bixim ku Heidegger ji walgeranê re dibêje, derew. Her gell bi reng û bi dengê xwe heye. Di zimanê Tirkî de, ji vê re dibêjin, *halkların kardeşliği* û di zimanê rojavayîyan de jî ev di binê qala *cultural relativism, relativisme culturel* û *kultureller relativismus* de tê têgihîştin.

Wittgenstein, feylesofê zimên, du pirtûkên wî yên herî taybet bi navên *Gelşên Felsefî* û *Tractatus Logico-Philosophicus* (nivîseke bi hişîya felsefî) hene. Ev pirtûk mîna yek zarok in û ya din jî hevalcêwiya (pizdan) wî zarokê ye. Yek çî qasî bi timî (avayî) û bi qethiyeteke cebrî (qesasî) ve hatibe nivîsandin, ya din jî ew qasî bi firehî û bi qismî (ahayî) û li ber vekirina mînakî ve hatiye venivîsandin (*rewrite*). Ew dihesibîne ku hişî (*logic, mantiq*) ziman bi xwe ye. Em bi ziman ve xeber nadin (naaxifin), ziman bi xwe me dide xeberdan (diaxife). Ew jî rêziman bi xwe ye. Wisa ye ku *vocabulary* (bêje) di zehfî zimanan de nêzikî hev in, lêbelê *grammar* (zimaner, rêziman) diguhere. Mînanî, *gramm* di zimanê Yewnanan (Greek) de tê maneya *peyv* (*pîv, pîvan* ji *pîvandinê*) û *graff* tê maneya *nivîsê*. Ji bo vê, *grammar* di ferkirinê de tê maneya “çawa tê gotin”. Timî zimanan li gorî têdîtina dinyayê wêneyek e ku pê dîtin dide ber ferkirinê. Ji ber vê yekê, heke mirov bi vî wêneyê hişî ve dinyayê fer neke, di nava wî zimanî de bi listikên wê re nikare bi tiştan re bigihîje. Ya ku dinyayê çêdike ziman bi xwe ye û rastî bê ziman û bê mefhûm (têgeh) qet jî nabe. Wekî fam û feraset bi geşîya civakî (*social emotion*) û hizîya rastî (*will of the truth*) navenda civakê tê çêkirin û dibe taybetiya wê civakê wekî dengbêjiyê. Lewma zimanê zilaman dinyaya wan e. Eger mirov van wêneyên bi zimanê Kurdî ve bixwîne, ev wêneyên dengbêjî bi xwe ye. Her wiha tu bêjeyek nayê walgerandin û nikare jî tam cî bigire di zimanekî de û di gellekî de wek yê din gişî. Wisa ye ku her yek bi xwe û zimanê xwe û kûltûra xwe azad û taybet û fireh e.

Dinyaya bi Kurdî dengbêjî bi xwe ye. Bi zimanê Wittgenstein ve, *Die Welt ist was der Fall ist*. Ji bo vê, em ê her tiştî bi Kurdî, angorî dengbêjiyê biaxivin.

Dengbêj kî/kê ye?

Di Kurdî de, her kes dikare bibe *gotinbêj, stranbêj* û *dengbêj* û dikare li ser her tiştî her tiştî bistrê û bibêje, eger ku bi Kurdî be. Encax, hetanî niha kesî wateya *dengbêj* bi xwe walnegerandiye tu zimanekî din û dema ku behs li ser dengbêjan vebûye, wan bi dillsaxî gotine ku ev dengbêj in û yê din ev wisa qebûl kirine. Di derdorên gellê Kurd de yên cîranên wan in, ji êlên Farisan bigirin hetanî xelkên Tirkî, piştî “çawa yî, baş î” zehfî wan bêjeya dengbêj yan dizane yan jî bihiştiye. Dengbêj bi sahî dengê Kurdî ye û dinyaya bi Kurdî bi dengbêjî tê dîtin û tê gotin. Çawa ku *aşiqên* Tirkî bi *saz* û *türkü* (tirkî)yan ve, û hozanên Yewnanan bi *lîr* û *lîrîkan* ve, Ereb bi *ûd* û *ghezelan* ve, Kurd bi *deng* û *dengbêjan* ve têne naskirin. Eger ku hûn li zimanciyên (*local language*) welatên Kurdan bigerin û guhdarî bikin, di bajarekî de dengên wan





giş wekî hev in. Bi Hewramanî sed heb kilamekê yek û yek bibêjin, wê ji we re wisa bê ku giş tek deng e. Herin li her gundî bigerin, li kilamên Şivano guhdarî bikin, wekî dengê Şivano bi xwe distrên. Di Kurdî de, kilam bi tenê na, dengên wî jî pê re têne strandin.

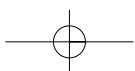
Dema ku min dest bi berhevkirina kilamên û gera Dengbêj Keremê Kor kir, bavê min, gi-liya ku di sêrî de ji min re kir ev bû. Got, meslekê (karê) dengbêjan li ser bêderan gerandin bû. Zivistanê di wan şevên tarî û dirêj de dengbêj gund û gund û bajar û bajar digeriyan, demekê li ser cillekî çar ta û demekê li ser nivîn û doşegan, bi civaka gundiyan ve, ji axa û heta xulaman, bi zar û zêrçên malan re kilam û çîrok digotin. Hinek caran jî, ku li wan derdoran tişteki taybetî çêbûbû, ew dikirin kilam û çîrok. Ew zimantirûşk bûn. Gell tirsna nebaşiyê û xerabiyê bi vî awayî digot; sibehê dengbêj ê bikin kilam, li ser me bibêjin... Hemû dengbêj wekî hev nebûn. Wan gell nas dikir, gell jî ew nas dikirin. Ji hev dixeyidîn û hinek diketin navçitîya wan û li hev dihatin. Di şahî û şînê de, di şer û aştîyê de, mêvanên cimayetên giran bûn. Rojekê Dengbêj Kerem bi rê de diçe ciyekî, dêhna xwe dide ku du gundan dane destî û teviran, bi gillêz û çêrên di devên wan de, gund bi gundîtî bi ser hev de diçin şer. Pala xwe dide hevrazekî di navenda wan de. Di aliyekî de gundek, di aliyê din de gundê din. Destê xwe davêje pelegoşa xwe, bi dengê tofanî dest pê dike û bi kilamê şerê ku wê biqewime dibêje. Her du gund bi gundîtî di berjêra hemraz de rûdinên û li Kerem guhdarî dikin, paşê poşman dibin, ber bi gundê xwe ve parra vedigerin. Gundiyekî digot, dengê Kerem ew qasî bilind û zexm bû ku, dema ku wî li ciyekî kilamek bigota, em derdiketin ser banan, me li wî guhdarî dikir. Paşê tê bîra gundiyan ku wan Kerem li wir ji bîrr kiriye, diçin ser riya wî ji bo mêvandariyê.

Kilama *Lo Lo Mihemedo* ya Dengbêj Fatmayê ye, di welatê Kurdistanê de yê ku nebihîstiyê tunneye . Ku behsa Feqiyê Teyran dibe, bi Kurdî dibêjin, ew bavê dengbêjan e û wî dengbêjî derxistiye holê. Û gellê Kurd bawer dike ku ew her tişt ji teyran hîn bûye, yê din jî Pêxember Silêman e. Zehfî gotinên pêşyan ên bi Kurdî beytên (durêzî) wî ne û bûne gellêrî. Dengbêj û Kurdî wekî xwişk û birayên hev in, mîna deng û reng bi ahengî.

Deng li kû ye? Bi rastî pirs divê wiha be: DENG KA?

Heyfa vî dengî li vî rengî

Dema ku helbestkarekî biyanî nivîsa mixî dîtibû, gotibû ku ev ji bo kerran e. Divê ku yek deng bidê, bila çavên koran vebin. Dema ku mirov li wan nexşên Misirî û nifşên kevin dini-hêre, kerr û kor dibe. Di nivîsên Ereban û Kenanan û Israîliyan de, deng tunne û alimên zane ruh didin wan nivîsan û her kes jî nizane deng bide wan. Deng û ruh yek e. *Ereb* di zimanê Erebî de tê maneya *yê ku xweş qîsse dike*. Û yên din *Ecem* in, *yên ku bi xeletî qîsse dikin*. Ji wan re dinya du curr e, yên ku xweş deng didin û yên ku bi ecemî deng didin. Deng ji bo vê di xweşiyê de ye. Ji ber vê, di kitêbên qedim de dibêje, *pêşî deng hebû, paşê her tişt afirî*. Ku îro di welatê Kurdistanê de deng tunnebe, bêhisî û bi dizî mêr, mirin û koletî bi pêş ve tê û lewma, dengê herî bilind jin, jiyan û azadî ye. Deng gell e û azadî ye û nas e. Di Kurdî de, nifireke gellêrî heye ku her kesî bihîstiyê; *te axa sar kim*. Axa germ çi ye? Tablêtên kîl ên sar bi nivîsê ve germ dikirin. *Gil* ji zimanê Sumerî heta zimanên Îngilîzan, *clay* û bi Tirkî, *kül*, di yek maneyê de ye. Lewma, li şûna *ekinê* Tirkan *kültür* hildane, di zimanê gellê *ê nas de, kül* û *tür* (curr) maneya xwe ji *komşu komşunun külüne muhtaçtırê* de hildide. Zane bi zimanê gell re ne nas-





yar e. Ji bo vê, mirov divê guh bide gell bi xwe, ne zaneyên kor u fehş. *Denge* encax bi deng ve tê avakirin. Deng *denge* ye.

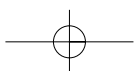
Çima pirs “ka deng” e? Di zimanê Elmanî de, *raum* tê maneya *spacea* di Îngilîzî de, lêbelê kevniya *roomê* ye. Di deng de, wekî mane neguherîne. Di Kurdî de, ka ji bo *space* (*cî û dem* bi hev re ne), kû (bi tenê *cî*), ji bo *where* û *ko* (bi tenê *dem*), ji bo *whenê* tê pirsîn. *Chi* û *che* di zimanê Îtalyanî de tê maneya *çi* û *çî* û *kî* û *kê* wek mînanî hev in. Û zimanê Îtalyanî herî nêzîkî Kurdî ye, lêbelê her ziman di ciyê xwe de xwe ye û nîşandarê qencî û kotî bûnê ye. Wisa ye ku di zimanciyên Kurdî de mirov dikare ciyên *nêrî* û *makî* bibîne. Di Serhedê de, *jin* e û di Botî de, *pîrek* e. Gelo çima? Li gorî lédîtina Wittgenstein, ziman çima dinyaya mirov e, di vir de taybet e. Dema ku Înnuítan (*Eskîmo*, hûn ji van re bibêjin, Înnuît, ew ji xwe re wisa dibêjin) di dibistanên (*di (du) bistan- î; kindergarten, nursery*) Kanadiyan de dixwend ku bi zimanê xwe, xeberdana bi wê demê, devê wan dişûştin. Dema ku em di *yatılı okulan* de bûn, bi sîlleya ve li devê me dixistin. *Yatılı okul* bi Kurdî jî *yatılı okul* e û cismê kolonyalîzmê ye (*Colonialism*, ew jî di her zimanî de cismê xwe ye. Ku derketiye wir, nîşan dide divê ziman van nas bikin û bo nekirinê ji bîrr nekin!) Ji ber vê yekê, dema ku yekî der heqa zimanê Kurdî ya dibistaniyê de deng da, wek *kanê* be. Lewma, *ka* *cî* û *demê* dike yek. Rojê 300 ziman dimirin. Mêro ji sibehê heta êvarê, çî heta êvarê, heta nîvê şevê li ser Kurdî xeber dide, navên lawikên wan bi Kurdî ne û tu lawikek jî tek giliyekê bi Kurdî nizane. ku her kes di carekê de li her demê û li her ciyê bi Kurdî bi axife, pirs çî ye? Lo lo... DENG KA?

Nivîskerrî çî ye?

Bu kadar cabillik ancak maarifle olur.
Sakallı Celal

161

Literacy (okur-yazarlık), di zimanê Îngilîzî de tê maneya *nivîsar* û *xwendewar*. Yên ku dizanin çawa binivîsin û bixwînin û yên ku qet nexwendî u nenivîsîn in. Di hişyariya Kurdî de, ev hal encax bi nivîskerriyê dikare bê binavkirin. Ev pirsgirêka herî mezin ê li ser rûyê dinyayê ye, û benîştê nûjeniyê ye, mîna benîştê qanokê ye, çî qasî bicûyî, ew qasî tehl e û di dawiyê de jî ew qasî rrehn e. Rojekê em li ciyekî kom bûbûn, navê yekî Hesen bû û wan jê re digot, Hesen û ew jî ji xwe re Pessen bû. Êvar bû û goştê miriyan ji me re benîşt bû, çî dihate devê me, qet ne fikîrî û me bi devgillêzî digot. Xwezî wisa nebûya, lê hinek caran *merî bi cinnan dikeve*. Lewma, mirî dixesibînin zindî her roj helawê dixwin. Hesen jî got, îja çî got; “Ez mameste me û heta niha min tu tişte, ne rojnameyek, ne jî pirtûkek nexwendîye.” Xwîne avête serê min, min tehfe dayê. Û riyê min jî wê demê pîrê dirêj bû, min qet ji wî rûyê xwe jî şerm nekir. Min rûyê xwe kurr kir û ev gotina Celal ji min re bû rûspîti. Min ew kire guhar û dema ku rastî cahilan tîm, bi kerrî wekî dengbêjan destê xwe dibime guhê xwe. Hela hê jî ew rûspî (orispî) me. *Cahil* di Erebi de wekî mêvanekî rûspî hatiye, bi Kurdî *nezan* şûna xwe daye wê, wekî bi navên wî yên *cûhela* (koma nezanan) û *Ebû Cehîl* (Bavê Nezan) ve hildaye ser serê xwe. Tu ziman cahiltiyê ev qasî nikare eşkere bike. ku yekî got, ez nezan im, guh dide ji bo hînbûnê. Cahil dest ji nezaniyê bedre, dibêje zaneyê lap mezin *ezo* (di Latîni de, ev *ego* ye). Ev çima wisa ye; dizane bixwîne û binivîse, zatî ev jî jê re bes e; nexwîne û nenivîse jî, dibe. *Eger mirov cahiltiyê bi cahiltiyên xwe nizanibe, nikare maneya wî fam bike. Cahiltî bi destê mearifê ve rê diçe.*



Cahiltî mearîfê çima dixwaze? Ev hal di qanûnên dewletê de û di leşkeriyê de baş tê têgihîştin. Dema ku derdikevî mehkemeyê, tu bi van ve mesûl î, te ev xwendibin û nexwendibin, pirspor nîn e. Ew li ser zanebûna te na, li ser çawa dizanibûna te te derdixin pêşiya mehkemeyê û dewletê. Wê demê mirov dikeve pêştra dewletê. Dewlet, qanûn, ceza li vir dest pê dike. Duayêke dayîka min hebû, digot, "Xwedê ne aliyê qencyê, ne jî aliyê xerabiyê kêsî muhtacê dewletê neke." Min jî bi cahiltiya xwe got, "Min aliyê xerabiyê fam kir. Lê çima aliyê qencyê muhtac neke?" Ji min re got, "Dema ku te fam kir, wê çaxê tê bizanibi li jora qencyê û xerabiyê çi ye." Îro nivîskerrî ye û tu kes nikare bi cîyekî de bireve, çi qasî jî behsa azadiyê bike. Çima li pêşiya te înzîbatekî Ebû Cehîl heye. Û dibêje, ez nizamim, dewlet (qanûn) dizane. Va ye nivîskerrî ev e. Nivîs kerr e û binberr e, ev binberrî bêhişî (unconsciousness) e. Ciyê ku dewlet û qanûn û ceza tê de veşartî ye, ev ciyê bêhişiyê ye. Mirov encax vê dikare di leşkeriyê de biceribîne. Lewma dema ku yek çû leşkeriyê, dibêjin, hişê xwe li pêşiya nîzamiyeyê bihelin. Dema ku hûn ji wir derketin, hiş ji we re hewce nîn e. Hûn ji vir û bişûndetir bi cerbê (experience) û bi cebrî (zorî, zora ku Marx behs dike) bi nivîskerriyê bi his in, ewa ku bi bêhişî bû, ji vir û bişûndetir di jiyana we de bi his e û dewlet e. Nivîs her cî ye, tu vê bixwînî û nexwînî, ew te her tim dixwîne û çavên dewletê ne, li der dora te ye. Ku deng bixise. Nivîskerrî li her cîyê te kerr û lall digire. Qanûn, anayasa, ceza hukuku giş nivîskerrî ne. Di nivîskerriyê de, ku qelem şikest, serî jê dibe. Lewma qelem ji şûr tûjtir e. Ciyê nivîskerriyê hebe, her cî qelem e di dewletê de, bi kû de herî, peşiyê diçî qelemê, ku derdikevî, dîsa jî diçî qelemê. Berê deng hebû, deng camêrî bû, di carekê de ji dev derdiket. Îro çi qedrê deng heye? Qedera nivîskerriyê bi tenê heye. Çima nivîskerrî deng dibirre. Her kesî kerr û lall dike, bê kes û bê xwedî dike. Ciyê ku nivîskerrî lê hebe, tu bizanibi û nezanibi jî, li derdora te qanûn, ceza û dewlet heye. Heta ku yek dengbêjiyê fer neke, ji nivîskerriyê serî dernayê.

Çi qas dibejî bêje
Ew qas te ser êş e
Dîsa jî dengbêj e
Qe nebe dibêje

Nivîskerrî ji vir de dest pê dike. Bi mearîfê (eğitim, education, amuzê,) ve. Li kû cahiltî tê ferkirin. Nivîs bi xwe de kerr e û dijberê dengbêjiyê ye. Dengbêj zaneyê guh e û dizane bi kîjan dengî û bi çi awayî û çawa bibêje. Deng dide û ruh hildixe, bala guh dikişîne. Ku dixwazî, ji te re dillgeşî kilam e, ku dixwazî, ji te re hînbûn xulam e. Xwe kerr û lall dikî, çîrok car bi çîrokî û car bi kilamkî te hembêz dike û hişyar û dillgeş dike. Dema ku ez mamoste bûm, min hinek caran çîrok digotin, ew zarên ezîzê dillê min wisa bi xwe xuş dibûn û xweş dibûn, ez jî di nava çîrokê de hişyar dibûm. Di nava nivîskerriyê de, bi qîrreqîr û qîjeqîja wan ez kerr û gêj dibûm. Di nivîskerriyê de, mirov ahil tê û cahil vedigere. Civaka ku tê de zane ji nasan zêdetir in, ew dem ya nivîskerriyê ye. Di dema dengbêjiyê de, gotinên pêşyan hene û di dema nivîskerriyê de, paşgotin (cotation) bi nav ve tê nîşankirin. Nesîmî helbest digot, kê bigota û deng ji kê de bihata, ew dardadikirin. Kesî wî nas nedikir, lêbelê wî dengê xwe nas dikir, li kê bihata û li kû bihata. Rojekê, wî ew helbesta xwe bi dengêkî xort da bihistin. Ew deng ji xortekî çardeh salî de dihat. Ew ku nebû xwedî li helbesta xwe, zarekî çardeh salî di şûna wî de dihat dardakirin. Ew xwediyê dengê xwe derket û nehişt li şûna wî zarekê bê dardakirin. Bi xwe bi ser mirina xwe de wekî jiyana xortên ezîz hat. Deng kê natirsîne?! Dema ku çîrok bû dîrok, nivîskerrî şûna dengbêjiyê digire.



Nivîskerr kî/kê ye?

Yên ku jiyana xwe li ser nivîs û li ser siyasetê berdaw dikin, yên ku behsa tiştên xweş dikin û ne baş in, yên ku zikbirçî û çiptazî guh nadinê, yên ku debar û derbasiya xwe ji taqeta millê xwe û erdê xwedê de hildadin, şivan û rênçber nîn in, yên ku deyndar in û deynê dokuzê didin û hildidin, yên ku di bajaran de dijîn, têrên ku heval û cîranên wan birçî ne, hinekî jî qurre û pozbilind in û ew *nivîskerr* in. Yên ku dizanin çawa binivîsin û bixwînin û pê re ku naxwînin û nanivîsin û yên ku jiyana xwe li ser nivîsê (ji mamostetiyê heta bijenkiyê) berdewam dikin, giş *nivîskerr* in.

Nivîs li kû ye? Û çîroka elifbêtkê

Gotinên pêşiyên nexşên keviran in.

Nivîsa herî kevin ku hatiye dîtin, li Frensayê, di şikeftekê de, wêneyê gayekî ye û nêzikî 9000 salî ye. Û wênê de, tê xuyanê ku (*commune*)komeke mirovan bi şûrên xwe nêçîra gê dikin. Bi dîrokî nivîs bi wêneyê gê ve dest pê dike. *Nexşên keviran* bi Yewnanî *petrograff* jî wan re tê gotin. Ev *petrograff* bi dîrokî nîşana nivîsê ye. Lêbelê bi çîrokî nivîs di kû da ye, em hinekî jî li ser vê bifikirin. Nivîs bi bédengiyê ve ji bo kerran e. Di nifirên Kurdî de, simmê gayê reş bi çavê kê de neçûye ku. Nivîsên herî kevin bi çîrokî simmê gê ye. Dema ku debara koman li ser nêçîrvaniyê bû. Nivîs dîsa jî bédengî bû û simmê gê bû. Nêçîrvan kerr û lall û bi dizîka ve li pey gê diçûn. Şûna simmê gê, ku di herriyê de nişan dîkir, nivîsa herî kevin ew bû. Mamostetiyê herî qedîm jî gavan bû, yê ku dizanibû wê nivîsê bixwîne.

Demekê digotin, dinya li ser qoçên gê dizivire û şahê ga li ser deriyê xênî dixistin. Hammûrabî şerjêkirina gê qedexe kiribû û ga hê jî li Hindistanê azad e. Samuel Noah Kramer nivîsibû ku li Sumerê dema ku ga di kamê de girêdayî bû, devê wî girêdan qedexe bû. Wê çaxa ku em diçûne paletiyê, gîhayê herî xweş û palax me dida gê. Derbasiya mirov di dema nêçîrvaniyê de pêşiyê xwarina goştê ga bû, paşê guherî li ser sermilên gê. Mirovahî nuxuriya gê (çêlekê) ye. Kê ji şîrê dayîka xwe zêdetir şîrê çêlekê venexwariye. Lewma, di nava her gellî de ciyê gê ew qasî freh e. *Gabûna* mirov jî ji wir tê.

Elifbêtkê jî bi nifşê A, wekî wêneyê ga dest pê kiriye. *Alef, elif, ôlap, alp* û *alfa* di zimanên Samî-Hamiyan da û *gu, gud, gav, qaw, cow, kau* û *ga* di zimanên Hind-Ewrûpiyan de wekî maneyekê daye. Tîpa A'yê ya nûjen ji nivîsa Estrukiyan de çep hatiye zivirandin di nivîsa Latîniyan de. Elfabeya kevin a *Phonecian* (Fenîqe) ye. Lê ya qedîm kîjan e, li ser vê yekê ew qas çîrok hene ku, tu yeke wê hela hê jî bi dîrokî nehatiye qebûl kirin. Ez ê qaleka çîrokî bikim ji bo hişvekirinê û hûn vê ya dîrokî qebûl nekin. Du elifbêtkên qedîm hene; yek *hieroglifyên* (nifşên xwedayî) Misirî û ya din jî, *cuneiformên* (nivîsên mixî) Sumerî ne. Kîjan herî qedîm e hela hê jî pîrsa herî giran e. Lêbelê,

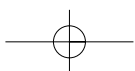
A, bi wêneyê wî ve jî tê xuyandin ku serê *ga* ye.

B, *beyt, bet, beta* tê maneya *xanî, mal*.

G, *gaml, gimel, gamma* tê maneya *dewe*.

D, *dalt, dalet, delta, derî*.

He, *he, epsilon, şen. Haleluya*.



W, *waw, upsilon, tatik*.
 Z/D, *zayîn, zad, zeta, zayp, birû*.
 H, *het, heta, xesîr, pencere*.
 Y, *yod, iota, yew, dest, lep*.
 K, *kap, kef, kapp, kefa dest*.
 L, *lam, lamed, lambda, gopal*.
 M, *mim, mem, mu, av*.
 N, *nun, nahsh, nu, mer*.
 S, *samk, samek, masî*.
 Â, *ayn, ayin, omikron, çav*.
 P, *pu, pe, pi, dev*.
 Ş, *şinar, şade, şad, tûrik*.
 Q, *qaf, qop, qoppa, kapê golikan*.
 R, *raş, resh, rho serî*.
 Ş, *şems, şin, sigma, tav, roj*.
 T, *taw, ta, tau, kirtik*.

Di nivîsa ku tê de, em ê li ser nifşên û tîpên Kurdî binivîsin. Min ew nivîs di rê de winda kir. Bi xêr û xweşî, di nivîsa ku bê de, ez ê bi alîkariya Kawa Nemir ve em ê tev binivîsin. Qet nebe em ê binivîsin, di nava xêr û xweşiyê de bimînin. Heke kê Zazakî, Soranî, Goranî, Hewramanî, Botî, Zaxoyî, Digorî, RojTV'yî, kulkurredderî, Kelhûrî, hema di kîjan zimanciyê de be jî, dibe kî baş dizane, bi kerema xwe bila alîkariyê bidine me. Dibe ku dill bixwaze, kadîn jî mêvandar e.

Çend mînakên bibêjim: *h, rr, ll, nn, w, mm* nivdengî ne.

Kar, ker, kir, kêr, kûr, kur, kor, kêr, kara bizinê, kerek no(a)nê ti(r)sî, kirinên te serê te bixwe, ha aqlê mîrê min, ha aqlê kêrê min, kêrê tu rêxê nehat.

Khar, kher, khir, khîr, khur, khor, khêr, kharê bizinê serê şivên diêşîne, kher kher e, bikhire (bis-tîne), khêrê bîne.

klher eşek, klhirîn satîn almak, tîpa kh a hişk di Zazakî de wekî h'ya nerm tê xwendin. Fireh di Îngilîzî de free, kurt di Elmanî de kurtz, kidik di Îngilîzî de kid, naxir di Gûrcî de naxirî, ez di Ermeniyî de yes, di Latînî de ego: ego.

Nîn di Hitîtî de nînda.

Ew qas zehf in ku, serê min diêşe.

Çar: My dear çhar: 4 di Farişî de çahar e. *Tlhavîn* di Soranî de *tavîstan*, em dibêjin, *havîn*. Ji bo mînakên bi vî rengî mirov bibêje *zimancî* (Kurdmancî), *zimancî*, *zimanê herêmî*, bes e, pêwîst nake mirov wekî din cihê bike. Ji ber wê yekê, her malek, her gundek, her bajarek û her herêmek hewce ye. Heke hûn xwedîtiya zimanê malbata xwe bikin, bes e. Zimanê zikmakî ji wir de dizê. Bijî zimancî!

Devrimci Paradigmada Geçiş Dönemi: Özgürleşme Olarak Siyaset

Kürşad Kızıltuğ

Türkiye’de muhaliflerin algısı, baskı altındaki toplumsal grupların demokratikleşme, eşitlik ya da çeşitli haklar için verdikleri güncel kolektif mücadelelerle kitlesel protestoları, hem tekil hareketler hem de yerel olgular şeklinde ayrıksı süreçler gibi ele alma eğiliminden genellikle kurtulamıyor. Bunun yanında, kolektif eylem repertuarı ve örgütlenme biçimleri açısından kurumsal siyasal araçlardan niteliksel olarak farklı mücadele biçimlerinin yaratılması demek olan toplumsal hareketleri, sol yelpazedeki siyasi partilerin merkezinde yer aldığı bir siyasallaşma bakış açısı ve terminolojiyle ele alma alışkanlığı vardır. Siyasal stratejileri ve örgütlenme biçimleri fetişleştirme eğilimleri bu tarihsiz ve donmuş kategorileştirmelerden kaynaklanıyor.

Toplumsal hareket, örgütlü, kurumsallaşmış ve normatif siyasal eylemin yanı sıra, anlık, süresiz ve kurumsallaşmamış kolektif eylemi de kapsar. Dünya sistemi içinde, sistem karşıtı hareket kümeleri, hem yerel ölçekte kendi aralarında etkileşimlidirler hem de uzun erimli tarihsel süreçlerin ve eğilimlerin etkilerine açıktırlar. Kapitalist dünya sistemine karşı koyan dünya çapında açıkça anti-kapitalist ve devlet karşıtı bir hareket son on küsur yıldır küresel ölçekte giderek yaygınlaşıyor. Bu hareketin, yaşadığımız coğrafyayı etkilemediğini varsaymak için hareketlerin ayrışık ve ulusal sınırlar içine kapalı oluşumlar olduğuna inanmak gerekir. Söz konusu ulusal karakterli hareketler bile olsa, küresel hareketlerin etkilerden muaf kalan hiçbir toplumsal hareket olmadığını baştan söyleyebiliriz. Bulduğumuz coğrafyada yani hem Türkiye’nin batısında hem de Kürdistan’da, hem 68 sonrası yeni toplumsal hareketlerinden hem dünya genelindeki on küsur yıllık anti-kapitalist hareketlerle benzer nitelikleri olan kolektif eylem biçimlerinin ve toplumsal hareketlerin oluştuğunu söyleyerek hiç de yeni bir şey söylemiş olmayız, garip olan bunun gerçekleşmiyor olduğunu farz etmektir.

Sistem Karşıtı Hareketlerin Dönüşümü

Sistem karşıtı hareketlerin on dokuzuncu yüzyılda eşitlikçi ve özgürleşme yolunda büründüğü evrensel biçim, farklı sosyalizm tasavvurları, işçi hareketleri ve eş zamanlı ulusal kurtuluş hareketleri içinde şekillendi. Sosyalizm tasavvurları derken bugün anlaşıldığı haliyle, hepsi de Marksist düşünce sistemine dayalı türlü politik akımları ve devletçi devrim anlayışlarını kapsayan Leninist, Troçkist, Maoist, Castrocu veya benzeri akımları kastetmiyorum. Böyle bakmak yirminci yüzyılın bakış açısını on dokuzuncu yüzyıla geri yansıtmak olurdu.



Sosyalizm ve/ya komünizm tasavvurları derken tam da Fransız devrimi sonrasında modern devrimci siyasal düşüncenin ve eylemin başat akımlarından birisi haline gelmiş bir düşünce çeşitliliği söz konusudur: bir yüzyıl boyunca, Babeuf, Saint-Simoncular, Fourier, Blanqui, Proudhon, Robert Owen, İngiliz işçi hareketi içindeki Çartistler, Morris, Weitling, Hess, Bebel, Marx, Engels, Lassalle, Bakunin, Herzen, Çernişevski, Kropotkin gibi sayısız sosyalist ya da komünist militan entelektüeller toplumsal hareketlerin inşasında etkili fikirler geliştirdiler. Eylem ve örgütlenme çalışmalarıyla devrimci projenin ilerletilmesinde hepsi farklı etkide bulunurken, kendi aralarında son derece bilinçli ve birbirlerinden haberdar şekilde, stratejik, örgütlenmeye dayalı, derin felsefi, kültürel ve estetik tartışmalar yaptılar. Hiçbir zaman tek bir akımın mutlak hegemonyası ya da bir iki rakip akımın çatışmaları arasında bölünmüş bir sistem karşıtı hareket söz konusu olmadı. Bu geniş çeşitlilik içinde sosyalizm ve/ya komünizm akımları kapitalist sistemin bir devrimle nasıl aşılabacağına dair zengin tartışmaların yapıldığı ortama sahipti. Dönemin karakteristiği içinde strateji ve buna bağlı olarak örgütlenmenin nasıl olacağı tartışması bu radikal sistem karşıtı hareketlerin bugün dahi içinde olduğumuz meselelerini çerçeveledi; geleceği ve aynı zamanda devrimci geleneği inşa etti.¹ Ancak kendi tarihinin hiçbir aşamasında bütünlük ve homojen tek bir sosyalist ideolojiye dönüşmedi ya da anarşizm ve Marksizm gibi karşıt iki karşıt siyasal biçime ayrılmadı.

Bu çeşitlilik içerisinde liberter ya da devletçi sosyalist / komünist akımların ayrılma noktaları, siyasal mücadelenin 1) yatay, federatif örgütlenmelerle mi gerçekleşeceği yoksa merkezi bir yönetimi olan öncü partinin yönlendiriciliğiyle mi yürüyeceği 2) siyasal dönüşümün devrimci ayaklanmayla mı yoksa sosyal reformlarla mı olacağı 3) mücadelenin mekânının ulusal devletin kendi bütünü içinde mi yoksa enternasyonal karakterli bir örgütlenme ile mi olacağı 4) devlet iktidarını ele geçirerek mi yoksa onu yıkıp yeni bir toplumun devletsiz inşasına mı başlanacağı 5) toplumsal mücadelelerin asıl öznesinin kim olduğu gibi sorular farklı devrimci çizgilerin belirleyici tartışma başlıkları oldu. Bu çerçevede Marksizm, sosyal demokrasi ve anarşizm gibi akımlar, yani devletçi sosyalizmin devrimci ve reformcu versiyonu ile özgürlükçü sosyalizmin veya özgürlükçü komünizmin değişen akımları yirminci yüzyılın başına devreden örgütlenme deneyimini, teorik miraslarını ve kelime dağarcığını oluşturdular.²

Bugün dünyayı değiştirme mücadeleleri açısından on dokuzuncu yüzyıl ortalarına benzer bir dönemi, yani devrimci paradigmanın bambaşka parametrelerle yeniden oluştuğu bir dönemin içinden geçiyoruz. Bu benzerliklerin en önemli gösterenlerinden birisi, birbirinden farklı radikal siyasal eğilimlerin aralarındaki söylem farklılıklarına rağmen, eski paradigmadan giderek kopmakta olduğudur. Bu kopuş, klasik anarşizme bir dönüş olmaktan ziyade, radikal düşünce akımlarının ve yeni toplumsal hareketlerin hatırı sayılır bir bölümünün ortak paydası haline almıştır.

İkincisi de, devrim fikrinin meşruiyetinin kaybolduğu bir siyasal uzamda, devrim tahayyülünü yeniden kurmak için doktriner olmayan teorik arayışların, eş zamanlı siyasal mücadelelerle birlikte çoğalması ve çeşitlenmesidir.³

Eski paradigmanın en önemli özelliği kapitalizmi aşmak için siyasal stratejinin merkezi hedefi olarak devlet aygıtına yönelmiş olmasıydı. Hem devlet aygıtını bir devrimle devirmek anlamında, hem de yerine konulacak toplumsal inşanın devlet aygıtına dayalı olması anlamında. Bu sistem karşıtı hareketlerin yirminci yüzyıla devreden ana akımlarının tümünün ulus-devlet stratejik siyasal hedef olarak belirlemesi 19. Yüzyıl ortalarında netleşiyordu. 1850-1970 ara-





sında dünya sistem karşıt hareketlerinde “devlet yapısı içinde güç kazanmak ve sonrasında dünyayı dönüştürmek” olarak özetlenen iki aşamalı bir strateji baskın oldu.⁴

Yirminci yüzyılın ilk yarısından başlayarak gerçekleşen sosyalist örgütlenmeler ve buna paralel olarak sömürgecilik karşıtı ya da ulusal kurtuluş mücadelelerinin her ikisi de on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde sistem karşıtı hareketlerin benimsemiş olduğu ulus-devletçi stratejiyle mücadelelerini örgütlediler. Önce Ekim devrimi, Çin’in başını çektiği Asya devrimleri, faşizme karşı mücadeleler içinde şekillenen Doğu Avrupa devrimleri, Latin Amerika ve Afrika’dan Güney Asya’ya kadar dünyanın birçok bölgesinde devam eden sömürge kurtuluş mücadeleleri, dünya sisteminin siyasal coğrafyasını değiştiren yeni ulus-devletlerin kuruluş süreçlerini getirdi. Avrupa gibi merkez kapitalist ülkelerde, kapitalizmin 1930lardaki krizinden çıkış için benimsenen Keynesci sermaye birikim stratejisini refah devletinin ekonomik politikası kılan sosyal demokrasiler 1960lı yıllarda iktidara geldiler. Dünya sisteminin 1960larda aldığı manzara içinde, sistem karşıtı hareketler hem merkez kapitalist ülkelerde, hem sosyalist blokta hem de üçüncü dünyada -ister reformcu olsun isterse devrimci- ulus-devlet stratejisinin sonuçlarını aldılar. Çünkü hemen her yerde sistem karşıtı hareketler ya siyasal sistemin kurucu unsuru oldular, ya da siyasal rejimin tamamlayıcısı haline gelen muhalif partiler halinde siyasal sisteme eklemlendiler. Yani bir zamanların devrimci siyasetleri artık meşru kurumsal siyaset mekanizmasının parçası halini aldılar. Eski paradigmadan kopuş bu aşamada başladı ve halen devam ediyor.

Yeni Sistem Karşıtı Mücadeleler

Sistem karşıtı hareketlerin 1960’lardan sonraki dönüşümü mevcut kurumsallaşmış solun eleştirisi üzerinden şekillendi. Wallerstein gibi dünya sistemi teorisyenlerinin bir dünya devrimi olarak analiz ettikleri 1968 devrimleri, dünya sisteminin ve sistem karşıtı hareketlerin değişimine yol açtı.

1960larda Yeni Sol ve 1970’lerde ortaya çıkan ve yeni toplumsal hareketler olarak adlandırılan yeni sistem karşıtı hareketler, hem kapitalist dünya sisteminin gündelik hayatı içeren bir eleştirisini biçimlendirmeye başladılar hem de tüm eski sistem karşıtı hareketlerin stratejisini ve örgütlenme biçimlerini sorgulamaya başladılar. Sınıf mücadelesinin bir canlanışının yanı sıra yeni statü ve kimlik gruplarının başkaldırısıyla birlikte yeni öznellikler doğdu.

1968’le doruğuna ulaşan ve bugün hâlâ içinde bulunduğumuz geçiş döneminin belli başlı tüm vasıflarını belirleyen devrimci hareketler dalgasının bıraktığı mirasın en önemli özelliği, on dokuzuncu yüzyılın devrimci paradigmasının karakteristik özelliği olan devlet iktidarını fetihmeye yönelik devrimci stratejinin değişmeye başlamış olmasıdır. ’68-sonrası toplumsal hareketlerin başka bir özelliği, önceki sistem karşıtı hareketlerde daha önce var olmamış bir çeşitlilik, genişlik ve yaygınlıkla yeni öznellik biçimlerinin ve yeni siyaset biçimlerinin tanımlanmaya başlaması oldu. O döneme kadar hâkim olan merkezileştirişi bir örgütlenme ve strateji anlayışı, yerini merkezsizleştirici bir örgütlenme anlayışına ve taktik mücadelelere bırakmıştır. Radikal siyasetteki bu değişimler insanların siyasallaşma biçimlerinde de belirgin bir değişim getirdi. Her bir mevcut siyasal sistemin izin verdiği tek seçenek olarak resmi ve kurumsal siyaset kanallarının, yani temsili demokratik sistemlerin, yerleşik sol partilerin ve sendikaların siyasal sınırlarının yetmişli yıllarda eleştirisini geliştiren yeni toplumsal hareketler,



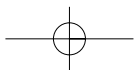


siyasal mücadele alanının gündelik hayata doğru genişletilmesine eğilim gösterirler. Özel alan ve kamusal alan arasında, devlet otoritesinin korumaya çalıştığı ayrımı belirsizleştirip, siyaseti profesyonelleşmiş bir iş olmaktan çıkaran hareketlerin siyasallaştırdıkları konular “*ne ‘özel’ (ötekilerle meşru ilgisi olmaması anlamında) ne de ‘kamusal’dır (resmi siyasal kurumların ve aktörlerin meşru objesi olarak tanınma anlamında). Fakat ya özel ya da kurumsal siyasal aktörleri kolektif olarak ilgilendiren sonuçlar içermektedir.*”⁵ Yeni toplumsal hareketlerin eylem alanı hem liberalizmin, hem devletin hem de eski sol hareketlerin öngörülerini aşacak şekilde siyaset alanının dışında kalan “kurumsal olmayan siyaset alanı” halini almıştır. Hem siyasalın gerçekleştiği mekânın değişimi anlamında, hem de siyasalın icra şekillerinin ve buna uygun düşen örgütlenmelerin ve pratiklerin değişimi anlamında.

Gündelik hayatın devrimcileştirilmesi bu dönemin başlıca düsturlarından birisi oldu. Guattari’nin “moleküler devrimler” olarak da adlandırdığı bu dönüşümler, devrimi makro ölçekte devletin, ekonomik ve hukuki sisteminin bünyesinde yaşanan büyük değişimlerle sınırlı gören bir devrim anlayışının yerine, tabanda yaşanan, gündelik ilişkilerde, yeni toplumsallık biçimlerinin yaratılmasına yol açacak yeni algılama biçimlerinin ve bunu ifade edecek dillerin, estetik formların, etik arayışların, gündelik pratiklerin şekillenmesidir. Hâkim baskıcı kodlama rejimlerinden kaçan her türlü kaçış çizgisinin akışları boyunca geçtiği yolları ve öznellikleri dönüştürdüğü ve kod rejimini dağıtmaya başlamasıdır bu.

Siyasetin kültürel etkilerinin ve kültürel alandaki siyasetin toplumsal etkilerinin iç içe geçtiği, bu bakımdan radikal siyasetin bir karşı kültür yaratımı olarak toplumsallaştığı bu dönüşümün farkına varmak, bunun ifade yollarını rafine etmek devrimci eylemciliği bir kolektif yaratıcılık ve inşa faaliyeti haline getirir. Verili kimliklerin bozuma uğratılması ve melezeleşme sabit kodları aşındırır ve bir üstkodlama makinelerini sıradan akışların içinde kesintiye uğratar. Siyaset bedenlere kendini kaydetmiş iktidar rejimlerinin söküldüğü bir faaliyet olarak mikro alana nüfuz eder. Bu makro siyasetin artık beyhude bir uğraş haline gelmesi değildir soldan birçoklarının “postmodern” yaftası ile karikatürleştirdiği gibi. Daha çok makro süreçler içindeki mikro ve mikro süreçler içindeki makro ilişkileri ve mücadeleleri karşılıklı olarak açığa çıkartmaktır. Herkesin kendi bedeninden, ev içi alanından, dilden, kişiler arası ilişkilerden başlayarak siyasetin kalıplaşmış tanımlarıyla oynadığı aktif ve kurucu bir süreçtir. Siyasetin erkek entelektüel seçkinlerin önderliğinde, her şeye hazır reçeteleri olan bir uzman işi olarak algılanmasına son vermeye başlayan bir yıkıcılık girişimidir. Yaş, kültürel farklılık, cinsiyet kimliği, cinsel yönelim farklılıkları ve hiyerarşi bütün kurumlar ve insan ilişkileri içinde sorgulanan başlıca konular haline gelir. Siyasal olanın başlayacağı merkezi bir konum anlayışı yerinden edilir, siyaset her yerdeki tahakküm ilişkilerinin karşısındaki oluşan yıkıcı ve dönüştürücü pratiklere doğru genişler ve kadınları, gençlik gruplarını, normatif olmayan cinsel yönelimleri, baskı altındaki etnik grupları, farklı ırktan olanları, göçmenleri, toplumsal uzamdan ve üretimden dışlanmış engellileri, yaşlıları, işsizleri, kiracıları ve bunun gibi sürekli uzayan bir zincir boyunca içermeye başlar. Bir eşitsizlik karşısında öne çıkarak eşitliğin anlamının yeniden tanımlanmasına yol açacak her karşılaşmada, yeni bir özneleşme süreci yaşanır.

Sıradan insanların, “makul” siyasetin tanım aralığı içinde kayda geçmemiş sıradan sorunları, sıra dışı bir siyasal önem kazanır. O kadar ki, iktidarın bu dönüşümün doğuracağı tehdide dair sezgileri, geleneksel geçmişin olduğu gibi canlandırılmasıyla meşgul eski kafalı devrimcilerinkinden daha fazladır. Örneğin, kişinin hangi başka bedenle nasıl bir arzu ilişki-



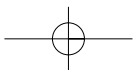


sine geçmek istemesi, ya da hangi bedene sahip olursa olsun kendisini nasıl performe etmek istemesi, ilk bakışta büyük siyaset ve bıyıklı devrimcilerin siyaseti için önemsiz, tali görünen bu mesele, iktidarların bütün bir biyopolitik rejimi devreye sokup bedenleri faşizan bir baskı altına almak için alarına geçtiği bir durum olabilir.⁶ Bedenler üzerinden gündelik hayatın kontrolü ise sonuçları tabii ki yalnızca bireysel yaşam olmayıp tüm kamusal yaşamın üzerinde muazzam bir tahakküm şeklinin işler kılınmasıdır. Bu nedenle mikro iktidar ilişkilerine karşı mikro mücadeleler bütünden bağımsız değildir. İktidarın bir ağ olarak kavranışı yaygın bir anlayış haline alır.

Bu dönüşümün sosyolojik sonuçlarından ziyade devrim paradigmasında neyi değiştirdiğine bakmak elzem görünüyor. Çünkü günümüz devrimci radikalizmin yaygın sinizminin ve nihilizminin bizleri inandırmak istediği gibi, devrimci paradigma bütünüyle buhar olup uçmuş, ve yeni dönemin siyasal hareketleri artık yalnızca sınırlı kimlik meseleleriyle uğraşiyor değildir. Yaşanan şey daha ziyade devrimci paradigmanın kendisinde, yeni bir devrim fikrini canlandırabilecek türden bir dönüşümdür. Bu devrim fikrinin başta gelen özelliği devrimin devlet iktidarını geçirmek olarak anlaşıldığı paradigmayı dağıtmasıdır. “*Ama bugüne dek devrimci alanda hiç de devrimci olmayan bir şeyi, yani devlet aygıtını, asıl baskı organizmasını kendi tarzında yeniden üretmeyen bir makine var olmadı. İşte devrimin problemi: bir savaş makinesi nasıl güncel sistemin içinde oluşan bütün kaçışları onları ezmeden ve devlet aygıtını yeniden üretmeksizin hesaba katabilir?*”⁷

Devrimci Paradigmanın Değişimi

Devrimci paradigmanın kendisinde devrimci bir dönüşüm olmadan, geçmişin devrimci projesinin emellerine sadakat mümkün değildir. Belirleyici tartışma Castoriadis’in kusursuzca ifade ettiği şu noktada yaşanır: “*Devrimci Marksizm’den yola çıkıp, Marksist olarak kalmakla devrimci olarak kalmak arasında bir tercih yapmamızı gerektiren noktaya vardık, bu nokta uzun zamandan beri ne bir düşünümü ne de bir eylemi harekete geçiremez olmuş bir öğretiyeye sadık kalmakla, öncelikle değiştirmek istenen şeyin kavranmasını ve toplumun içinde o topluma karşı gerçekten karşı çıkan ve onun o anki biçimiyle gerçekten mücadele eden şeyin tanımlanmasını gerektiren bir projeye, toplumun radikal bir biçimde dönüştürülmesi projesine sadık kalmak arasında bir tercih yapmamızı da gerektirmekteydi.*”⁸ Çoğunlukla birbirine karıştırılan şey, henüz devrim fikrine sahip çıkan pek çoğunun algı eşiklerini aşmamış olan şey, geçmişin devrimci projesinin emellerine sadakatle, bu emelleri gerçekleştirmek için seçilen ve bugün artık Badio’nun deyişiyle “doygunluğa ulaşmış” olan yollara, usullere, bütün kavramsal sistematığe karşı sadakat göstermektir. Yukarıda Deleuze’ün vurguladığı gibi devlet iktidarını ele geçirmeye odaklanmış parti-devlet modeli devrimci stratejiyi sürdürmek artık o projedeki devrimci ruha sadakat olmaktan çıkmanın ötesine geçmiş, devrim fikrinin başarısızlığının ve inandırıcılığını kaybetmesinin başlıca sebebi haline gelmiştir. 19. Yüzyılın devrimcilerinin tahayyül edebildikleri ve 20. Yüzyılın devrimcilerinin uğruna hayatlarını adadıkları devrimci dönüşüm projelerindeki canlı ruha sadakatin yolu, ortaya çıkan yeni öznellik biçimlerinin ve “yeni mücadele hatlarını” (Guattari) analiz edebilecek, doktriner olmayan bir devrim bilgisini oluşturmak, buna uygun düşen yeni devrimci mücadele yöntemlerini, araçlarının, geliştirmektir. Bugün tam da 1960lardan bu yana kapsamı genişleyen şekilde doktriner olmayan bir dev-



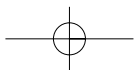


rimci bilginin inşası sürüyor. Yeni mücadele alanları geliyor ve devrimci siyaset oldukça deneysel bir hal alıyor. Ancak hâlâ bir geçiş dönemini yaşıyoruz.

Mayıs 1968 sonrasında başlayıp '99 Seattle sonrasında devam eden bu kolektif eylem döngüsünün en önemli özelliği, dağınık ve örgütsüz sıradan insanların ve çoklu örgütlü siyasal aktörlerin kendi aralarında ağsal yeni birleşme metotlarını salt olumsal bir şekilde değil bilinçli bir şekilde tercih ediyor olmalarıdır. Yatay ilişkilene biçimleri, doğrudan demokratik karar alma süreçleri, hiyerarşinin reddi, farklılıkların korunması, çeşitlilik ve ağsallık yeni örgütlenme biçimlerinin vazgeçilmez ortak noktalarıdır.⁹ Kapitalizmin neoliberal politikalarının yaşama yönelik saldırılarına karşı yürütülen direniş ya da protesto eylemleri içinde kapitalizmi nasıl aşabiliriz sorusu, siyaset felsefesinin de birlikte sorduğu kapitalizmi ulus devletle ilişkisi içinde nasıl aşabiliriz sorusu halini alıyor. Antikapitalist olmak artık devletçilik karşıtı olmakla birlikte düşünülür hale geliyor. Bu 1850-1970 arasında sistem karşıtı hareketleri belirleyen stratejik paradigmanın aşılmasıdır. Karatani'nin ifadesiyle, "*Demek ki sermayeye yönelecek herhangi bir karşı eylem devlet ve ulusu (cemaati) hedef almalıdır. Kapitalist ulus-devlet, donanımı sayesinde gözüpektir. Üçlüden yalnızca birini inkar ederseniz, diğer ikisinin gücü sizi halkanın içine sonuna kadar çeker.*"¹⁰

Bu konuda Marksizm(lerin), Anarşizm(lerin) ve politik ekolojilerin sunabileceği bütünsel cevaplardan başka yeni toplumsal hareketlerin parçalı cevapları mevcut. Geniş açıdan bakıldığında bu soru, ideolojilerin yükünden bağımsızlaşarak analitik içerik kazanmış bir komünizm ve doğrudan demokrasi –temsili olmayan demokrasi– sorunu halini almıştır. Ve bu iki kavram ailesinin karşılıklılığı etrafında ortaklaşan teoriler giderek çoğalmaktadır, doğrudan demokrasi pratiklerinin ve kapitalist olmayan ekonomik üretim ve mübadele biçimlerinin yaratılması yönünde eylemci grupların yaratıcı ve deneysel pratiklerin –patronsuz işyerleri, topluluk temelli ekonomiler, adil işbirliği deneyimleri, kâr amacı gütmeyen kooperatif işyerleri, işgal edilmiş konutlarda kolektif yaşam pratikleri, MST hareketinin toprak işgalleri yoluyla kömünler yaratması, Zapasitelerin özerk komünal topluluklar örgütlemeleri- gibi örneklerin sayısı çoğalıyor.

Geniş bir açıdan baktığımızda, kapitalizmi aşma sorusu, birbirinden ayrı akımların veya ideolojilerin verdiği alternatif cevaplar arasında en iyisini hedefleyen seçimi yapmak gibi bir dogmatikliği kaldırmaz. Öte taraftan her radikal cevabın muhtemel toplum tasavvurları için geçerli olabileceği bir ilişkisellik açısından meseleye bakılabilir. Aslında fiilen yaşanan da bugün hareketlerinin bazı meselelerinin giderek iç içe geçmeye başlamış olmasıdır. eko-sosyalizm, eko-anarşizm, toplumsal ekoloji, otonomist Marksizm, liberter komünizm, sosyalist feminizm, eko-feminizm, queer feminizm, anarka-feminizm, anarko-queer, özgürlükçü sosyalizm, kapsayıcı demokrasi, katılımcı ekonomi gibi giderek çoğalan melez siyasal yönelimlerin belirgin bir ortak özelliği vardır. Farklı mücadele hatlarında billurlaşan, eşitlikçi, anti-otoriter, anti-hiyerarşik, cinsiyetçilik karşıtı, ekolojist, çok kültürcü yaklaşımların radikal siyasal terminolojinin ortak hanesine yazılması, siyasal ve gündelik pratiği belirleyen bir ortak ethos halini alıyor. Ortak terimlerin yaygınlaştığı bir devrimci kültür yaratıyor. Odaklanılan sorun ne kadar tek gündemli olursa olsun, aktivist gruplar örneğin cinsiyet, yaş, deneyim, kimlik hiyerarşisi olmaksızın doğrudan demokratik karar alma süreçlerinde yer almak, ayrımcılığın tüm biçimlerine karşı olmak, devletten ve sermayeden bağımsız örgütlenmek, diğer aktivist gruplarla eşitlikçi ilişkiler kurmak gibi özellikle gösteriyor. Ve çoğu zamanda birçok aktivisti aynı





anda birden çok gündemli mücadele alanının içinde yer alırken görebiliyoruz. Bu durum devrimci militanlığın içeriğini değiştirdiği kadar farklı mücadele alanlarında ortaklaşmış ortak etik değerlerin gündelik hayatın içine de sirayet edecek ölçüde yaygınlaşması anlamına da geliyor. Geçiş döneminin asıl sorunu bu noktadan başlıyor: farklı eylemcilikler arasına dağılmış olan ortak değerleri, birbiriyle ilişkili bir değerler sisteminin ortak değerleri haline getirip parçalı mücadeleler arasındaki evrenseli bulmak. Ya da tikel ve tümel arasındaki, yerel ve evrensel arasındaki ya da buradaki ve oradaki arasındaki bağı, yataygeçişliliği, etkileşimi ve ortak karar alma süreçlerini icat edebilmek.¹¹

Bizim Buralarda Sistem Karşıtı Hareketlerin Değişimi

Eski sol, Batıcı modernleşmeyi Kemalist tarzda ya da sosyalist modernleşmeyi Stalinist / Maoist tarzda ele alan evrensel bir ilerleme şemasına uygun olarak bir toplumsal dönüşüm anlayışına sahipti. Toplumun hegemonik Türk kimliği dışında bırakılmış kesimlerine duyar-sız, kadınları yalnızca emekçi ya da devrimci kimliği üzerinden algılayan, oldukça muhafaza-kâr bir ahlak anlayışına sahip, otoriter, kültürel etnik dini farklılıkları önemsiz gören, başta toplumsal cinsiyet eşitsizliği olmak üzere pek çok karmaşık sorunu, bütüncül bir anlatı içinde eriten, ağırlıklı olarak kentli üniversite gençliğinden çıkan militan kadroların yönlendiriciliğindeki bir toplumsal hareket söz konusuydu. 12 Eylül 1980 darbesinin ardından 90'ların başındaki görece serbest siyasi ortamda bu şemayı sorunsuzca yeniden canlandırmak isteyen sol kadroların bir kısmı bugün de varlıklarını sürdürüyorlar.

Öte yandan yavaş yavaş 80'lerde Türkiye'de yeni türden bir toplumsal hareket yelpazesi şekillendi. Kadın, ekoloji, lgbtt, kent mücadeleleri, insan hakları örgütleri, yerel ekoloji direnişleri, çiftçi örgütlenmeleri, öğrenci hareketleri, işçi hareketi, kamu çalışanları hareketleri, güvencesiz çalışanların hareketleri, Alevilerin siyasallaşması, Kürt hareketi derken, eski solun toparlayıcı şemsiyesine artık sığmayan bütün toplumsal kategoriler ayrı ayrı açığa çıkmaya başladılar.

Aslında eski sol dediğimiz şey, oluşumundan doruğuna vardığı 70lerin sonlarına kadar hiç-bir zaman yekpare bir toplumsal hareket oluşturmamış ve hep çok sayıda siyasal örgütün hegemonya mücadelesi verdiği parçalı bir manzara sunsa da, rakip her bir siyasal aktörün söylemi, kendi içinde bütüncül ve herkesi kapsayan indirgemeci bir yaklaşımı ortaya koyuyordu. Hepsi de toplumun tüm ezilenlerini, emekçileri, işçileri, halk sınıflarını ve etnik çeşitliliğini temsil iddiasında olan örgütlü gruplar söz konusuydu. Aralarındaki farkların ana söyleme dair olmasından çok nüanslar üzerinden verilen bir hegemonya mücadelesi olduğunu söylemek adaltsiz olmaz.

70lerde eşzamanlı olarak ileri endüstriyel kapitalist toplumlarda gelişen yeni toplumsal hareketlerin sunduğu parçalı muhalefet biçimleri henüz burada söz konusu değildi. 68 isyancı patlamaları solun uzun bir tarihe sahip olduğu coğrafyalarda, eski solun otoriter, devletçi ve bürokratik yönlerinin özgürlükçü eleştirisinin yaygınlaşması, doğrudan eylemin ve gündelik hayatta devrim fikrinin benimsenmesi gibi yönler içeriyordu. Türkiye gibi o zaman için merkezin daha dışındaki az gelişmiş bir ülkede ise artık radikal bir eleştirisi yapılan devletçi sosyalist modellerin ilk kez yerleştiği ve toplumsal hareket örgütlenmeleri içinde kurumsallaştırıldığı bir dönemdir. Türk solu ve aynı siyasal entelektüel kaynaklardan beslenerek





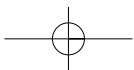
olgunlaşan Kürt solu için toplumsal hareketlere şekil verecek model, devletçi, hiyerarşik öncü partiye ile örgütlenen, anti-emperyalist ya da anti sömürgeci bir halk savaşı stratejisini benimsemiş bir Üçüncü Dünya sosyalizmi anlayışıydı. Dolayısıyla dünya solunda 70'lerde yaşanan özgürlükçü değişim ve yeni sosyal hareketlerin etkileri ancak 80'lerin ortalarında var olan sosyalizm deneyiminin kapitalist restorasyonu başladıktan sonra gerçekleşti.

Türkiye'de hâlâ benzer düşünsel çerçeveler içinde düşünen farklı sollar var olmakla birlikte, yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkışıyla son yirmi yılda mücadele alanları alabildiğine çeşitlenmiş, bağımsız siyasal mücadeleler ve yeni siyasal özneler çoğalmıştır. Küresel toplumsal hareketin gelişiminden buradaki toplumsal hareketler de az ya da çok etkileniyor.

Türkiye'nin batısında olduğu kadar Kürt coğrafyasındaki toplumsal hareketlerde de değişimler yaşanıyor. En kapsamlı örnek olan Demokratik Toplum Kongresi ve Mezopotamya Sosyal Forumundan en minör örneklerden biri olan Kürt hareketi içinde Lgbtt aktivistlerin veya anarşist ve liberter düşüncelerin yaygınlaşmasına, sivil toplum örgütlerinin gelişiminden bağımsız bir kadın hareketinin oluşumuna kadar her alameti göz önünde bulundurduğumuzda artık terminolojimizi de değiştirmemiz gerektiren başka mücadelelerle karşı karşıyayız. Otoriter bir ulusal sol örgüt olan PKK'nin ruhani lideri konumundaki Abdullah Öcalan'ın çeşitli yazılarında devletçi söylemi eleştirmesini, bir entelektüel kafa karışıklığı ya da takiye olarak almayacak ve anlamaya çalışacaksak, dünyadaki sistem karşıtı hareketlerin radikal söylemde yol açtığı derin ve geri dönüşsüz kırılmaya ayak uydurma girişimi olarak değerlendirmek ilginç olabilir. PKK'nin Latin Amerika'daki ve Hindistan ve Nepal gibi ülkelerdeki gerilla hareketlerine benzer bir yoldan geçtiğini, ulusal kimlik mücadelesine odaklı savaş stratejisinden kademeli olarak siyasal temsil kanallarını genişletmek isteyen, Kürtlerin artık sadece homojen bir ulusal kimlikten ibaret olmadığını ayırdına varmış, bu yüzden de farklı öznelliklerin ve mücadele alanlarının ortaya çıktığı bir toplumsal hareketler ağının PKK hegemonyasından sıyrılmaya başladığı bir dönüşümün yaşandığından söz etmek mümkün. Böyle bir dönüşümün mevcut siyasal temsilcilerin otoritesini sarsacağını öngörebilecek bir önderliğin bu olası yönelimlerle tarihsel bir uzlaşmaya girmesi ve siyasi projede katılımcı demokratik olarak yeniden yapılandırılacak yerel yönetimler üzerinde kendisini gösterecek, liberter sosyalizme yakın bir yapısal bir dönüşüm geçirmesi zorunluluk olarak kendisini dayatmış olabilir. Fakat ilk elde görülen şu ki bu yeni yol açma denemesi, bariz kavramsal ve siyasal tutarsızlıkları kendi içinde barındırıyor. Zira önderlik yapısının hali hazırdaki varlığı ve hegemonyası ile ortaya attığı ve harekete benimsetmek istediği söylem çelişiyor.¹²

Bugün Kürt hareketinin siyasal mücadelesinde görmeye başladığımız şey radikal bir siyasal alanın, hareket tarzları birbiriyle çekişen hatta çatışan öznelliklerin bir arada varoluşuna git-tikçe daha fazla imkân tanıyan bir alan olmasıdır. Öteden beri bu siyaset alanını var eden şey, siyasetten dışlanmış olanların, bütün yıkıcılıklarıyla siyasete doğru akın etmesi, devlete huruç etmesidir. Bu alanın çeşitlenmesi, içerebileceği bütün olanakların açığa çıkması bu alanın dolayısıyla bu alanı kuran öznelerin meşruluğunun olumlanmasından geçiyor. Nasıl Kürt olmak bir kimlik olarak sabitlenemezse, Kürt hareketi içindeki siyasal özneler de türdeş bir öznelliğin tabiiyetindeymiş gibi kurgulanamaz. Bu ise, söz konusu genişlemenin hareketin türdeş bir yapıda olmadığını ve bundan sonra da olamayacağını kabul etmekten geçiyor.

Kürt hareketi içinde farklı siyasal öznelliklerin ortaya çıkmaları, ancak onların kendi çabalarıyla açıklanabilir, yoksa oradaki hegemonik güçlerin icazet vermesiyle değil. Kürt hareketi-





nin içerdiği siyasal olanakları zenginleştirecek ve özgürlükçü siyaset biçimlerini açığa çıkaracak olanlar da bu öznel olacaktır. Bu siyasette hangi tonun baskın, hangisinin azınlık olduğuna bakıp, azınlık güçlerin oluşturduğu kaçış çizgilerini bütünüyle baskın tonun belirlenimindeymiş gibi görmek sadece dışarıdan konuşmak olur.

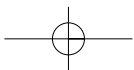
Siyasetin Değişen Anlamı

Sistem karşıtı hareketlerin bugünkü aşamasında, siyasetin tanımının aşağıdan ya da tabana dayalı örgütlenmeyle ortak anlama geldiğini söylemek aşırı olmaz. Siyasetin, gündelik algılanışında, devlet işleri ya da yönetim biçimi olarak algılanması, onun içeriğini boşaltır. Siyasetin (politika) antik yunandaki kökensel anlamına eleştirel bir geri dönüşle doğrudan demokrasinin teorisini oluşturan Bookchin’le paralel şekilde Ranciere de siyasetin devlet işleri ya da iktidarı ele geçirilme mücadelesine indirgenmesine karşı çıkar. “*Siyaseti iktidara sahip olma mücadelesiyle ve iktidar pratiğiyle özdeşleştirmek, onu daha baştan hesaptan düşmektir.*”¹³ Ranciere bu sürecin kenara itilmişlerin ayağa kalktıkları ve artık kendilerine biçilmiş kaderi, kimlikleri reddederek hayatları adına karar vermeye başladıkları uğraklar ile bunu takip eden eylem ve örgütlenme süreçleri olduğunu söyleyebiliriz. Siyaset, yalnızca bir egemenliğin tesisi ve bunun yeniden onaylanması (hali hazırdaki temsili demokrasi) olarak sınırlar içine kapatıldığı sırada sıradan insanlar, bu sınırların dışına çıkıp, siyasetin alanını genişletmek için kurumsal siyaset yollarını zorlayan ve gündelik hayatın her yerini siyasallaştıran dönüştürücü eylemlere girişirler. Egemenliğin kendi mantığı açısından siyaset, devam eden merkezi iktidar yapılarının içinde hangi güç odağının kendisini temsil edecek kanallar yaratacağının kurumsal mekanizmaları olarak biçimlenir. Sıradan insanlar açısından ise siyaset, onların üstünde bir hâkimiyet tekniği olarak kurgulanmış olan bu siyasetin kenarına itilmişlerin ayağa kalktıkları kendilerini yok sayan bu siyasal alanı genişlemeye zorladıkları, kısaca sınırları ihlal ederek çatışmacı bir biçimi devreye soktukları uğraktır. Kimdir bu sıradan insanlar? Erkek egemen düzenin kamusal alandan dışlamayı ve ev içi emek sömürüsü süreçlerine hapsettiği kadınlar, kendilerine ait karar verme yetisinden yoksun görülen çocuklar ve gençler, hâkim ulus kimliğinin dışta bıraktığı etnik kimlikler, bir ülkenin vatandaşlık haklarından mahrum tutulan göçmenler, işçiler, işsizler, güvencesiz çalışanlar. Genel ve soyut bir çoğunluk değil ama sonu gelmez şekilde iktidar ilişkilerinin ürettiği azınlıklar. Deleuze’ün deyişini hatırlayalım: “Çoğunluk hiç kimsedir, azınlık herkeştir.”

Sonuç Niyetine, Sol Liberalizmin Başka Bir Eleştirisi

Türkiye’de güncel radikal / sistem karşıtı siyasetin en tartışılan konularından birisi sol liberalizm. Diğer tartışma olan Kemalist ulus devletçiliğin hegemonyası zaten ağır bir sarsıntı geçiriyor olduğundan ötürü onu hâlâ radikal siyasetin karşısına dikilen belirleyici engel olarak görmek anakronik bir hale geldi.

Sol liberalizm, genelde iki uçtan birbirine yönelen fiili ittifaklarla ya da söylemsel karışmalarla kendini gösteriyor. Birincisi kimlikler sorununa ve demokratikleşme sürecini kimliklerin mevcut siyasal sistem içinde temsil imkânına kavuşturmaya yönelik bir siyaseti izleyen ve bunun içinde ordunun siyaset üzerindeki vasiliğini altüst etmeyi birinci aciliyet olarak tarif





etmeyi hemen hemen bir siyasal program seviyesinde sunan siyasal liberalizmin savunucusu entelektüel çevre. Kürt sorunu, azınlıklar ve onların vatandaşlık hakları, aleviler ve dini cemaatlerin kamusal alandaki etkinliklerinin önünün açılması önde gelen meseleler arasındadır bu yaklaşımda. Bu siyasal liberalizmin katı ulus devletçi bir çerçeveyi ya da Kemalist modernleşme zihniyetini aşındırmayı hedef aldığı onun ortalama iddiaları arasındadır. Sol liberalizmi, sola liberalizm noktasından eklenen bu unsurlar ile liberalizme sosyalist soldan eklenen diğer unsurların oluşturdukları bir yelpaze olarak tarif edebiliriz. Sol liberalizmin sosyalist kanadı, daha ziyade sosyalist mücadelenin önünün açılmasını sağlayacak demokratik standartları temin eden asgari hukuki zeminin oluşması ve güvence altına alınması açısından meseleye yaklaşıyor. Bu yüzden de Avrupa Birliğine giriş için gerekli düzenlemelerin hükümetlerce yapılmasını da öncelikli gündem maddelerinden birisi olarak savunuyor.

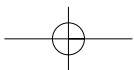
Kürt hareketinin yarattığı toplumsal mobilizasyon, hareketi yönlendirici iç kuvvetleri ve hegemonik aktörleri aşacak bir doğrultuda, aşağıdan yatay örgütlenmeleri eklemeyerek, çağdaş anti-kapitalist hareketlerin geldiği noktaya varmak üzere. Bu noktada sorunu ulus-devlet çerçevesi içerisinde, parlamenter reformlarla ya da AB'nin talep ettiği uygun hukuki düzenlemelerle çözülebileceği yanılmasını yaygınlaştıran sol liberalizmin eleştirisi, anti-kapitalist hareketlere içkin doğrudan demokratik ve komünalist eğilimlerle yapılabilir.

Zira bugün Türkiye ve Kürdistan'daki toplumsal hareketleri, gayri resmi, içkin bir özgürlükçü siyaset formundan alıkoyacak yön saptırması Kemalist ulus-devletçilikten ya da onun müttefiki konumundaki bazı sosyalist eğilimlerden gelmiyor. Asıl saptırma, özgürlükçü kavramları bir negatif özgürlük tasavvuru üzerinden şekillendirmekte olan sol liberalizmin sol kanadından geliyor. Bu sol kanat sol liberalizm, dünyadaki sistem karşıtı hareketlerin 70lerden sonra bürokratik sosyalizmlere yaptığı eleştirileri liberal tarzda devşirerek, taban hareketlerine yönelik bir motivasyonu beslemek yerine, anti-kapitalist devrimci bir özgürlükçü anlayışı, sözüm ona otoriter solun eleştirisi iddiasıyla kalıcılaştırdı. Bundan çıkan sonuç ise, demokratikleşme ve haklar mücadelesini sınırlı bir radikal demokrasi arayışı içinde ifade etmek halini aldı. Kürt hareketine yönelik akıl vermelerle de kendisini gösteren bu yaklaşım, hareketin içinden gelecek içkin bir özgürlükçü eleştiriyi de sol liberal bir mecraya akıtma etkisi yaratmakta. Ne yazık ki bunun Kürt hareketinin siyasi önderleri arasında da alıcıları var. Otoriter solun olduğu kadar sol liberalizmin de siyaset tasavvuru, toplumsal hareketleri siyasetin o klasik alanına geri fırlatmaya teşebbüs ediyor: yani devlet işleri ya da iktidardan pay alma mücadelesi olarak siyaset. Bu ise siyasetin ezilenler açısından reddinden başka bir şey değil.

Ranciere'e kulak verelim: *“Siyasal olan iki ayrı türden sürecin karşılaşmasıdır. Birincisi hükümet sürecidir. Cemaat halinde insanların bir araya gelişini ve rızalarını örgütlemekten ibaretir ve temelinde yerler ile görevlerin hiyerarşik bir dağılımı vardır. Bu sürece polis adını vereceğim.*

İkincisi ise eşitlik sürecidir. Herhangi birisinin herhangi bir başkasıyla eşit olduğunun varsayılması ve bu eşitliğin doğrulanması kaygısının kılavuzluk ettiği pratiklerin oyunundan ibarettir. Bu oyunu anlatacak en uygun ad, özgürleşmedir.”¹⁴

Sol liberalizm ve ulus-devletçi siyasi çizgiler, ezilenlerin özgürleşme sürecinde siyaseti polis hattında saptırmaktan başka bir işlev görmüyorlar.





Notlar:

¹ 19. Yüzyılın sosyalizm çeşitliliğini anlatan tarih çalışmalarının yanı sıra ana noktaları ve dönüşüm uğraklarını sunan sistemli ve tarihselleştiren bir yaklaşım için bkz. Immanuel Wallerstein, "Sistem Karşıtı Hareketlerin Tarihi ve İkilemleri" G. Arrighi, I. Wallerstein, S. Amin, A. G. Frank (Der.), *Büyük Kargaşa: Yeni Toplumsal Hareketlerin Krizi*, İstanbul: Alan, 1993, ss. 10-53. ve W.G. Martin, *Toplumsal Hareketler 1750-2005*, İstanbul: Versus, 2008.

² Burada neden anarşizmi, özgürlükçü sosyalizm ve özgürlükçü komünizmin toplumsal mücadeleci geleneği olarak tarif ettiğim açık: başlangıcından itibaren bir devrimci toplumsal felsefi ve siyasal akım olarak anarşizm (toplumsal gelenekleri) ile toplumsal devrimle ilgili bir projesi olmayan bireyci anarşist eğilimleri birbirinden ayırıyorum. Birincisi yoğun toplumsal hareketler olarak örgütlenirken diğer devrimci akımlarla önemli farkları olmasına karşın yakın akraba bir siyaset geleneği içinden ortaya çıkar. Burada basitçe Bookchin'in formüle ettiği toplumsal anarşist yaşam tarzı anarşizmi ayırımına yaslanmıyorum. Farklı olarak, anarşizmi, tüm sosyalist, komünist akımların içinde yer aldığı daha geniş tarihsel şebekenin bir parçası olarak, yani mülkiyet karşıtı, radikal eşitlik ve özgürlük anlayışına yaslanan devletsiz toplumsallık biçimlerini arayan en eski heretik dini akımlardan, komüniteryan ve özgürlükçü halk hareketleri mirasına kadar yayılan bir deneyim içine yerleştiriyorum.

³ Miladi bir nokta olarak değil ama dramatik bir artışı tetikleyici bir uğrak olarak Seattle 99'u alırsak, on küsur yıldan beri dünyayı değiştirme meselesini doktrinlerin çerçevesi dışına çıkararak ya da melez biçimler yaratarak tartışan ama hepsi de devletçi siyaset paradigmasını terk etmekte olan devrimci metinlerdeki çoğalmayı, bunlar arasındaki eş zamanlılığı ve ilişkisel tartışmayı dikkate almamız. Jacques Rancière veya Alain Badiou gibi komünist filozofların çalışmaları, Negri Hardt'ın *İmparatorluk*, *Çokluk* ve *Commonwealth* üçlemesi; Holloway'ın *İletidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek* ve *Kapitalizmi Yarın* kitapları gibi otonomist Marksist metinler, Kojin Karatani'nin *Transkritik* kitabı, Katılımcı Ekonomi (Michael Albert ve Robin Hahnel gibi) üzerine yapılan çalışmalar, politik ekoloji alanındaki teorik üretimler, feminist ve queer çalışmaların ve politikaların giderek daha keskin bir radikalizm sergilemeleri, katılımcı, doğrudan ya da kapsayıcı demokrasi (Takis Fotopoulos) teorileri, anarşizm üzerinde devasa bir militan ve akademik külliyyatın birikmesi gibi buraya sığması mümkün olmayan genişlikte militan düşünce üretiminin, içerdikleri bütün farklara rağmen hepsi de kapitalizmin aşılmasını radikal bir eşitlikçilik, radikal bir özgürlükçülük ve hiyerarşik olmayan siyasal örgütlenme biçimlerine bağladıklarını kaydetmek gerekiyor.

⁴ Immanuel Wallerstein, "Sisteme Karşı Yeni İsyanlar", http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=281

⁵ Claus Offe. "Yeni Sosyal Hareketler. Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması," Kenan ÇAYIR (ed.), *Yeni Sosyal Hareketler*, İstanbul: Kaknüs, 1999.

⁶ Bu söylediklerim için en güncel örnek Aileden Sorumlu Devlet Bakanı Aliye Kavaf'ın eşcinselliğin hastalık olduğuna dair beyanatları ve ikinci olarak da geçtiğimiz aylarda toplanan Aile konferansıdır. Bu konunun iktidar açısından nasıl bir siyaset içerdiğine dair çok taze ve güçlü bir analiz yazısı için bakınız: Emrah Göker, "Devletin Evanjelist Aytıkları", *Express*, Ocak 2011, sayı 116, s. 18-21.

⁷ Gilles Deleuze, *İsiss Ada ve Diğer Metinler*, çev. Ferhat Taylan - Hakan Yücefer, Bağlam Yayınları 2009, s. 432

⁸ Cornelius Castoriadis, *Marksizm ve Devrimci Kuram*, çev. Hülya Tufan, İletişim Yay, 1997, s. 25. ayrıca Castoriadis, "Günümüzde Marx", *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, çev. Hülya Tufan, İletişim Yay, 3. Basım, 2005. Benzer bir tartışmayı yapan Badio da bir doktrine ya da örgütlenme geleneklerine alışkanlıklarına değil, devrimci projeyi hareket ettiren motivasyona ve onun şimdiye dönük eleştirisine ve geleceğe dönük tasavvuruna, en önemlisi dünyayı insanların kendilerinin değiştirebileceğine olan bağlılığa sadakate vurgu yapıyor. Alain Badiou, "Sadakata Sadakat: Eski Siyaset, Eski Örgütlenme Biçimi Doygunluğa Erişince", *Mesele*, Sayı 9, Eylül 2007, ss: 31-33.

⁹ Günümüz anti-kapitalist hareketlerinin nitelikleri üstüne analitik bir çalışma için bak. Simon Tormey, *Yeni Başlayanlar için Anti-Kapitalizm*, çev. Ümit Aydoğmuş, Everest Yayınları, 2004.

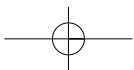
¹⁰ Marx'ın kapitalizm analiziyle ulus-devlet karşıtı bir özgürlükçü komünizmi ve Proudhon'u birleştiren istisnai bir çalışma için bak. Kojin Karatani, *Transkritik Kant ve Marx Üzerine*, çev. Erkal Ünal, Metis 2008, s. 41.

¹¹ "Tarihsel olarak biz şunu anladık ki, içinde bulunduğumuz tekil durumları anlamak için tümel terimlerle düşünmeyi kavramak gerekir. Oysa şu ana dek toplumsal bir değişim hipotezi, her zaman için, sanki bu tümel soyut bir globalleşmiş gibi, somut durumların üzerindeymiş gibi işlev gördü." Miguel Benasayag ve Florence Aubenat, *Direnme Yaratmaktır*, çeviren: Işık Ergüden, Versus Yayınları, 2007, s. 2.

¹² İrfan Aktan'ın "Teoride ve Pratikte Özerklik" isimli yazısında, demokratik toplum kongresi çalışmayı sonrasında ortaya çıkan eleştirileri ve muhtemel gelişmeleri değerlendirdiği oldukça toparlayıcı yazısında, konuya dair eleştirilerini zikrederken Öcalan'ın yaklaşımları hakkında düpedüz iyimser bir aşırı yorum yapıyor: "Öcalan, aslında alternatif küreselleşme hareketlerinin temel argümanları üzerinden bir tarif yapıyor" diyerek kendisini alıntılıyor. Bunu söylerken, alternatif küreselleşme hareketlerinin başta gelen özelliğinin liderlik içeren temsil yapılarını ve siyasal partilerin dışındaki tabana dayalı hareketler olduğunu bilerek ihmal ediyor gibi. Kürt hareketi içinde, bağımsızlaşma eğilimi gösteren yeni sosyal hareketlerin önderliğe rağmen oluşması ayrı bir şeydir, bu hareketlerin merkezden yürütülmesi ayrı bir şeydir.

¹³ Jacques Rancière, *Siyasalin Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Metis Yayınları, 2007, s. 139.

¹⁴ Jacques Rancière, a.g.e. s. 71.



Bi *Epîloga* Hesênê Metê Re Diyalogek

Ömer Faruk Baran

Tu pirtûk î *Epîlog*. Ez mirov im. Na looo! Ez kurê bavê xwe me, tu pirtûka nivîskarê xwe yî. Telîfa te qelûneke darî ye ji *Weşanên Avestayê*; telîfa min telefiya xwendina te ye, ji şevê heta berbangekê. Tu ji çîrokan pêk hatiyî, ez ji nexweşiyên dîrokekê çêbûme. Bi heft teleqên berdana xwendina pirtûkan sond dixwim, tu min tew nas nakî, lê ez te çê nas dikim: Trawmayek î tu, trawmayên nivîskarên Kurd ên ku dibêjin qey barê êş û kêşa Kurdiyê bi tenê li ser milên wan e. Ewk î tu, çi yî, ewk, ew, pêkenok.

Pêkenokek î, ku kes pê nizane pê bikene û qaşo li ber tê girîn.

Gerek tu jî bizanibî, hin nivîskar hene, heke nenivîsin, nikarin bijîn. Hin nivîskar hene, heke nebînin, nikarin binivîsin. Hin nivîskar hene, heke nejîn jî, dikarin binivîsin. Nivîskarê te çend salan berê, li xerîbî û xerîbistanê, li bajarê hatê û li navçeya nehatê, li ser maseya li ber xwe, bi ber xwe de ketiye, ketiye xewn û xeyalan û xwe wekî Darînê Daryo, lehengê te, his kiriye. Bê dîtîn, bê jiyîn, bê fikirîn û zikirîn, bi şewateke virt û vala dilê xwe hênik kiriye afirînerê te û tu li wêjeyê bê rexne zêde bûyî, pirtûkê. Du çapên te hene, 1998'an, li Stockholmê, 2000'an, li Stenbolê. Xwedê rehîm û kerîm e, qey wê çapa din jî li welêt be.

Ji bo ku te binivîse, Hesênê Metê, bi qewl û gotina xwe, bi bêjîngan titûn nekişandiye, bi kûpan şeravên kevnesal venexwariye, gund bi gund negeriyaye û mijar berhev nekirine, bi dehsalan li ser nesekiniye û lê hûr nebûye, wekî mirîdan çavê xwe negirtiye û guhdariya aliman nekiriye, li civatên eşîran rûneniştiye, tizbi di nava tiliyên xwe de li ba nekiriye û mîna dengbêjan nelorandiye. Lê ziqûm?! Na, quzzilqurt!

Qelûnkêşê te bi prolog, monolog û epîlogên ku bi tenê pesn û pisên xwe dide xwe kiriye yek ji nivîskarên *hardcore*, kezebî û bextreş. Lehengê çîroka pêşîn, Darînê Daryo, di prologa te de şevê qelûnê ji titûnê dadigire û xwe li tariya mala xwe digire, meseleya av û gavê jî li wir dest pê dike jixwe. Di monologê de, Darînê Daryo li portreyên Mîr Celadet û Ehmedê Xanî dinihêre û diaxive. Lê çi axaftin! Tu yê bêjî qey deynê nivîskariya Kurdî giş hezar sal e li ser nivîskarê te ye. Gelê Kurd hêviya vî camêriyê kiriye ku pirtûkeke pîroz binivîse û ev gel rizgar bibe. Ya star, ya hewar! Biii-jîî Hesênê Metê Mee-têê!

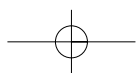
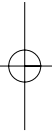
Bi peyv û hevokên ku ji eşên nivîskariyê çêbûne, Hesênê metika xwe, xwe hetikandiye bê me'ne. Li ber ferhengê bûye pirtepirta afirînerê te, çûk firiyaye, li dû maye ûk, çawa li hev



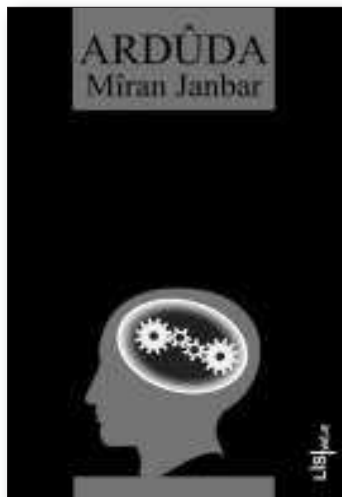


hatine nizanim, dawiya dawî tu bûyî pirtûk. Ev e, di monologê de, birayê Darîn, dê û bavê Darîn û heta bê cîran û ciwanik û camêrên ku wî nas dikin tev wekî li ber bigerin jê dixwazin ku nivîskarê te pirtûkekê binivîse. Lê nivîskarê te yê ji arezûyê û tewazûyê nikare xwe xelas bike, tim bi dubare dibêje: “Min nenivîsandiye, ez nikarim û newêrim.”

Mexeyîde pirtûkê, ev ne rexneyek e li ser naverok û şêwazê, tu meaxive, ev ne diyalogek e jî. Lê ji wî nivîskarê xwe yê kurdîkêş re bibêje, keçên ku cara pêşîn evîndar dibin jî, hevokên xwe yên di lînûskên veşartî de helbestên herî baş dihesibînin û melankolîyekê, trawmayekê ji xwe re çêdikin!



Pirtûkxane - Kitaplîk



Ardûda

Mîran Janbar

Honaka wêjeyî, 80 rûpel, Weşanxaneyê Lîs

Sermawez-2004, Amed

ISBN: 975-6179-06-6

Ardûda, pirtûka Mîran Janbar a bi çêsnê xwe honaka zanistî (*science fiction*), ku di hemû dîroka Kurmanciya zaravayê zimanê Kurdî de di vî çêsnî de pirtûka pêşîn e hatiye nivîsandin. Tevî ku honaka zanistî di wêjeya Kurdî de warekî terrîteze ye, nivîskarê *Ardûdayê*, Mîran Janbar di berhema xwe de li gel bastûra honaka zanistî hîç jî çêj û ekla çêsnê polîsiye jî teksîr nekiriye, her wiha, dema ku mazmazka berhema xwe daniye, ji termînolojiya

kompîturê bigire heta genetîkê, polîtîkaya rojane, ayetên polîtîk, lixwemukirhatinên ku ji me re nas in, rojnivîskên bêbextiyê, sepanandinên tundûtûjiyê û dij-tundûtûjiyê, evîna di nava şer de, kul û keserê û mirinê, xetêke dirêj dikişîne.

Lehengên sereke yê pirtûkê Profesor Ardûda û kopîya wî ne, ya ku ew bi xwe diafirîne. Profesor Ardûda bi hewildana afirandina kopîya xwe ve nakokiyekê jî dijî di hundirê xwe de. Ji ber ku ew hay jê heye ku her jîyan û her mêjiyî xweseriyêke xwe heye û kopîkirina wê mandelkirina heyînê ye jî. Her wiha, li vir pîrs û pîrsgirêkeke etîkî jî derdikeve holê; ew jî ev e; Profesor Ardûda bi zanista kozmosê re mijûl e û dixwaze bi çirandin û berfirehkirina tixûbên mêjiyê mirovî ve qadên din ên xweheyîkirinê jî ava bike. Lêbelê ew di vê xebata xwe de ji vê hewildana xwe piçekî bi dûr dikeve û ew bi xwe jî ji vê yekê bê zar e.

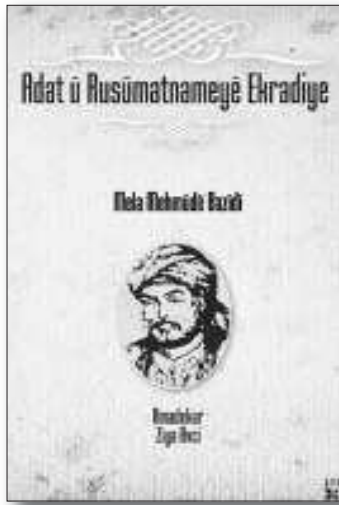
Her wiha, Mîran Janbar di pirtûka xwe ya yekem, *Ardûdayê* de pîrsiyarkirina modernîzmê jî dike. Aliyên modernîzmê, ku ji ber bipêşketina teknolojiyê û afirandina alav û navgînên dijîtal ên ku êdî zorê didin hiş û bîra mirovî û wê ji xwe, ji xwebûniya xwe bi dûr dixînin.

Sînoren afirandinê ji etîka heyînê bi dûr dikevin û dikevin qada xwekopîkirinê; bi vê yekê re jî heyîna hewcetiya mirov bi mirovên din tê pîrsiyarkirin.

Ev yek di dawîya pirtûkê de xweş xwe dide der: Profesor Ardûda piştî ku bi kopîya xwe re dikeve nava nakokiyên û êdî pîrsgirêk xwe didin der, sînore sîmulasyonê jî diyar dibe. Û em hay jê dibin ku her çi qasî asîmulasyonê sînor nas nekiribin jî, heke ne bi kontrol be, sîmulasyon jî etîka heyîna mirovan tune dike.

Zimanê pirtûkê îronîk e û vegotin heta tu bêjî herikbar e. Nivîskar tevî ku gelek peyvên ji herêma xwe bi nermî bi kar anîye jî, zimanê pirtûkê bi tevahî Kurmanciyeke Kurdistanî ye.

Ardûda yekem honaka wêjeyî ya Kurdî ye. Hê em ê çî bivên? Nexwe de em bixwînin!



Adat û Rusûmatnameyê Ekradiye

Mela Mehmûdê Bazîdî

Amadekar: Ziya Avci

Lêkolîn, 300 rûpel, Weşanxaneya Lîs

Tîrmeh -2010, Amed

ISBN: 978-605-5683-28-3

Berhema di warê xwe de hê jî bi bo civaknasiya Kurdî tekane ya Mela Mehmûdê Bazîdî (1797, Bazîd -1867, Bazîd) ya bi navê *Adat û Rusûmatnameyê Ekradiye* (Erf û Edetên Kurdan), erf û edetên Kurdan, di heyama xwe de hildaye binê qeftê, bi awayekî kurt, lê tijî û dagirtî wan dînamîkên civaka Kurd hê jî radixe ber çavan. Çawa ku tê zanîn, Mela Mehmûdê Bazîdî di dîroka Kurdistan de yek ji kesayetên efsaneyî yê nivîskar, zana, pîrralî û têr-

berhem e, ku ne ji hewildana wî û peywendiyên wî yên li gel Konsolosê Împaratoriya Mezina Êris ê Erziromê, Alexander Jaba bûya, dê birrek destxetên berhemên Kurdî yên kêmpayda wînda bibûna, me yê jî îro nîkaribûya sîd ji wan werbigirta. Va ye Mela Mehmûdê Bazîdî *Adat û Rusûmatnameyê Ekradiye* jî, di sala 1857/58'an de, bi handan û rênişanderiya Jaba nivîsandiye.

Mela Mehmûdê Bazîdî yê ku di heyna xwe de hem bûye dîplomat, dîroknas, wergêr, çîroknûs (çîroknûsiya Kurdî bi wî dest pê kiriye), û ferhengnûs, hem jî xerîkî xebatên li ser zîmanê Kurdî bûye, ji hêlekê ve jî civaka xwe ji nêzîk ve dahûrandiye û bi awayekî ji awayan, bi *Adat û Rusûmatnameyê Ekradiyeya* xwe ve civaknas jî tê hesibandin.

Tê zanîn ku ev berhema Mela Mehmûdê Bazîdî heta niha çend hatiye wergerandin bo zîmanên Erebi, Rûsî, Frensîzî û Tirkî û çend caran li başûrê Kurdistanê, Ewrûpayê û Tirkîyeyê bi Kurdî û bi wan zîmanan hatiye çapkirin, lê tevî çewtiyên ku ji ber tîpguhêziya deqa Kurdnas Margarita Rudenkoyê li ser kar kirî qewimîne. Vê deqa ku Ziya Avci ji tîpên Erebi, ji deqa Rudenkoyê guhestiye tîpên Latîni ev çewtiyên ku heta niha dubare bûne rakirine û Weşanxaneya Lîsê jî bi awayekî bi rêk û pêk, tevî pêşgotineke berfireh a Ziya Avci, deqa resen a bi tîpên Erebi û wergera wê ya Rûsî ya Rudenkoyê weşandiye.

Ev berhem ber bi kifşkirina gencîneya kelepura Kurdî gaveke şayanî behsê ye.



Cami'eya Risaleyan û Hikayetan Bi Zimanê Kurmancî

Mela Mehmûdê Bazîdî

Amadekar: Ziya Avcî

Kurteçîrok, 379 rûpel, Weşanxaneya Lîs

Tîrmeh -2010, Amed

ISBN: 978-605-5683-27-6

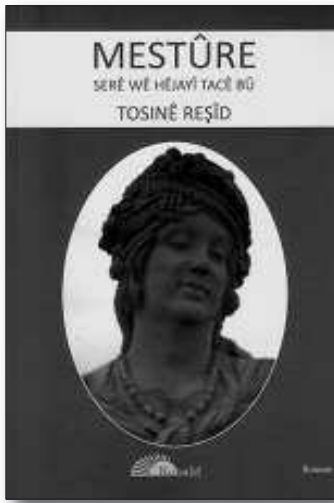
Ev berhema hêja ya Mela Mehmûdê Bazîdî yê gewre ya bi navê *Cami'eya Risaleyan û Hikayetan Bi Zimanê Kurmancî*, ji çil hikayetên Mela Mehmûdê Bazîdî yên bi navê *Cami'î El-Hikayet* nivîsandî pêk tê. Bazîdî çawa xwediyê gelek afirandinên mayende, ev berhem jî bi tenê yek ji wan bi dehan berhemên wî ye.

Heke ev berhema ku em kurteçîroka Kurdî pê didine destpêkirin (1856), ku ji van çil hikayetên ku ji aliyê Mela Mehmûdê Bazîdî ve hatine nivîsandin pêk hatiye, vejînin, çend hebên destpêkê yên ku der heqê timatî û çikûsiya mela û kesên xwenda de hatine nivîsandin ne tê de, pîrraniya wan behsa bûyerên ku di dîroka me de qewimîne dikin. Ji ber ku mêjûya van serpêhatiyan, navên wan ciyên ku ew bûyer lê qewimîne - bajar, gund û navçe û navên wan kesên ku di pîrraniya van hikayetan de derbas dibin - hemû jî yên berra ne.

Heke ev hikayet bi awayekî gelekî giştî bêne tesnîfbikin, ev tabloya han derdikeve: Hikayetên 1-4'an der barê timatiya li ser malê dinyayê û çikûsiya mela û xwendiyar de ne, ya ku di nava xelkê de tê gotin. Hikayetên 5, 6, 9, 10, 14, 15, 16, 20, 21, 27, 32, 34, 38 û 39'an, rasterast bûyerên dîrokî yên li Kurdistanê qewimî ne. Hikayeta 12'an, der barê serpêhatiyeke evîniyê de ye, çîroka evîna Hesên Axa û Lalixana Goveyî ya ku li Kurdistanê gelekî belav e. Ya 13'an, bi guherto û navekî cihê, der barê serpêhatiya bûyera evîniyê ya Siyabend û Xecê de ye. Hikayetên din jî, der barê bûyerên civakî yên di nava gel de ne, yên wekî dizîya dêran, şelandin, kuştinên li ser meseleya namûsê û yên wekî wan, ku di nava xelkê de hatine gotin û Mela Mehmûd jî ew berhev kirine û nivîsandine.

Ziya Avcî ev berhema giranbiha ji ber nusxeya Rudenkoyê tîpguhêzî elfabeya Latîni kiriye. Her wiha Konsolosê Împaratoriya Mezin a Êris ê Erziromê, Alexander Jaba, yê ku ji Mela Mehmûdê Bazîdî bi xwe fêrî Kurdî bûye, ev berhem hê wê hingê wergerandiyê Frensizî. Piştî 154 salan, *Cami'eya Risaleyan û Hikayetan Bi Zimanê Kurmancî* ya Mela Mehmûdê Bazîdî ji aliyê Weşanxaneya Lîsê ve, bi tîpên Latîni û deqa wê ya resen a bi tîpên Erebi tevî wergera Jaba ya bo Frensizî, bi xweşikî hate çapkirin.

Her çend sed û pêncî pênc salan beriya niha jî hatibe nivîsandin, lê dîsa jî îro jî bêtir ku mirov dest lê bide, ev berhem ji aliyê nîfşê niha ve jî bi awayekî hêsan tê famkirin. Ji bo her mirovekî/e ku dil hebe xwe piçekî din baştir nas bike.



Mestûre

Tosinê Reşîd

Roman, 301 rûpel, Weşanxaneyê Ronahî

Gulan-2010, Amed

ISBN: 978-605-4287-06-2

Di qûntara Zagrosan de, li bajarê Sineyê yê rojhilatê Kurdistanê, jineke pak î rûgeş di nava dîrokê de ciyê xwe girt, yeke serî hêjayî tacê. Jineke Kurd, bi navê xwe, Mestûre Erdelanî, ya ku wiha kelimandiye û bi helbesta xwe bûye yek ji nemiran:

*Min ew jin em ke le pakî le serûy hemiwan im
Le hemû xêlê jiyana da niye kes hawşanim
Le jêr serwênkem da serêke hêjay tac
Belam le zebri zeman wa qetîsî dewranim*

Romana Tosinê Reşîd, *Mestûre*, *Serê Wê Hêjayî Tacê Bû*, dê bibe taca serê xwendevanên zimanên Kurdî.

