

iştirakî

3 Aylık Teorik Politik Dergi
Ocak-Mart 2014
Sayı 1
Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Fahrettin Uzunkaya
İletişim Adresi
Gazi Mah 1411. Sokak No 19/1
Sultangazi/İstanbul
Basım Yeri: Ceylan Matbaacılık
Topkapı Güven Sanayii Sitesi B Blok
No:317
0212 613 10 79
Topkapı/İstanbul

Yerel Süreli-3 Ayda Bir Yayınlanır.
istiraki@gmail.com
www.istiraki.com

İÇİNDEKİLER

Türk İştirakiyyun Kongresi Nutku (Mustafa Subhi).....	5
Tuğla (Ahmet Çınar).....	7
Neşe Özgen Mülâkatı.....	9
Modernizmin <i>Ratiosu</i> (Fırat Mollaer).....	19
Ortadoğu Devrimci Çemberi (Volkan Yaraşır).....	41
Menâkıbnâme, Türkiye Solu ve Kürt Meselesi (Mustafa Karakalem).....	53
Öz-neden (Eren Balkır).....	59
Protesto Tiyatrosu Olarak Taziye (Hamid Dabaşı).....	69
“Kurulum ve Özne” Üzerine Düşünceler (Mithat Seloğlu).....	81
“Bilinç” ve Marksizm (Çağdaş Balcı).....	93
Orta Sınıfçılar: Bir Egzersiz (Mert Karabıyıkolu).....	99
Deleuze Entelektüelin Afyonudur (Mustafa Karakalem).....	101
Parti-Devlet vs. Cemaat Demokrasisi (Cidal Haksoy).....	105
Kıvılcım (Serkan Doğan).....	111
Lenin ve Şark (Ho Chi Minh).....	115
Cezayirli Siyasî Tutsaklara Mesaj (Nazım Hikmet).....	117
Ad Günü (Memmed Süleymanov).....	119
Blog’dan.....	121
Mustafa Subhi’nin Terceme-yi Hâli.....	136

1918 Moskova Türk İştirakiyyun Kongresi Nutku

Mustafa Suphi

Azîz yoldaşlar,

Beni şu konferansa reis intihâbınızdan [seçtiğinizden] dolayı büyük teşekkürler ederim. İtimâdınıza teşekkürüm resmî değil, pek samîmî mâhiyyettedir. Ben bu içtimânızı [toplanmanızı] büyük bir kıymet-i tarihiyye telâkki ediyorum. Çünkü fikrimce bu teşkil ettiğiniz heyet tarihte Türk halkının tesîrâtını hakikaten arz ve temsîl eden ilk teşkilâttır.

Bugünkü heyetimiz içinde öteden beri tüm inkılâb teşkilâtlarında olduğu gibi, yalnız münevver ve mütefekkir kimselerin değil, belki doğrudan doğruya zulme ve itisâfa (haksızlığa) düçâr olan halk efrâdından Türk askeri, Türk köylüsü ve Türk işçisi olarak birçok arkadaşların da bulunuşu, inkılâb ruhunun Türkiye’de aşağı tabakalara nüfûz ettiğini ve Türkiye’de sosyalistliğin ütöpizm, yani hayalperestlik devrini atlatıp bir devr-i hakîkiye girme istidâdında bulunduğunu gösterir. Biz bugün Rusya’da, bütün insâniyyeti esaretten kurtarmaya çalışan Rusya inkılâb-ı azîmine yalnız hayat ve edebiyatla değil, belki fiiliyyât ve teşkilâtla koşulmak üzere bulunmuş oluyoruz.

Biz bugün, insâniyyetin şu kan ve ateşle kaynayan muhîtinde vaziyet almakla, Türklerin heyet-i medeniyye-yi içtimâiyedeki [toplumsal medeniyetler içindeki] hakk-ı hayatlarından [yaşama hakkından] bir alem [nişan], bir işâret yükseltmiş oluyoruz. Biz bugün Rusya inkılâbının birer mühim âmili olan müslüman kuvvelerinin Moskova’daki merkezinde toplanmakla, İslâm âleminin Enternasyonal vakasına olan nazarını da aşikâr meydana koymuş oluyoruz. Bizim bugün tuttuğumuz yoldan daha dün Tatarlar yürümeye başlamışlardı. Yarın da Araplar, Acemler o selâmet şâhrâhını (anayolunu) tutacak ve bütün âlem-i İslâmiyyet böylece hakîkî kardeşlik, hakîkî birlik, hakîkî azâdlık yoluna girmiş olacaktır.

Yaşasın bütün dünyanın müslüman işçi ve köylü halklarını birbirine bağlayan Rusya inkılâbı!

Yaşasın kızıl ışıkları insâniyyet ufkunda görünmeye başlayan Üçüncü Enternasyonal!

Tuğla

Ahmet Çınar

“Halk hata yapmakta serbest bırakılmalıdır” diyor Lamartine. Bir ân neredeyse alıp/aldanıp amentümün içine ekleyeceğim. Bir ahlâkî bunalımın her gün soframıza kulsulduğu çağımızda doğruların ve yanlışların endüstriyel bir tezgâhtan seri üretilerek adreslerimize postalandığını görmemek bir basiret bağlanması olarak geçirilemez. Gücü elinde bulunduran, hakkın ve halkın en parlak bilincinde hudutsuz zemin parsellemek ister. Bu istikamette kendine engel teşkil edecek hiçbir yapılanmanın değil nefes alması, var olmasına bile tahammül edemez. Yer yasalarını ve gök yasalarını kendi varlığının ve varsıllığının teminatı olarak sunar kitlenin iletişim organlarında. Tanrı'nın gölgesidir, mukaddes emanetin koruyucusudur, namus bekçisidir, vicdan yargıcıdır ve daha ne değildir ki. İslam'ın hâkim olduğu bir toprak parçasını ele geçirir, buna “fetih” demekten imtina etmez. Bir çağda var olan gerçeğin başka çağlarda izdüşümünü gözlemler dururuz. Ve tarih-i kadim böyle alınır kaleme.

Bir çağ! Anne emzirirken verdiği sütün, hoca tedris ettiği ilmin ve nihayet devleti yöneten yaptığı hizmetin hesabını sorar ve bir kişilik diyeti bekler. Var olmanın bireyi sorumlu kıldığı ödevler bir lütufmuş gibi zerk edilir damarlarımıza. Yapılması gerekenler bir nimetmiş gibi sunulur ve pranga vurulur aklımıza, kalbimize... Tam düşecekken tutunduğumuz tuğla¹, secde bekler vatanın coğrafyasına dönmüş alınlarımızdan.

Bir hak varsa takılmadan geçip giden arsızın kursağına, demirin toprağın bağrını deldiği gibi delecek tırnaklarımız haksızlığın pervasızlığını. Okşanmıyor diye yumuşak yerleri beylerin, beyzadelerin, ne ihanet damgası yedirtiriz özümüze, ne eser gideriz uzak diyarlara. Ferman varsın sahibinin olsun. Dağlar da bizimdir, sokaklar da bizimdir, ovalar da bizimdir. Bir çiçeğe aldanası olsak o da bizimdir. Var ederiz, bin yılların hüznünü soluruz bu topraklarda. Fırat damarlarımızın içinde akar. Toprak bizimdir, her karışında ölülerimiz vardır. Diplomatik cellâtların çizdiği tarihî sınırlarla ayrılmayız. Yüreğimize emir aldirtmayız. Her ne yazılmış, her ne söylenmiş ise bilcümle bizimdir.

Bir çağ! Fikri ideolojisini şimdi Piyer Loti'nin ebedî yolcularından olan bir zattan alan günümüz muktedirleri, onun “Kazanda su kaynasa sanki ben pişiyorum; / Bir kuş bir kuş öldürse ben can çekiyorum” mısralarından neler anladılar bilmiyorum, fakat neler anlamadıklarına dair kanaatlerime tarih ve tabiat kefil olacaktır. Haziran hareketi, neler

¹ *Of Not Being a Jew*, İsmet Özel.

Tuğla

anlamadıklarını ve bu aymazlıkta ne denli yüz­süz olduklarını ispat etti. Kamu malını kamu canından aziz kılan kalemlerinin kedi hırılı­tısını andıran vicdan gıcır­ları hâlâ yankılanıyor. Bilmiyorlar ki yaşamak bizim­cün dokunaklı bir şarkı değil². Fakat bir romantik kaygı da değildir elbet güttüğümüz. Nice yaşamaklar ve nice yaşamlar görmek ister gözlerimiz. Varlığımızı ve düşün dünyamızı düşmanlar yaratarak oluşturmayız. Bir doğal su kaynağı gibi kendinden besleniriz. İnanmamız ve inanan kardeşlerimiz ile bir yürek birliği yakalamamız için düşman algısına ihtiyacımız yoktur. Koşmak için bitiş noktalarına gerek duymayız. Koşu bittikten sonra da koşan atlarız biz³. Birliktelik hayal ederiz, liderlikte gözümüz yoktur. Barışı ve erdemi her kim getirirse, onun sancağının altında otağ kurarız. Bir hürriyet türküsüdür şehrin sokaklarında seslendirdiğimiz. Ve her gün yatmadan önce bir kere;

*Ne mümkün zulm ile bidâd ile imhâ-yı hürriyet
Çalış idrâki kaldır muktedirsен âdemiyetten⁴*

diyerek dem tutarız.

² *Yıkılma Sakın*, İsmet Özel.

³ *Şahdamar*, Sezai Karakoç

⁴ *Hürriyet Kasidesi*, Namık Kemal.

Neşe Özgen Mülâkatı

İştirakî: *İştirakî'nin Haziran Direnişi'nin sürdüğü günlerde şöyle bir değerlendirme oldu: "Direniş süreci üç pratiği kendiliğinden öne çıkarmıştır: Redhack, Çarşı ve Antikapitalist Müslümanlar. Bu, direnişin ilk temel dersini özetler aslında. Halk teslim alınamayan, çözülemeyen, meşru bir illegalite talep etmektedir. Redhack bunun imgesidir. Halk, 'bize 100 gaz maskesi verin, Taksim'i alalım' diyebilen ve asla diz çökmeyen bir vurucu güç istemektedir. Çarşı'nın çağrıştırdığı budur. Halk, yüreği kendisinden yana atan bir yürek, onun derdiyle yanan bir vicdanı çağırmaktadır. Antikapitalist Müslümanlar tam da bu yüreğin ve vicdanın yansımasıdır. Bu üç pratiğe göre kendisini yıkıp kurmayan bir solun ağzındaki yaşam edebiyatı düşmanın öldürme pratiğine aittir." Bu değerlendirmeden yola çıkarak soruyoruz: Sözü edilen üç pratiğin öne çıkmasının sosyolojik okuması nedir?*

Neşe Özgen: Öncelikle *İştirakî*'yi selâmlamak lâzım. Hem de şenlikle selâmlamak lâzım; çünkü yeni, şenlikli ve adına "illegal" demeyeceğimiz ama açıkça meşru da olmayan bir tür meşrulukları yeniden kendisinden kurmayı, kendini meşru kılmayı ve diğer bütün meşruiyet zeminlerini de yıkmayı talep eden bir noktadan çıkıştır, bir noktadan hareket etmedir *İştirakî*. O yüzden ben büyük bir mutlulukla, büyük bir sevinçle baktım.

Gezi üzerine yaptığınız "sıfır" sayısında ki sıfır olmasının da çok anlamlı olduğunu düşünüyorum, Gezi, sizin deyişinizle "Haziran Direnişi" açısından sosyalist sola yöneltilen eleştirinin tam da söylediğiniz noktadan olması gerektiğini düşünüyorum. Özellikle ortodoksi, hem Amerika'daki hareketlere karşı geliştirilen ortodoksi, hem kıta Avrupa'sında sosyal demokrasiye karşı koyamayan sosyalist solun giderek ortodoklaşması, hem Türkiye'deki ortodoksist sosyalizm, ne yazık ki Gezi Direnişi'ni okumakta yetersiz kaldı. Ama bazı yerlerde, yani hâlâ sınıf mekanizmasının işlediği yerlerde, sosyalist solun yapabileceği çok şey olduğunu da görüyoruz.

Örneğin mahallelerde, Gazi'de, Armutlu'da, Reyhanlı'da, yani sosyalist solun kendi ideolojik tespitlerinin aslında her ne kadar praksise geçiremeye de bunu, kendi ideolojik tespitlerinin geçerliliğini ve varlığını da inkâr etmemek lâzım. Nedir o geçerlilik ve varlık? Reyhanlı'da şu anda olan ve bütün Orta Doğu halklarının Türkiye'de beraber olmak üzere son derece derinden sarsan büyük bir yıpranmanın ve şiddetin adresini göstermektir o ideoloji. Yani bu nereden çıkıyor, nereden kaynaklanıyor?

Neşe Özgen Mülâkâtı

Burada sadece Türkiye'nin, sadece İsrail'in, sadece Rusya'nın ya da Amerika'nın değil, bu şirketleşme süreçlerinin birbiri üzerine etkilerini, yeni emperyalizmin biçimlerini gösteren bu ideoloji hâlâ kayda değer ve iyi bir açıklayıcıdır bu anlamda. Benzer bir biçimde, güvencesizleştirme üzerinden yürütülen bir insan dünyasını, insanı güvencesiz hâle getiren ve bunun üzerinden terbiyelendiren bir dünyaya karşı, sınıf bakış açısını tutmak hâlâ uygun bir ideolojidir. Ama bunun üzerine bir anlam dünyasını eklemesizin, yani benim dışımda kimin ve onun bana dönen bütün biçimlerinin bende yarattığı anlamı eklemesizin, insan olamayacağımızı aslında Gezi Direnişi'nde idrak ettik. Yaşam, kalben, ruhen, aklen ve bedenen parçalanmış olan insanın kendi bütünlüğünü talep etmesidir.

Bu *candır* aslında, bizim eski deyişimizle, daha kadîm söyleyişlerde *nefestir*, varlık durumumuzdur. Ayrılmamış olanı, yani beden, ruh, akıl ve yürek olarak parçalanmamış olmayı talep etmek, Gezi'nin bize kazandırdığı en önemli şeydir. Bunun meşru illegalitesini yerinde ve zorunlu kılan *Redhack*'tir diyorsunuz. Evet, öyledir; çünkü varlık sevincimiz, dirimsel sevincimiz içimizde mevcut olan o dirim sevincini bizden hakikaten hem herkesin yüreğine değen ama bir yandan da üstelik bunu *sözünü* olabilecek en iyi biçimlerde ve belgelendirerek de söyleyebilen ve sadece gizli saklının açığa dökülmesinin sevincini değil, aksine herkesin bilip de bilmezden geldiği o büyük suskunluk çemberini cesurca yırtıp çıkabilen bir söz talep etmektedir.

Dolayısıyla *Redhack* bu sürecin sözüdür, söz dünyasıdır. Biz buna taassuptan hareketle, "orta malı sır" diyoruz, öyle çeviriyoruz. *Public secrecy*, orta malı sır diyoruz. Yani, herkesin bildiği ama ortak bir sırta susmanın bütün toplumu korku, çıkar, çeşitli mekanizmalar yoluyla bütün toplumun ortak, bir arada durma çimentosu hâline geldiği bu büyük duvarı yıkabilmek, hakikaten *Redhack*'vari bir sözle mümkün olmuştur. *Redhack*, sözdür.

Çarşı, insanın bedeninin çırılçıplak, hatta neredeyse pornoya indirgenmiş ve yükseltilmiş bir biçimdir. İnsanın çırılçıplak bedenini sergilemesidir *Çarşı* aslında. Beden bedene olmaktır *Çarşı*, bir bütün olarak bedeni ama bir yandan da onun içindeki delikanlılığı da gösterir o. Hiç maskülen bir biçimde söylemiyorum bunu. Bu delikanlılık hâli, insanın kanının aktığı ve kanının vücudu beslediği bir bedene dönüş hâli ve bu bedenin hakikaten olduğu gibi, kefensiz, kendisini diğerlerine göstermekten utanmayarak ve düştüğünde yanındakinin kendisini kaldıracığını umarak, bedenle görünmesi. *Çarşı* harekettir, bedenin hareketidir, büyük beden hareketidir. Amorf bir kitle gibi çıkan ve kendi içinde düşene yardım eden ama hiçbir biçimde kişisel liderlik amacı gütmeyen, herkesin birbiriyle eşit gidebildiği bir bedendir o. *Çarşı* bedendir.

Antikapitalist Müslümanlar'ın açıkça bize gösterdiği, yürekli bir anlam dünyasının mümkün olabileceği, insanın inancının ve kutsalının hakikaten içinde onun yüreğine değen bir şey olduğudur. *Antikapitalist Müslümanlar* bize inanmanın, inancın ya da imanın dilimizde değil, içimizde nerelerde var olması gerektiğini gösterdi. Nereden kendimizi hayata karşı savunuruz, kutsalımızı nerede kurarız? İman dediğimiz, inanç dediğimiz yapı, doku, bizim sadece dışarıdan öğretilen ve sözlerini ezberleyerek tekrarladığımız, hiç aklımıza danışmadan, aklımızı bir yana bırakarak, yüreğimize danışmadan, yüreğimizi bir yana bırakarak var olabileceğimiz bir şey midir? Bunun olamayacağını bize gösterdi *Antikapitalist Müslümanlar* ve sadece onlar da değil, aslında sisteme karşı çıkan diğer bütün iman eden gruplar; onları da tanıma şansını bulduk böylece. Onlar

çeşitli ritüellerin, duaların, kabullerin, niyazların ve başvuruların aslında insanlar için ne kadar ortak bir anlam dünyasına seslendiğini, ortak bir yürek dünyasından geçtiğini gösterdiler.

Bu anlamda nasıl ki *Redhack* direnişin sözü, *Çarşı* bedeni ise, *Antikapitalist Müslümanlar* da Gezi'nin *phronesis*'idir. *Phronesis* bizim en eski bilgilerimizden bir tanesidir ve bize hayatta öğrendiğimiz meşru çarelerden artık öğrenebileceğimiz bir şey kalmadığında, kendi aklımız, bildiklerimiz ve yüreğimizle kendi yolumuzu bulmamız gerektiğini gösterir. "Vicdan" diye çevrilebilir; "basiret" diye çevirmek daha doğru olur. Basiret bu anlamda vicdandan daha iyi bir sözcüktür. *Phronesis* bizim için yeni dünyanın aklı ve görmeyen gözlerin gözü olabilir.

Buradan belki şunu görebiliriz: Yani ne *Redhack*, ne *Çarşı* ne de *AKM* Gezi ile var olmuştur. *Redhack* 16 yıllık bir hareket, *Çarşı* Beşiktaş içinden gelişen ve *Sol Açık* olsun *Tek Yumruk* olsun, *Ankaragücü* olsun çeşitli futbol kulüpleri ile birlikte sol bir ruhu yakalamaya çalışan çok eski geleneği olan bir grup. *AKM*, hem sözünü çok daha eski; Hz. Muhammed'in çıkış noktasından alıp getiren ve aradaki bütün o laf kirliliklerini de temizleyerek getirmeye çalışan bir akla sahip ve varoluş biçimleri de son derece kadim. Bu üçü bize aslında eylem temelli kontratın değil, ideolojik temelli kontratın belki de daha iyi yürüyebileceğini ama bu ideolojiyi sorgulamamız gerektiğini gösterdi. O yüzden sizin bu sosyalist solun yok etme ve tekrar kurma üzerine geliştirdiği yabancılaştırıcı ve sert pratiğini de aslında ilerletebilir.

Eğer istiyorsa sosyalist sol buradan ilerleyebilir, buna katılabilir. İstiyorsa, kendini yok edip yeni bir varoluş biçimi açabilir. Sizin yaptığınız bu nedenle kıymetli... Yeni bir şans, yeni bir temas alanı da açıyorsunuz bir yandan. Dergide gördüğüm en önemli şeylerden birisi bu. İtmiyorsunuz, çağırıyorsunuz ve aslında kurcalıyorsunuz, zorluyorsunuz. Neydi Gezi'nin bize bıraktığı bir başka şey? Ya da Gezi'de gördüğümüz ya da mahallelerde gördüğümüz?

İştirakî: *Bu noktada, Alain Badiou ve Slavoj Žižek'in birlikte katıldığı "Küreselleşme ve Yeni Sol" konferansında Žižek: "Direniş, barikatlar kurmak veya mücadele etmek bir hatıra olarak anlatmakla kalmamalı. 68'liler böyle yapıyordu. Süreç sonunda örgütsel bir birlikteliğin bize kalması gerekiyor." türünden bir değerlendirme yaptı, Žižek'in değerlendirmesinden hareketle, sizin Haziran Direnişi'ne yönelik değerlendirmeniz nedir? Žižek'in Bu değerlendirmesinin bir yandan önemli olduğunu düşünüyoruz. Çünkü daha evvelki pratiklerin bıraktığı, esasında Žižek'in ifade ettiği biçimde; direnişten sonra her şeyin berhava olduğu yönündeydi. 2000'li yılların başındaki küreselleşme karşıtı eylemlerin sonucu esasında budur.*

Neşe Özgen: Şimdi tabii gerek Badiou gerek Žižek Amerikan eylemlerini biliyorlar. Londra'yı biliyorlar mesela. Orada eylemler "güvencesizler" temelli bir hareketti. Orta sınıfın, beyaz yakalının hareketiydi. Dolayısıyla onun üzerinden bir değerlendirme olduğunu düşünüyorum ben. Hepimiz hayatın bir yol olduğunu biliyoruz. Bu yolun içinde her an yeni başlangıçlar ve bitişler mümkün. Žižek'in burada önerdiği üzere, her eylemden bir mutlak örgütlenme ile çıkma meselesini ben biraz daha Türkiye'deki bütün Haziran-Temmuz-Ağustos, hatta Eylül Kadıköy dâhil, Reyhanlı dâhil; 1 Mayıs'tan dünkü Gever'e kadar pek çok anlamda bir süreklilik içinde bakmamız gerektiğini düşünüyorum.

Neşe Özgen Mülâkâtı

Henüz Haziran ruhunun sonlanmamış olduğunu, aksine bu yapılar içerisinde çeşitli komünalitelere birbirleri ile temas etmeye daha istekli hâle geldiğini, birbirlerini dinlemeye, birbirlerine yaklaşmaya Gezi'den itibaren daha meyyal olduklarını, eski fiziksel koşullardan kaynaklanan öğretilerin hâlâ insanları birbirinden ayrı tutmaya devam etse de safların daha da netleştiğini ve her olayda birbirleri ile konuşabilenlerin, temas edebilenlerin durumu aleyhlerine değil, lehlerine ilerletebildiğini görmekteyim. Aksi takdirde ne Cemaat'le iktidar arasındaki bu sıkışma, kırılma ortaya çıkardı, ne de uluslararası sistem içerisinde şu ânki AKP Hükümeti'nin totaliteryan bir baskıyla; aslında bütün hukuk sistemini, bütün adalet anlayışını bir tür ahlâkçılığa indirgemesi açığa çıkabilirdi.

Dolayısıyla aslında söylenilmesi gereken şu: Gezi'nin Haziran'da söz verdiği "Bu Daha Başlangıç" sözü devam ediyor diye düşünmeliyiz. Gezi, kendi eylemi içerisinde kaybolup gitmiş bir varlık değil. Burada mahalle forumlarından bahsetmiyorum (her mahalle formuna, nereden nereye geldiklerine vs. iyi bakmamız gerekir.). Mahalle forumlarını miras olarak kabul etmiyorum. Bir tane elimizde "Yeldeğirmeni" var. Bir de, "Bir Umut"çuların -Halkevçilerin- zaten geçmişten beri getirdikleri, AKM'nin, "İsyân ve İslâm" grubunun geçmişten miras aldıkları komünalite denemeleri var. Yani mahalle forumları öyle zihin açan yerler değiller.

Eski hastalıklar oralarda devam ediyor. Ama ne kaldı bize: bize kalan, ideoloji ve yeni örgütlenme anlayışı... Yani eğer Lice'de Medeni Yıldırım vurulduğunda Kadıköy'de on bin kişi yürüdüyse o bir ideolojidir, yeni bir ideolojidir. Eğer Lice'de vurulan bu çocuk için Diyarbakır'da sadece bin kişi yürüdüyse, bu da yeni bir ideolojidir. Eğer Gezer'de evvelki gün öldürülen iki kişi için Türkiye'nin her yeri ayağa kalkıyorsa ama buna rağmen Kürt Halk Hareketi ile birlikte sosyalist sol eski alışkanlıklarını geri çekmek ihtiyacını da hissediyorlarsa, bu da yeni bir ideolojidir. Buradan kalan bu, diye düşünüyorum. Yani ideolojinin anlamını biraz değiştirmemiz lâzım. Bu yeni ideoloji kontrat örgütlenmesine gitmiyor. Buna da bakmak lâzım. Eylem temelli örgütlenmiyor. Yani Hegelci bir biçimde bize son 15 yıldır öğretilen, ortak çıkar için bir araya gelen ve kendini muhafaza eden birlikler gibi bir anlayış (iş bittikten sonra herkes yine hızlı, geçici gibi bir kontrat sistemi) yerine, şimdi insanlar birbirlerini itip kakıyorlar, birbirleriyle temas etmekten daha az korkuyorlar ve birbirlerine yaklaşmayı daha çok seviyorlar, benimsiyorlar. Bence kalan budur.

Buradan bildiğimiz tarzda bir Leninist örgütlenmenin çıkmasını beklememek lâzım. Yatay örgütlenmeye övgü getirecek de değilim. Ben insan olarak Kadıköy'de Medeni Yıldırım'ı, oradaki bütün uyuşturucu tarlalarına rağmen savunduysam ve Kürt Halkı'nın varoluş mücadelesinin yanında yer aldysam... Bence kalıcı olan ideoloji budur. Yani acısını anladığım, sadece ölüm acısını değil; kendi yaşattıklarımın insanda yarattığı acıları anladığım bir zaman dilimine doğru giriyoruz. İnsanların daha çok temas edeceklerini umduğumuz; birbirlerini daha çok anlamaya değil, birbirleriyle daha çok konuşmaya ve kavga etmeye; daha çok birbirlerini değiştirmeye ve değişmeye hazır olabilecekleri bir zamana doğru gideceğimizi umuyorum Haziran'la birlikte.

İştirakî: *Tam da buradan hareketle, yeni örgütlenme biçimleri üzerine kafa yordüğünüzü yazılarınızdan görüyoruz. Yazılarınızda eylem temelli birleşme ve ideoloji temelli birleşmeden bahsediyorsunuz. Bunu bize açıklayabilir misiniz? Bunlardan ne anlamalıyız?*

Neşe Özgen: Biraz önce söylenenlerden hareketle, Hegelci kontratlar mekanizması ya da Medine Vesikası gibi bir kontratlar mekanizması; yani eylem temelinde geçici birlikleşme ve sonra herkesin kendi paralel evrenine çekildiği bir kontratlar mekanizmasının artık geçerli olmadığı bir zaman dilimine girdik. 1 Haziran günü Harbiye’de AKM barikata yüklendiğinde, orada istediği, orada yaptığı; kendisi için, kendi paralel evrenindeki haklılığı için orada bulunmak değildi. 16 Haziran günü direniş kırıldığında ve korkunç bir şiddet başladığında, Sıraselviler’deki çocuklar çekilmeye başladıklarında, Okmeydanı arkadan 10 bin kişiden 3 bin kişi kalarak geldi ve büyük süpürmeyi gerçekleştirdi. Bunlar insanların zihinlerinde oldukça, eski bildiğimiz usul ama birbirimizi çok sarsmadan kardeş olalım, sevgi temelinde birbirimizle yardımlaşalım ya da çıkar temelinde geçici birlikleşmeler oluşturalım gibi teorilerin artık olmayacağı açık.

Ama bu yeni ideoloji, yani bu yeni düşünce ne olacak? Buraya doğru bakmamız gerekiyor. Görünen o ki; bütün büyük masif kitlesel hareketlerin içindeki (bunlara PKK-KCK ve çeşitli Müslüman hareketler ve hatta Hizbullah da dâhildir. Ve hatta sosyalist sol da bunun içindedir.) bazı nüveler yeni ideoloji üzerine kafa yormaya başladılar. Yeni sözün nasıl gerçekleşeceği üzerine...

Bu yeni sözün hiç de pasifist, geleneksel, pastoral ya da bir aşiret literatüründen bir söz olması gerekmiyor. Birbirimizle dayanışmanın, birbirimize yürek olarak güvenmenin yeni dünyasını kurabilecek yeni söz dizileri yaratmak zorundayız. Ben bunun ancak eylemle gerçekleşebileceğini düşünüyorum. Yani ancak yaparak bunu öğrenebiliriz. Bunun nasıl olabileceğini ancak yaparak anlayabiliriz. Ancak komünleri kurarak, bunun içerisinde çıkardığımız dersleri birbirimizle paylaşabiliriz. Aksi takdirde bir köşeye çekildiğinizde, bu sadece söz düzeyinde kalacaktır. Eylem düzeyine geçilmek zorunda... İster “praksis” deyin buna, ister “amelle birlikte eylemek” ya da “düşünceyle ameli bir kılmak” deyin, bu bir tür, eylemin içinde pişmek, eylemin içinde yeniden insan olmak anlamına gelir.

Bu anlamda sizin derginiz de bir eylemdir aslında. Yolda öğrenmek, yolun kendisi olmak; bizim çok eski öğretilerimiz ve şimdi onları gömdüğümüz, unuttuğumuz yerden çıkarmakta fayda var. Yeniden, mesela, mülksüzlük üzerine konuşabilmeliyiz. Mülkten sıyrılmak; yüksüzlük üzerine konuşabilmeliyiz. Gerçekten sözü mülksüzlük üzerine çevirmeliyiz. Mülkiyeti reddetmek üzerinden değil, gerçekten mülklenmemek üzerinden konuşabilmeliyiz. “Herkesin olanı herkesin”, “benim olanı herkesin” kabul etmek meselelerini biraz düşünmeliyiz. Kenti biraz böyle düşünmeliyiz.

Marx’ın çok güzel mülk tarifleri vardır: Herhangi bir biçimde ev taksitine bağlanmış olan bir insanın, hiçbir biçimde düzene dair bir sorunu kalamayacağını; onu göbeğinden bağlayan şeyin iş ya da çalışma değil, aç kalma değil, aksine mülke ortak olma, mülkün içine girme, mülk sisteminin içine girme olduğunu çok güzel anlatır. Marx’a göre, çalışıp çalışmamakta özgürüz. Ama mülk sisteminin içine bir kez girdiğinizde, bir kez bağlandığınızda, sisteme göbeğinizden bağlanmış olursunuz. Sadece satın alıp almama üzerinden değil, bir yeri sahiplenip sahiplenmeme üzerinden değil, kendilerini hâlâ toprakla beraberce yaşatan; örneğin Ezidiler’in toprak ve dünya algısına dönüp bakmalıyız. Beni en çok etkileyen şeylerden biri de budur.

Örneğin topraklarına el koyan bir Sünni Kürt korucunun onlarla ilişkisine bakmıştım. Köyden bir mülklendirme süreci sonunda sürülmüşler, sürgün 1980’lerde tamamlan-

Neşe Özgen Mülâkatı

miş. Süreç mezhep kavgası biçiminde ilerlemiş, daha yukarıda ise namus kavgası biçimini almış. (Ama biz her namus kavgasının altında aslında mülkü de biraz ararız.) Ve topraklarından atılmışlar. Ezidiler, Mezopotamya'nın en iyi çiftçileridir. Süryani çiftçiler de öyledir. Köylü değildirler, çiftçidirler, hayret verici bir biçimde.

Ben çalışmayı yaparken, 15-17 yıl yurtdışında sürgün yaşamakta olan Ezidi grubundan bir çiftin 2 yaşındaki bir bebeği vefat etti. Çocuğu mutlaka köylerinde toprağa vermeleri gerektiğini söylediler, oysa Almanya'da doğmuştu çocuk. Hatta diğer çocukları da Almanya'da doğmuştu. Yani Alman'dılar artık, Alman Ezidi'siydiler. Çocuğu getirip köye gömmelerine imkân yoktu, çünkü bir katliam yaşanmış köyde. Korucular sokmuyorlar. Ama o korucular, çocuğun cenazesini gidip aldılar havaalanından. Yanında kimse gelemeydi, çocuğun cenazesini tek aldılar. Bebeği köye götürdüler ve onu köyde Ezidi âdetlerine göre defnettiler. Hepsini biliyordu nasıl defnedilmesi gerektiğini... Bir ânda o Sünni grup, Ezidi oldu aslında... Hepsini beraber defnettiler. Bütün o işlemi videoya çektiler, bir kasetle Almanya'ya yolladılar, her şeyin kuralına uygun yapıldığını görsünler diye ve bu iş için de 10.000 Avro para aldılar.

Bu hikâye bütünüyle öyle tuhaf, tedirgin edici ve tekensiz bir hikâyedir ki; ben bu hikâyedeki durumlardan bir tanesine daha baktım. Neden bir grup kendisini, toprağın dan ayrı bile olsa o toprakta bulmaya çalışıyor? Bizim yeni anlayışımıza göre, geri gidip toprağınza gömülmek için. Bu, orayı bırakmadığınız anlamına gelir. Yani mülk olarak oranın üzerinde hâlâ bir iddianız olduğunu, oraya dönmeyi düşündüğünüzü ifade eder. Mesele öyle değildi Ezidiler için.

Her şeyden önce toprağın bir mülk olmasını kabullenemiyorlardı. Toprağa dair duyguları; toprak olduğu için, mülk olduğu için değil; ya da cismanîleşmiş uhrevî bir varlık falan diye de bakmıyorlardı toprağa. Kendilerinin bir parçası, kendilerinden bir parça; kıymet verdikleri, hürmet ettikleri, beraber oldukları ve mutlaka kendilerinden bir parça olan bir parça olarak bakıyorlardı ona. Yani Mayacı bir tarz da değildi yaklaşımları. Maya Efsanesi gibi bir şey de değildi söz konusu olan. "Benim" duygusu yoktu onlarda, toprak ayrı bir değer taşıyordu. O zaman nasıl çiftçileşmiş olduklarını, neden köylü kalmadıklarını gerçekten anladım. Çünkü köylü, toprağı daha fırsatçı bir biçimde değerlendirir. Oysa çiftçi, bizim yeni anladığımız anlamda, ticarî çiftçi değil, bugün çiftçi toprağı kârlılık anlamında değerlendiriyor.

Oysa bunlar eski çiftçiler. Onunla birlikte nasıl yaşayacaklarını ve o toprakla birlikte nasıl hemhâl olacaklarını biliyorlardı. Bu beni çok etkiledi. Böyle örneklere bakabiliriz. İnsanların kendilerini hayatta var kılma biçimleri yok edilmiş de olsa, hâlâ yaşıyor da olsa, bu biçimlere dair öykülere bakabiliriz. Bu yeni ideoloji olacaktır, diye düşünüyorum.

İştiraki: *Gezi - Haziran Direnişi'nde olup biten her şey neredeyse kent merkezli bir çerçevede yaşandı. Bu durum yeniden kent mefhumuna ve kent tartışmalarına ilgiyi arttırdı, yeniden kent hakkında yazılıp çizilmeye başlandı. David Harvey'nin, Henri Lefebvre'in kent analizleri önem kazandı. Kent, bu olan bitenin merkezinde olmakla birlikte, sözünü ettiğiniz mülk sisteminin içerisine göbekten bağlı insanların da itiraz ettiği bir gerçekliği ortaya çıkardı. Meseleye buradan bakacak olursak, sonraki zamanlar için ne söyleyebiliriz? Biliyoruz ki kentler aynı zamanda kapitalizmin realize olduğu birer gerçekliktir.*

Neşe Özgen: Tabîî Harvey meselenin iyi bir noktasında duruyor ama şöyle de bakmak lâzım belki sisteme: Türkiye'nin şu ânda yaşadığı bu mülksüzleştirme ve yeniden mülkleştirme, yani arazinin tekrar arsalaştırılması ve arsanın da yeniden rantlaştırılması sistemine Arjantin 1980'lerden hemen sonra girdi. Mesela artık Arjantin'de hiç kamu üniversitesi yok, hepsi özel üniversite ve devlet Amerika'da olduğundan daha geri durumda. Devlet, çekebildiği öğrenci karşılığı, üniversiteye para veriyor. Amerika'da hiç değilse bursu kendine veriyor, öğrenciyi kişi olarak borçlandırıyor. O da üniversiteye veriyor. Yani devlete bile değil, artık üniversiteye borçlanıyorsunuz öğrenci olarak. Tamamen şirketin elindediniz.

Bu sistem, 1980'lerde Thatcher eliyle İngiltere'de, daha sonra Almanya'da ve tüm kıta Avrupa'sında büyük oranda yerleşikleşti. Söz konusu sistem, Reagan döneminde Amerika'da, hatta 60'lardan sonra başlayan bir biçimde Amerika'da giderek artan bir şiddetle, yıkıcılıkla tamamlandı. Türkiye'nin bu şansı, -gerçi 2000'lerde tapu-kadastroyu tamamladılar ama- henüz mülk sisteminin neoliberalizmin çok fazla etkisine girmemiş olmasındadır. Şu ân kentlerde gördüğünüz bu korkunç yıkıcılık, aslında seksenlerden itibaren sürekli yapılmaya çalışılan şey. Ama ara sınıflar, ara kademeler, kimi zaman adına Kemalist dediğimiz tutucu güçler, eski mülkü tutmakta direndiler. Bu anlamda söz konusu tutuculuk açısından iyi bir şey de yaptılar, yani bu bir çıkar kaygısıyla olmuş olsa da yukarıyı böyle okumak lâzım.

Kentlerin artık büyük bir hızla soylulaştırılmasının tamamlanması beklentisi içerisinde egemen güçler. Erdoğan ve hükümetine biçilen en önemli rollerden birisi bu. Artık hakikaten uluslararası para piyasasının, mevcut sermaye piyasasının dönüştüğü koşullarda, bu konut sermayesinin yeni merhaleleri sömürmek, emmek için daha fazla tahammülü kalmadı. Mesela o sermaye piyasası bugün Sudan'da, Somali'de ve Uzak Doğu'da, Latin Amerika'da ve Afrika'da inanılmaz miktarlarda tarım arazisi sömürüyor. İkinci mesele de budur. Yani birincisi, Türkiye'nin henüz bu neoliberal konut sisteminin rantlaştırılması piyasası içerisinde kendi aktörlerini yeterince belirleyememesi ve aktör olarak da yer alamamış olmasıdır. Yani sömürüye bütün ülkeyi henüz açamadılar. Bu açma sistemlerinden bir diğeri de kırsal alanların bölgeselleştirilmesidir. Mesele bu anlamda, kırsal alanların eskiden olduğu gibi geçişsiz, birbirine kapalı, kendi içerisinde ruhanî ve cemaat biçimindeki bütünlüklerinin parçalanması ve kırsal alanın düzleştirilmesidir. Yani kırsal alanın bölge hâline getirilmesi ve bu bölgelerin mümkün olduğunca kapitalizmin hizmetine geçirilmesi ve kırsal alanın verimlilik işinden çıkarılıp kârlılık işine dönüştürülmesidir.

Biyoenerjinin geniş alanlara yerleştirilmesi, olabilecek bütün su ve enerji kaynaklarının mevcut enerji sistemine bağlanması, oradan kârlılık temelinde kullanılması, kırsal mülkiyetin birbirine eklenerek bir bölge hâline dönüştürülmesi, bu bölgelerin arasında geçişlerin çeşitli biçimlerde; boru hatlarıyla, birinin kaynağını diğerine aktarmada bir şekilde geçiş olarak birbirine bağlandığı bölgesellik anlayışının yerleştirilmesi. İkinci merhale budur.

Şimdi buradan kente düşen nedir? Kent insanına bakalım; buradan kent insanına düşen, konut hakkının değil, Harvey'nin dediği ve benim iddiam üzere, barınma hakkının elinden alınmasıdır. Çünkü bu insan, bundan 20 yıl önce kentte kalma şansını tükettiğinde kırsal alana doğru kaçabileceğine dair romantik de olsa ama kimi zaman da yarı gerçekçi şanslara sahipti. Şimdi kırdaki yeni bölgeselleşme ile birlikte insanların geç-

Neşe Özgen Mülâkatı

mişte yücelttikleri mülk duygusuna da çok ciddi bir saldırının başladığını görüyoruz. Yani orta sınıf bu saldırı altında. Orada alta gösterebilecek bir vaat de yok dolayısıyla. Kentin yeniden mekânlaştırılmasını kentin bir geçiş yeri olarak tekrar örgütlenmesini bu iki durum üzerinden okumak lâzım diye düşünüyorum.

Birincisi; kentte barınma hakkı büyük oranda elden gidiyor, mülk hakkından geçtim, barınma hakkı gidiyor ve bu barınma hakkı elinden giden insanların dönüp kendi oldukları yere ya da atalarının mezarlarının olduğu yere gidebilme şansları da kalmıyor. Çünkü orası artık düzlenmiş, bir örneklemiş, hiçbir hatırası ve hafızası kalmamış olan bir arazidir.

Belki Türkiye'deki son dönemlerde yaşanan "Burası kimin mülkü?" tartışmaları, yani bura "Ermeni mülkü mü? Yahudilerin mülkleri ne oldu?" tartışmalarını bu mülksüzleştirme üzerinden tekrar okumak lâzım. Aslında bunu bir şans olarak nasıl kullanabiliriz? Bu yeni mülksüzleştirme hâlini, insanların barınma hakkını yeniden talep ederken, mülk talep etmelerini nasıl engelleyebiliriz?

Bundan onları nasıl geri çekip, onları böyle bir geri noktaya düşmekten nasıl alıkoyabiliriz, dahası onları akıl ve silâh yönünden nasıl teçhizatlandırabiliriz? Şehrin ve kırın yeniden barınılabılır bir yer hâline gelmesini nasıl sağlayabiliriz? Buna bakmak gerekiyor. Mekâna dair benim yeni okuma önerilerim de bunlar.

***İştirakî:** HDP Ali Mendillioğlu'yu Beyoğlu'ndan aday gösterirse, profesörlük cübbesiyle çöp toplayacağımızı söylemişsiniz. Çok mu imkânsız bir şeyden bahsediyoruz? Ali Mendillioğlu kimdir?*

Neşe Özgen: Bir sembol olmasının ötesinde, kişilik özellikleri açısından da insanlara bakmak gerektiğini düşünüyorum. Ali'yi ben ilk tanıdığımda 96-97'lerdi galiba, katı atık toplayıcıları henüz bu kadar makbul bir isim değildi. "Sokak toplayıcıları" diyorduk o zaman. Kendi kooperatif örgütlenmelerini gerçekleştiriyorlardı. Ali, o mücadele içerisinde altı bine yakın sokak toplayıcısını örgütlerken, hem diliyle hem yüreğiyle hem birlikte yürüdüğü insanlarla son derece güzel işler yaptı. Yani Türkiye'de dernek değil, bir kooperatifin, bir dayanışmanın nasıl örgütlenebileceğini gösterdi. Patronlaşmamakta direndiler. Rahatlıkla bir şirket kurup, bu şirket üzerinden insanlara iş verip, bunun ekmeğini yiyebilirlerdi. Asla yaptıkları işi küçümseyecek bir şey söylemek istemiyorum, onların bunu yapmayacakları elbette ki çok açık ama benim de Ali Mendillioğlu ile tanışıklığım, daha doğrusu dostluğum, o zamanlardandı. Ali'nin dostu olmak benim için bir onur ve diğer toplayıcıların da.

Ali'nin aday gösterilmesi neden zor? Çünkü fazlasıyla sistemin içerisinde parça olarak varlık göstermeye çalışan ve kendi siyaseti, angajmanları ya da tartışmaları çok fazla geliştiremeyen siyasî partiler olarak bazı partilerin seçim zamanları içine düştüğü bir hercümerç vardır, bu da öyle bir şey. Hem AKP, hem HDP, hem de BDP kontrat partileridir. İdeoloji partileri değildirler. Üçü de farklı kesimlerin birbirleriyle eylem kontratı temelinde bir arada durmak üzerinden yaklaştığı ve bir arada durduğu bir partiler sistemidir. Bunlar dağılırlar. Partiler sistemi dağılır. Çünkü hayata dair tahayyülleri dahi birbirine çok fazla uymayan yapılardır. AKP çıkar, HDP hayatta kalma, BDP de Kürt hareketinin göstergelerini sahiplenme temelinde bir araya gelmiş kontratlar birliğidir. Bu ülkede sadece CHP ve MHP ideoloji partisidirler. Kontrat temelinde bir araya gelmiş değildirler ve kendi içlerinden bir muhalefet çıkarabilmektedirler.

Ne AKP ne BDP ne de HDP kendi içinden bir muhalefet çıkarabilir. Dolayısıyla ideolojiyi de ilerletemezler. CHP de MHP de kendi içinden muhalefet çıkarabilir. Çünkü temelinde bir ideoloji vardır. O ideoloji kendi muhalefetini çıkarabilir. İç sistemleri buna ne kadar izin verir vermez, bunlar ayrı tartışmalar ama bu şekilde bir ayrım yapmakta yarar var. Dolayısıyla hakikaten HDP'nin bundan sonra savunacağı değerler, eğer Ali'nin ya da çöp toplayıcılarının hayatta savunduğu değerler olabilecekse, Ali'yi aday gösterebilirler.

Nedir o değerler? Ali hem *Antikapitalist Müslümanlar*'la birlikte, hem Kürtlerle birlikte, ölüm orucuna yatar, hem Okmeydanı ile birlikte Berkin için savaşır, hem Gazi'de ve hem de Ankara'da Tuzluca'yı'la birlikte yürür. Hem Altındağ'dan, hem Tuzluca'yı'dan, hem Reyhanlı'dan temel ve basamak alır. Hem güvencesiz kadınların, işçilerin örgütlenmesinde vardır, hem de ev işçisi kadınların sendikal hareketinde vardır. Bunu üstelik de bir söz olarak yapmaz. İçeriden, yüreğinde duyarak ve birlikte hareket ederek, mümkün olan bütün kesimleri bir araya getirmek için yapar. Ali, hem göçmen işçilerle, hem de Suriyeli mültecilerle çalışır. Dolayısıyla eğer gerçekten HDP böyle bir ideolojiyi benimsemişse ve bunu temel alabilecekse, Ali Mendilloğlu'yu aday gösterir. Veya eğer aday gösterebilirse, kendi çöpu toplanır zaten. Ali'yi aday gösterebilirler diye çöp toplarım ayrıca.

Geçenlerde bir arkadaşla konuşuyorduk: bu cüppe meselesi önemli diye düşünüyorum, çünkü statü inkârının toplumda yarattığı tuhaf bir harabiyet var. Eğer statüm gerçekten böyle bir iş için işe yarayacaksa, orada giymeyi tercih ederim. İnkâr etmeyi değil.

İştirakî: Teşekkür ederiz.

Neşe Özgen: Ben teşekkür ederim.

08.12.2013

Modernizmin *Ratiosu*

Fırat Mollaer

“Yeni zamanların bu büyük düşünce adamı, uyanma hâlinde olan modern kapitalist zihniyetle birlikte makine çağının hemen eşiğindedir. Öyle ki, Descartes, bizzat kendisi, insan gövdesini ve onun işleyişini karışık bir makineye benzetiyor. (...) Bacon ve Descartes: İşte modern toplumun ve modern iktisat zihniyetinin dönemecinde karşımıza çıkan iki filozof: ilki, dinamik bilgi kavrayışıyla, kapitalist zihniyetin enginlere açılan, ülkeler ele geçirmeye çalışan tutku dolu yönünü tanıttiyorsa, ikincisi de, “düşünüyorum öyle ise varım” ilkesiyle o zihniyetin düşünen ve bulan dehasını, tek sözcükle söylersek, ratiosunu gözlerimizin önüne seriyor. Zaten kapitalist zihniyet bu iki özelliğin biraraya gelmesiyle tamamlanır. Öte yandan, Descartes rasyonalizmi ile ekonomik rasyonalizm ayrı düşünülemez. Yeni kurulan ekonomi bilimi Descartes’ın yöntemini kullanmaktadır.”

Sabri Ülgener

-I-

Modernliği Tarihselleştirmek

“Eğer birilerinin çıkarlarına aykırı olsaydı, bütün geometri kitapları yakılırdı.”

Thomas Hobbes

Modernlik, iki büyük yorumcusunun bakış açısından, “dünyanın büyüsunün bozulduğu” (Weber) ve “katı olan her şeyin buharlaştığı” (Marx) büyük bir dönüşümdür.¹ Kapitalizmin ve kapitalist zihniyetin failliğini vurgulayan bu iki dönüşüm imgesine, modern felsefe/bilime yönelik önemli açıklamalardan birini, “yaklaşıklıklar dünyasından kesinlikler evrenine geçiş” (Koyré) yorumunu da ekleyelim.² Peki, modern dönüşümü

¹ “Çağımızın yazgısının özelliği, rasyonalizasyon ve entelektüelizasyondur. Her şeyden önce de “dünyanın büyüsunü kaybetmesi”dir” (Weber, 1993: 150.). “Yerleşmiş olan ne varsa eriyip gidiyor, kutsal olan ne varsa lanetleniyor ve insan, kendi toplumsal durumlarına ve karşılıklı ilişkilerine sonunda ayık kafa ile bakmak zorunda kalıyor” (Marx-Engels, 1998: 14).

² On yedinci ve on sekizinci yüzyılların teknik devriminin (...) Kartezyen görüşü tasvip ettiğine inanmaktayım: bunu *epistemenin tekhneye dönüşümü* izler; öyle ki ‘eoteknik’ makine modern makineye (paleoteknik) dönüştürülür (Lewis Mumford) (...) bu dönüşüm, diğer bir deyişle, burjuvalaşan teknoloji, ikinciye, onun gerçek karakterini oluşturan ve onu ilkinden köklü bir biçimde ayıran şeyi vermiştir: Bu da kesinlikten başka bir şey değildir. (...) araçların kendilerinde olduğu gibi, bunların mucitlerinin zihinlerinde *yaklaşıklık dünyasının yerini kesinlik evreninin aldığı* varsayılması gerekir” (Koyré, 2013: 27; 35).

Modernizmin *Ratiosu*

farklı veçheleriyle açıklamak üzere seferber edilen bu üç güçlü imge/yorum birbiriyle nasıl ilişkilidir? Bu sorunun yanıtına, ilk aşamada, Sabri Ülgener'in cümlelerinden yola çıkarak yaklaşabiliriz: "Modern kapitalist zihniyet" ve modern felsefe/bilimin *ratiosu*-nun dönüşümde oynadıkları başrol. Bu tarihsel rol nedeniyle, yaklaşıklıklar dünyası yerini kesinlikler evrenine bırakmış, dünyanın büyüü bozulmuş, katı olan her şey buharlaşmıştır.

Dolayısıyla Ülgener'in epigraftaki coşkulu cümlelerinde bu yazının konusunu teşkil eden modern felsefe/bilim ve kapitalizm ittifakının koordinatlarını derli toplu bir biçimde görebiliyoruz. Bu yorumun kayda değer önemi, klasik pozitivist tarih şablonlarında "Rönesans-Reform-Bilim Devrimi-Sanayi Devrimi" biçiminde sunulan "yansız" (nötr) şemayı, sondakinin yerine *kapitalizmi* ikame ederek değiştirmesidir. Modern bilimi evrensel ve Sanayi Devrimi'ni de onun teknolojik sonucu gibi gören yansız tarih yorumundan, kapitalizmin olduğu gibi modern bilimin de tarihselliğini ortaya koyarak uzaklaşma yönünde ilk adımı atmış oluyoruz böylece.³

Yine de söz konusu coşkuda "yeni zamanların *ratiosu*" açısından bir eleştirel bakış eksikliği olduğundan şüpheleniyorsak, derhâl, René Descartes (1596-1650) ve Francis Bacon'ın (1561-1626) çağdaşı olan Thomas Hobbes'un (1588-1679) kuşkucu zekâsına başvurabiliriz: "Eğer birilerinin çıkarlarına aykırı olsaydı, bütün geometri kitapları yakılırdı".

Burada, bilimsel teorilerin kabul görmesinin yalnızca onların teknik değeriyle, yani ele alınan olguya dair tutarlı bir bilimsel açıklama sunma yeteneğiyle sınırlı olmadığı yorumunun ya da Thomas Kuhn'un ünlü "paradigma" ilkesinin habercisi sayılabilecek bir öngörünün olduğu söylenebilir: Bilimsel kitapların itibar görmesinin nedenleri sadece ortaya koydukları bilimsel yetkinliğe dayandırılmaz. İkincisi, yine bununla ilgili olarak, modern bilimin temellerinin atıldığı bir dönemde, bilimin örgütlenmiş toplumsal çıkarlarla ilişkisinin çarpıcı bir biçimde dile getirilmesi ve yine dikkat çekici bir biçimde, bilim ve toplumsal çıkarlar arasındaki ilişkiye yüzyıllar boyunca uygulamaya en az dönük bilimlerden biri olan geometriden örnekle işaret edilmesi.

Alexandre Koyré, "Filozoflar ve Makine" yazısında, geometrik analiz ve (soyut) matematiksel kesinliğin mekanik aygıtlarla yapılan ölçümler ya da deneycilik karşısındaki uzun erimli üstünlüğünün felsefe/bilim tarihindeki merkezî yerini irdeler. Örneğin, Plutarkos'un aktardığı bilgilere göre, Platon, Akademi'sinde geometrik problemleri me-

³ Pozitivizmin tarihsiz bilim açıklamasına karşı modern bilim (düşüncesi) tarihi yazımında bir dönüm noktası sayılan ve takipçileri arasında Kuhn ve Feyerabend gibi ünlü bilim felsefecilerinin bulunduğu Alexandre Koyré, bu konudaki yaklaşımının anafikrini ortaya koyan "Bilimsel Kuramların Oluşumunda Felsefi Eğilimlerin Etkisi" başlıklı yazısında şöyle yazar: "Aslına bakılırsa, benim mücadelesini verdiğim şey, bu 'felsefi art alanın' rolünün her zaman büyük bir önem taşımış olması, diğer bir deyişle, tarih boyunca *felsefenin bilim üzerindeki etkisinin* (...) bilimin felsefe üzerindeki etkisi kadar önemli olmuş olmasıdır" (2013: 169). Hatta Koyré, "insan düşüncesinin bütünlüğü" ilkesinden hareketle, bilimsel düşüncenin evriminin sadece felsefi düşünceyle değil, aynı zamanda dinî, metafizik ve mistik düşüncelerle de ilişkili olduğunu ileri sürer. Örneğin, modern felsefe/bilimdeki önemli dönüşümlerden biri olan, sonlu ve hiyerarşik düzenli (geleneksel) kozmosun yerini sonsuz ve homojen bir evrenin alması, "felsefi ve bilimsel aklın temel ilkelerinin; hatta devrim, uzay, bilgi ve varlık gibi temel kavramların yeniden şekillendirilmelerini gösterir ve gerektirir" (2013: 17). Daha sonra Kuhn'un modern bilimi tarihselleştiren "paradigma"sına bir zemin teşkil edecek bu yaklaşımda, pozitivist öğretilerde tarihsiz, evrensel ve yansız (nötr) olarak kutsallaştırılan bilim, çağının felsefi, dinî, metafizik, mistik düşünceleriyle ilişkili biçimde ele alınarak "modern bilim" hâlini alır. Koyre'nin bu yaklaşımından hareketle "modern felsefe/bilim" terimini kullanıyoruz.

kanik aygıtlar yardımıyla çözmeye girişen Arkhytas ve Eudoxus'un tutumu karşısında küplere binmişti. Problemlerin Tanrılık bir iş olarak telakki ettiği tefekkür/teori ile değil de duyusal âletlerle çözüldüğünü görünce kızan Platon için, geometri, ideaların bilgisi olarak felsefeye en uygun, duyusallığa ise en uzak, Tanrı'nın evreni çıkarsız teması anlamındaki *theorianın* en kusursuz ifadesiydi. O hâlde, Hobbes'un cümlesi üzerinde düşünen dikkatli bir okuyucu, geometri bile toplumsal çıkarlarla bu kadar ilişkiliyse uygulamalı bilginin durumuna dair hızlı bir çıkarım yapabilir (geometrinin Platon'dan Hobbes'a kadar geçirdiği -teoriden pratiğe- dönüşümleri bir ân ihmal ederek). Çünkü Hobbes'un yaşadığı on yedinci yüzyılda uygulamalı bilgiyi öne çıkaracak bazı eğilimler güç kazanmıştı. Yani modern bilim, belli bir kolu açısından, Platon'u küplere bindirecek birçok yöntem ve araçlara sahipti (Mollaer, 2013).

Vita activanın vita contemplativanın yerini almaya başladığı, theorianın praxis karşısında geri çekildiği yeni bir ratio idi bu (Koyré, 2013: 149).

Bilimin toplumsal-siyasî çıkarlarla ilişkisi, Hobbes'un yaşadığı on yedinci yüzyıldan çok daha öncesine gider elbette. Aslına bakılırsa, bilim-toplum etkileşimi, "sürüp giden felsefe" niteliği taşır. Hikâye, Arkhimedes'in (M.Ö 287-212) Syracuse kralına ateşli âletler yaparak Romalılara karşı savunmaya yardım etmesine kadar uzanır. Eski ve yeni dünyanın felsefe/bilim zihniyetini karşılaştıran Alexis de Tocqueville, Plutarkos'tan, Arkhimedes'in "savaş makinelerini nasıl inşa ettiğini yazmayacak kadar *kibirli*" olduğunu, "*buluşu ticarî amaçlara hizmet ettiği için bunu küçümsediği*" ni ve "tüm yeteneğini *hiçbir amaca hizmet etmeyen* güzellikleri yazmakta kullandığı" nı aktarır (Tocqueville, 1994: 141). Buradaki "kibirli" ifadesinde, vakıyı psikolojizm cenderesine sıkıştırabilecek bir yön olduğu düşünülebilir.

Fakat kitabın başka bir yerinde Amerikan demokrasininin pragmatist bir felsefe/bilim zihniyetiyle koşut olduğunu açıklamak üzere, "soyluların egemen olduğu dönemlerde teori, demokrasinin egemen olduğu dönemde uygulama öncelik kazanır" varsayımını ileri süren de Tocqueville'dir.

Bununla beraber, tam da bu örnek açısından, psikolojizmden kaçınmak için en uygun analizi *Techniques to Technology* kitabında M. Schuhl ortaya koymaktadır: "(...) *köleliğin varlığı, bilim adamlarını köleliği kaldırma etkisi taşıyabilecek araştırmalardan uzak tuttu. Pratik uygulamalara yönelik arayış, kişinin kendisini alçaltması ve küçük düşürmesi demektir*" (akt. Koyré, 2013: 149). Bu açıklama, bazı aristokratik toplumların neden uygulamalı bilgiye karşı kuşkucu bir tutuma sahip olduğunu anlatabilir.

Bu sosyolojik argümandan hareketle, bilim tarihine mâl olmuş bir kişilik olarak Arkhimedes'in, eserlerinin yeniden ele alınıp özümsemesiyle on yedinci yüzyıldaki bilimsel dönüşümde önemli bir katkısı olmasına rağmen, kendi yaşadığı çağın toplumsal ve ekonomik koşullarından dolayı bunu daha erken bir tarihte zaten yapamayacağını iddia edebiliriz. Onun eserinin bir bilimsel devrime temel olabilmesi, uygun toplumsal koşulları ve bu eseri güçlü bir *ratioya* dönüştürüp sahiplenecek toplumsal taşıyıcıların varlığını gerektirir.

Felsefe/bilim *ratiosunun* sosyolojik-siyasî açıklaması konusundaki bu tipik varsayımları izleyerek, eski çağda bilimin toplumsal çıkarlarla ilişkisine yönelik örnekleri arttırabiliriz. Fakat uygulamalı bilginin çağın ruhuna damga vuracak kadar önem kazandığı, bilimin toplumla ilişkisinin sistematik hâle geldiği ya da bilim-

Modernizmin *Ratiosu*

toplum(sal çıkarlar) etkileşiminin dolaysızca ve/ya çok daha farklı bir tarihsel formda ortaya çıktığı dönemin “yeni bir *ratio*”yla karşımıza çıkan “modern zamanlar” olduğunun altını çizmeliyiz. Modern zamanların bilimi, siyasî iktidarı doğrudan veya dolaylı olarak etkileme, siyasî iktidarın meşruiyet kaynağı olma, toplumsal gücünü pekiştirme gibi yollarla tesir edebilir (Habermas, 1993; Mayor ve Forti, 2000; Russell, 1976). Bunun gibi, belli bir ekonomik sistemle uzlaşma yoluyla daha dolaylı ama derin bir etki de yaratabilir.

Bu uzlaşma bir yanıyla metodolojik-epistemolojiktir. Örneğin, Aristoteles’in *Organon*’undan Bacon’ın *Novum Organum*’una geçiş, basitçe bilimsel yöntem değişikliğine indirgenemeyecek bir “paradigma” değişimidir. Aristotelesçi düşünce, deneyime verdiği önemle deneysel bilim anlayışına Platoncu idealizmden daha yakındır. Ancak Aristotelesçi düşüncenin deneyime bağlılığı, onun modern anlamda deneysel bir bilim olduğu anlamına gelmez. Aristotelesçi bilim temelde matematiksel değil (matematiğe başvurduğunda da onun kesinliğini fizikte uygulamak için yararlanmaz), metafiziktir. Deney ve gözlemi zorunlu kılmaz. Daha doğrusu, matematiksel ya da metafizik kesinliklerin doğa fiziğine uygulanması yoluyla ulaşılabilecek kesinlik ve evrensellik taşıyan bir modern bilimsel yasa anlayışını temel almaz.

Descartes ve Bacon gibi modern felsefe/bilim öncülerinin eserlerindeki temel motiflerden biri olan “doğanın kitabının heyecanla okunması” söz konusu değildir (Descartes, 1997: 12). Daha doğrusu, doğanın okunması gereken, “kesin bilgi”ler sunacak “ faydalı bir kitap” olduğu ya da Galilei’nin terimleriyle “doğa kitabı”nın Tanrı tarafından matematiksel bir dille yazıldığı, doğanın temel yasalarının matematiksel formüller olmaksızın ifade edilemeyeceği, “doğanın sırlarını çözmek” isteyen birinin “doğayı sıkı sıkıya sorgulaması” gerektiği anlayışına yabancıdır (Rényi, 2003: 68-67). Bu paradigma doğanın tekno-logic açıdan yoğun bir şekilde dönüşüme tabi tutulmasını temel almaz; doğanın dönüştürülmesinin sınırlı olduğu bir ekonomik sisteme tekabül eder. Tahmin edileceği gibi, bu, Marx’ın kullanım nesnelere metalara dönüştükleri kapitalizm koşullarına yol açacak bir epistemoloji değildir.

Antik Yunan’da *theorianın* yüksek dünyasına karşı zanaatkârların dünyasına dair küçümsemenin tüccarları ve mühendisleri de içine alacak biçimde genişlemesi bununla ilgilidir. Eski *rationun* teknik ve ticarî çıkarları saptırıcı güçler olarak gören bu tutumuna karşılık, yeni *rationun* öncülerinden biri olan Bacon, burjuvaziden ve mühendisin dünyasından ayrı yaşayan, “gerçek hayat” a el uzatmayan filozoflara/bilim adamlarına sitem edecektir.

Eski ve yeni felsefe/bilim/*ratio* arasındaki fark, “tüccar” ve “mühendis” kelimelerinin etimolojisinde pek bulunmayan yeni bir olumlu anlam kazanmalarına neden olan derin toplumsal dönüşümün ışığında anlaşılabilir. Batı Avrupa’da on yedinci yüzyıldan itibaren ivme kazanan iki önemli gelişme vardır: Modern bilim hareketi ve yükselen kapitalizm. Bir yanda, Descartes, Galileo, Newton gibi modern felsefe/bilim hareketinin öncüleri; diğer yanda ise feodal engellerden ve kilisenin baskılarından azat oldukça gelişen kapitalistler. Her ikisi de feodal-aristokratik kurumlardan ve kiliseden bağımsızlaştıkça genişlemektedir.

Bu engeller aşıldıkça yeni bir evren de belirlemektedir: Modernlik. Dolayısıyla, modernliğin temelleri, olumsuz antik anlamlara sahip olan uygulamalı bilim ve gelişme hâ-

lindeki kapitalizmin tarihsel ittifakında aranmalı. Modern bilim ve kapitalizmin, tarihsel uzlaşmalarının yanısıra, ortak bir noktası daha bulunmaktadır: İrrasyonel müdahalenin (irrasyonel Tanrı ya da devletin) dışlandığı otomatik bir kesinlikler evreni. Modern felsefe/bilim hareketinin öncüleri ile yeni dünyanın ekonomik öncülerinin (örneğin, Fugger'ler⁴) ortak bir *kozmos* fikrinde nasıl buluşabildiğinin anlaşılması modern dünyanın temellerine ışık tutar. Marx'ın "katı olan her şeyin buharlaşması", Weber'in ise "dünyanın büyüünün bozulması" olarak açıkladığı büyük modern dönüşümün analizi için olmazsa olmaz mertebesindedir. Bunu gerçekleştirmek üzere, modernliğin önemli iki bileşenini, yani modern bilim ve kapitalizmi analiz etmekten, modern bilim ve kapitalizmi aşkın, evrensel, soyut ve tarih dışı kategoriler gibi değerlendirmek yerine bunların toplumsal, ekonomik, siyasî, dinî konumlanmalarına yönelmekten daha iyi bir yöntem de yoktur.

-II-

Rönesans'tan Modern Felsefe/Bilime

*Doğa ve yasaları karanlığında gecenin;
Newton olsun dedi Tanrı ve aydınlandı her şey
Alexander Pope*

Febvre, *Rönesans İnsanı*'nda, Rönesans ve Antikite hakkında sorgulanmadan kabul edilen bir görüşü hatırlatır: "Bu insanlar Antikite'nin köleleri miydiler?" Ardından hemen yanıtlar: "Hayır. Gargantua, müthiş ve simgesel iştahıyla sofraya geçtiğinde, orada büyük bir bolluk içinde sergilenmiş olarak gördüğü, Antikite de dâhil, doğanın tümüdür. Sonra haç çıkartıp ve Hıristiyan Benedict duasını ettikten sonra oturmaktadır. Antik düşünce, Hıristiyan geleneği; *doğa tapınısı*: İşte şiddetli tutkuları olan bu insanları hem besleyen, hem de boğazına kadar doyuran şeyler bunlardır. Bunları *karmakarışık bir şekilde* yalayıp yutmaktadırlar."

Febvre'nin melez Rönesans portresi, yazının bu bölümünde üzerinde duracağımız Rönesans ve modern bilim hareketi arasındaki farklılığı açıklamak için de oldukça kullanışlı görünüyor ama daha sonra geri dönmek üzere, şimdilik sadece benzer bir soru sorarak devam edelim: Modern bilimin dayandığı özgül doğa ve evren anlayışı Rönesans'ta bulunabilir mi? Febvre'nin ileri sürdüğü "doğa tapınısı" Rönesans hakkında genel olarak kabul görmüş bir yorumu açık bir biçimde ifade ediyor. Buna göre, entelektüel ilgilerin doğaya yönelmesi bakımından, modern felsefe/bilim Rönesans birikiminden yararlanır; onun omuzları üzerinde yükselir. Yani, modern felsefe/bilimin öncülerinden biri olan Descartes, Otuz Yıl Savaşları sürerken münzevi küçük odasındaki sobanın başında *Cogito*'yu bulmadan önce (Descartes, 1998: 39) hiç de düşündüğü kadar yalnız değildi: Leonardo da Vinci *Mona Lisa*'yı çizmiş (1504), Erasmus *Deliliğe Övgü*'sünü yayımlamış (1509), Luther *Reformasyon Risalesi*'ni kilisenin kapısına asmış (1520'ler),

⁴ Ardılları çağımıza kadar gelen Fugger'lerin tarihi, burjuvazinin tarihine ışık tutar. Febvre, Rönesans tüccarının "tamamen başka bir kumaştan" olduğunu söyler. Ancak, Jacob Fugger'in borçlusu krala yazdığı tehditkâr mektup, eğer bir kumaştan sözedilecekse on altıncı yüzyılda dikilmeye başlandığını hatırlatır: "Gayet iyi bilindiği üzere, majesteleri benim yardımım olmasaydı tacını elde edemezdi" (Febvre, 1995: 164). Geçici bir barış durumunun ticareti körüklediği, soy aristokrasisinin düşüşe geçtiği, burjuvazinin imparator seçimlerinde etkili olabildiği bir dönemde, Fugger, krallara ve imparatorlara borç vermekte ve alacak konusunda ölçsüz davranabilmektedir. Fugger'in "majesteleri", I. François ve yıl 1527'dir. Deyim yerindeyse, "ölümlü Tanrı"dan önce arkasındaki yeni dünyevî Tanrı belirleme başlamıştır ("Ölümlü Tanrı", Hobbes'un modern egemen devletidir, "Leviathan").

Modernizmin *Ratiosu*

Macellan dünyanın çevresini dolaşmış (1520'ler), Makyavel'in *Prens'i* basılmış (1532), Rabelais'nin *Gargantua'sı* yayımlanmış (1534), Kopernik kuramını açıkladığı *Göksel Kürelerin Dönüşleri Üzerine* eserini kaleme almış (1542), Mikalenjelo *Davud* heykelini yapmış; hatta Mikalenjelo'nun öldüğü sene, kendisi gibi modern bilimin öncülerinden biri olan Galilei doğmuş (1564) ve engizisyon tarafından yargılanmıştır (1632).

Rönesans'ı modern bilimin temeline yerleştiren görüş, doğa anlayışı açısından da ilk bakışta isabetli görünür. Zira, öncesinde genellikle günahkârlığın kaynağı telakki edilen "doğa", Rönesans'ta gözlerin doğaya merak ve hayretle çevrilmesiyle anlam dönüşümüne uğramıştır. Daha önce farklı bir kozmolojik-teolojik iklimin yönlendirdiği, doğa karşısındaki ürkek ve/ya aldırışsız tutum yerini evrenin temasına bırakmıştır. Buradan hareketle, Rönesans'ın doğa tasavvuru açısından modern bilim çağının temeli olduğu ileri sürülebilir. Fakat yine de bu, daha yakından irdelenmesi gereken peşin hükümlü bir ifade gibi görünüyor. İfadenin tam olarak doğrulanabilmesi, ancak Rönesans ve modern bilim hareketinin doğa anlayışları arasındaki bir paralellikle mümkündür. Oysa bu koşutluğa engel olabilecek, paradigmal önem taşıyan bir husus var: Kesinlik (anlayışı). O hâlde, söz konusu doğa anlayışlarının bir mukayese etmek için, ilk önce, modern felsefe/bilim öncülerinin merkeze aldığı köklü bir sorun olan (doğada ve/ya doğa yasalarında) kesinlik konusunu ele alalım.

Bu noktada, ("kesinlik" in tesis edilmesine mani olan bir teolojik sorun olarak) "taklitçi şeytan" anlayışı özel bir önem taşır. Şöyle ki, Rönesans öncesinde, doğa, şeytanî güçlerin alanı olarak kabul edilmekteydi. Michelet'nin *Rönesans'ta* dikkat çektiği gibi, şeytan, erken Ortaçağ teolojisindeki aksine "gizli bir ruh, karanlıklara dalan bir gece hırsız değildir; o, *Tanrı'nın gözüpek düşmanı*, onun güneşi altında, güpegündüz *yaratıklarımı bozan cesur bir taklitçi*" dir (1998: 109-110). Doğa, şeytan tarafından adeta zapt edilmiştir ya da Tanrı'nın taklitçisi şeytan onunla doğayı paylaşmaktadır. Aslında, doğanın şeytana bırakılması, ilgili teolojiyi kendi içinde çelişik ve tartışmalı kılar. Şeytanın muazzam etkisi, Tanrı'nın varlık sahasını daraltır. Hatta şeytan, yaratıklarının cesur taklitçisi ve doğadaki rakibiyse, Tanrı'nın yaratıklarından emin olunamaz.

"Taklitçi şeytan", Ortaçağ'ın "kudretli" teolojisinin arkasındaki "dehşetli bir kararsızlık" ta dilen gelen kuşkucu epistemolojiye dikkatimizi çekmektedir. Michelet'nin deyişiyle, zayıf gözleri yaratımın öznesini ayırt edemeyen insan için "her şeyin üzerinde *dehşetli bir kararsızlık* dolaşacaktır. Saf kaynak, beyaz çiçek, küçük kuş *Tanrı'nın yapıtları mıdır, yoksa haince yapılmış taklitler insana kurulmuş tuzaklar mıdır? (...)* Her şey *şüpheli bir durum alıyor. (...)* Şeytan'ın gölgesi aydınlığı perdeliyor ve her canlı yaratığa uzanıyor" (1998: 110). Çünkü Şeytan, doğaya onun hakkında bilgilenmeyi imkânsız kılacak ölçüde el koymuştur. "Taklitçi şeytan"ın neden olduğu bu dünya, bir *kuşku dünyasıdır*.

Koyré'nin (neo) pozitivizmin evrensel/tarihsiz "bilim"ine karşı, bilimsel teorilerin çağlarının felsefi, metafizik, dinî ve mistik düşünceleriyle bağına dair anti-pozitivist bilim (düşüncesi) tarihi yaklaşımını hatırlamanın tam zamanı. Bu kuşku dünyasının etkinlik fikrini şüpheli kıldığını ve doğa konusunda bilgilenmeye dair teolojik bir engel oluşturduğunu ilk fark edenlerden biri Descartes olmuştur. Kuşku dünyasının yerini modern bilimsel kesinliğe bırakması için öncelikle bu teolojik sorunun çözülmesi gerektiğini düşünen Descartes, *Meditasyonlar*'ın daha başında Tanrı'nın aldatırsa küçüleceğini, küçülünce de Tanrı olamayacağını yazar: "(...) Ama belki de Tanrı böyle aldanma-

mı istememiştir, çünkü onun en yüksek iyilik olduğu söylenir; ama eğer beni her zaman aldanacağım bir yolda yapmış olmak onun iyiliği ile bağdaşmaz olsaydı, arada bir *aldatılmama izin vermek de onun iyiliği ile bağdaşmaz görünecektir*” (1996: 143-144).

Başka bir biçimde ifade edersek, modern bilimin metafizik kuruluşunda karşımıza çıkan teolojik tartışma, tamamıyla kuşku dünyasının yerini kesinlikler evrenine bırakması için bir teorik temel atma töreni gibi okunmalıdır. Descartes’ı “kesinlik”e ulaşma yolunda uğraştıran “aldatıcı cin”den söz ediyoruz. *Meditasyonlar*, “taklitçi şeytan”ın yol açtığı kuşku dünyasından mütevellit, bütün bilinçle oynanması ihtimalinden, hiperbolik kuşkudan başlar: “Böylece varsayacağım ki, her şeyden iyi ve gerçekliğin kaynağı olan Tanrı değil, ama güçlü ve aldatıcı olduğu denli de kötü olan bir cin bütün erkesini beni aldatmada kullanmış olsun; inanacağım ki gökler, yeryüzü, renkler, betiler, ses ve tüm dışsal şeyler bu cinin benim saflığımı tuzağa düşürebilmek için kullandığı düş oyunlarından başka bir şey olmasın” (1996: 145). Filozof, Ortaçağ’ın sonlarındaki teolojik ve (Montaigneci) seküler Septisizme karşı yeni “etkinlik” için uygun zemin olduğunu düşündüğü “kesinlik”in peşindedir. Bu yüzden, hem şüphe ettiğinden şüphe eden felsefi Septiklerle hem de tüm ihtişamına rağmen şüpheliği arka kapıdan içeri alan teolojilerle hesaplaşır.⁵ Zira kendisinden önceki yüzyıl boyunca, şüphelik ya da etkinlik fikrini geçersiz kılan “tam bir Pironculuk” hâkimdi (Smith, 2001: 178). “Algılarımızla çarpıtılıp değiştirilmeden bize ulaşan hiçbir şey yoktur” diyen Septikleri, “taklitçi şeytan” ve duyuların aldatıcılığının teolojik açıklaması izliyordu.

Neticede, geç Ortaçağ’daki kuşkucu epistemolojiler, rasyonalist metafiziğin öncülerinin duyuların yanıltıcılığına karşı aklın apaçık idelerine olan inancını ve rasyonel Tanrı modeli kurgusunu etkilemiştir. Spinoza da (1632-1677) bir rasyonalist olarak, insan idrakinin “iyileştirilmesi ve onu şeylerin gerçek bilgisine götüren yol üzerine incelemesi” hakkındaki eserinde, aldatıcı Tanrı’nın nedenler üzerinde bilgilenmeyi önleyeceğini ileri sürer: “Eğer bir Tanrı ya da her şeyi bilen bir Varlık varsa, böyle bir şey hiçbir zaman hiçbir şey uydurmaz” (1997: 71). Eski teolojinin epistemolojik kuşkuculuğunun çözülmesi, modern bilimsel kesinlik açısından şarttır. Çünkü; “dikkat edin ki böylelikle aynı zamanda ilk nedene ya da Tanrı’ya ilişkin bilgimizi arttırmaksızın Doğaya ilişkin olarak hiçbir şey anlayamayacağımız açıktır” (1997: 84). Rasyonalistler, yanıltıcı Tanrı ve duyularını, metafiziğin ezeli-ebedî doğrular fikrini rasyonalizmin aklın apaçık idelerine tercüme ederek aşmaya çalışırlar.

Descartes, önceki meditasyonların ardından, aldatılsa dahi, en azından bir *Cogitonun* varlığının tartışılmayacağı çıkarımını yapar: “(...) eğer beni aldatıyorsa, hiç kuşkusuz ben de varım ve beni dilediği denli aldatırsa bile, gene de bir şey olduğumu düşündüğüm sürece, hiçbir zaman yok olmamı sağlayamaz. Böylece bu konu üzerine iyice düşündükten sonra ve her şeyi dikkatle yokladıktan sonra, Varım, *Ego sum, ego existo* önermesinin onu bildirdiğim ya da anlığımda kavradığım her zaman zorunlu olarak doğru olduğu vargısını çıkarmalıyız” (1996: 147).

⁵ Descartes biyografisinin yazarı şöyle diyor: “Kötü cin, kötülük ruhu, aldatıcı İblis veya Şeytan faraziyesi. Ortaçağ buna gerektiğinden fazla inanıyordu, yeni bir çağın gerçek habercisi olan Descartes ise bu İblis veya Şeytan’ı insan bilgisinden tamamıyla kovmak için bütün kuvvetini kullanıyor. Bu büyük Aldatıcıya, yanılmanın büyük üstadına meydan okuyor: haydi gel beni aldat diyor; bunu söyleyebilmek için, onu sadece bizde mevcut olan hürriyeti kullanmak kâfi geliyor. Açık ve seçik olarak doğru görünmeyi kabul etmemekte her zaman hür değil miyiz? Şüphe götürmez şekilde doğru görüneni de, mânen kendimizi mecbur hissetsek de, gene hür olarak kabul ve tasdik ederiz” (Adam, 1963: 85).

Modernizmin *Ratiosu*

Bunun gibi, başka bilimlerin duyumsal malzemelerine karşı, matematik ve geometrinin yalın, apaçık ve sağlam bilgisinden kuşku duyulamaz. Hiçbir zaman, uykuda bile, aldanmayacağımız aklın ideleri vardır. İki artı üçün beşe eşit olduğu, karenin dört kenarının bulunduğu hakkında belirsizliğe düşmeyiz: “(...) *eğer Tanrı'nın bir üçgen için taşıdığımız bilgiye eşit bir bilgisini taşıyorsak, tüm kuşku ortadan kalkar. Bizi yoldan çıkararak bir baş aldaticının olup olmadığından saltık olarak emin olmasak da, nasıl bir üçgenin sözü edilen bilgisine ulaşabilirsek, benzer koşul altında Tanrı'nın bir bilgisine de varabiliriz ve ona eriştiğimiz zaman, bu, söylediğim gibi, açık ve seçik idealar açısından taşıyabileceğimiz her kuşkuyu gidermek için yeterlidir*” (Spinoza, 1997: 81; ayrıca, Descartes, 1996: 143).

Peki, modern felsefe/bilimin ortaya çıkışında merkezî bir konumu olan bu takıntılı kesinlik arayışını Rönesans ile nasıl karşılaştırabiliriz? Kesinlik açısından baktığımızda, Rönesans'la modern bilim arasında doğrusal bir çizgi gören klasik anlatıya kuşkuyla yaklaşmamızı gerektiren birtakım nedenler var.

Rönesans'ın “deha”sının “modern bilimin fatihleri”nden “yöntem” açısından ciddi biçimde ayrıldığını söyleyerek başlayabiliriz. Modern felsefe/bilim öncülerinin neredeyse hepsinin insan idrakinin iyileştirilmesi, “nesnel gerçeklik”e ya da -Spinoza'nın kitabının başlığındaki gibi- “şeylerin gerçek bilgisine” ulaşmasının yöntemi hakkında risaleler ya da kitaplar yazmış olmaları ilginç değildir.

Çünkü rasyonalizm, dış dünyanın gerçekliğini öznenin zihnindeki apaçıklık ve kesinlikten türetir. Bu durumda doğanın düzeni zihnin düzenine bağlı görülecektir. Doğayı fethetmeye yarayacak kesinlik de buradan çıkarılacaktır. Bu zorunluluktan ötürü, önce zihnin iyileştirilmesi ve/ya onu “şeylerin gerçek bilgisi”ne götürecek bir yöntemin kazandırılması gerekir.

Hatta Descartes, *Yöntem*'de bir yola yöntemsiz çıkmaktansa hiç çıkmamanın daha iyi olacağını, çünkü yöntemsizliğin insanda doğal olarak bulunan (zihinsel) ışığı karartacağını yazar. Modern felsefe/bilimin empirist okulunun öncülerinden biri olan Bacon ise, rasyonalistlerden farklı olarak, zihnin gerçeklikle nesnel olarak karşılaşmasına engel olan “idol”leri sınıflandırırken “bilimsel yöntem” konusunda yine koşut bir faaliyet içindedir.

Buna karşılık, eğer modern felsefe/bilimin bakış açısına yerleşirsek, Rönesans dehasını bütün farklı yeteneklerine rağmen tanımlayan şey bize aslen bir “yöntemsizlik” biçiminde görünecektir. Sözgelimi Leonardo da Vinci'ye bakalım: “Zihninde bütün yeteneğine rağmen onu *esas rotasından ayıran bir dağınıklık* vardır. Vahşi ve kaba şeyler onu *büyülemiştir*. Bir örümcekte Medusa'yı, *bir su damlasında tüm evreni görmüştür*” (Smith, 2001: 164). Bu “dağınıklık”ın, yani tek bir nesnede yoğunlaşmış onu nesneleştirmemenin ve “bir su damlasında tüm evreni gören” neredeyse panteistik-mistik bütüncülüğün modern felsefe/bilimin “nesne”sini parçalara ayırıcı ve nesneleştirici analitik zekâsından farklı olduğu hemen fark edilecektir. Yeni çağda dehanın bu yöntemsiz ve mistik merakı yerini yöntemin felsefi/bilimsel faaliyette merkeze alınmasına ve analitik düşünce biçimine bırakır.

Descartes'ın *Aklın İdaresi İçin Kurallar*'daki mesaisi, yani yararlı bilgiye ulaşma yolunda zihin karışıklığını önlemek, dehanın yerini modern felsefe/bilim adamına bırakmasının sembolik miladı olarak telakki edilebilir. “Deha” çevresindeki âlemin

çokbiçimliliğinden/heterojenliğinden hayrete düşüp büyülenirken, gerçekliğin tekbiçimliliğinde/homojenliğinde ısrar eden modern felsefe/bilim adamı için “rota” bellidir ve rotadan saptıran dağınıklık daha baştan önlenmiştir: “Uğraşmamız gereken konular, yalnızca, *aklımızın kesin ve açık bilgi edinmeye yeteceğini kestirdiklerimiz* olmalıdır” (1986: 10).

Yani, dehanın “doğa”sı da modern dünyanın “mimar”larının algısına uzaktır. Rönesans’la birlikte insan-doğa ilişkisinde bir değişim yaşanmış olsa bile, “bir su damlasında bütün evreni gören” Rönesans “deha”sının doğaya yaklaşımı, dünyayı parçalara ayırarak ele alan “modern bilimci”den farklıdır. Modern bilimin mekanik doğa tasarımı kuranların faydacı zekâlarıyla Rönesans’ın coşkunun dehası arasındaki fark, doğanın aşkınlığı veya Tanrıçılığıyla cansız bir nesne olması arasındaki farktır. Lenoble, *Doğa Düşüncesinin Tarihi* eserinde, “Rönesanslılar, doğayı sevdiler” diye yazar; “onu sonsuz bir merakla araştırdılar; ama onu, bugün bilimden anladığımız anlamda bilmediler. Dolayısıyla onlarda modern bilimin ilk örneğini aramamız doğru değildir”.

Rönesans’ta doğa, animist, panteist ve büyüsel bir tasarımın uzantısında, nasıl gelişeceği önceden kestirilemez bir “mucize” alanı, “büyücü kutusu” ve canlılık kaynağı olan bir “ana tanrıça” olarak görülüyordu (akt. Bumin, 1998: 16-17).

Modern felsefe/bilimin kesinlik anlayışıyla koşut olan determinizmde büyüenden arındırılmış bir mekanik hareketler evreni söz konusuysen, Rönesans, Koyre’nin deyişiyle, “büyüsel bir ontoloji”ye dayanmaktadır. Nesnelere âleminin kesin olarak belirlenmiş “yasa”ların zorunluluğuna dayandığı ilkesine karşı, burada her şeyin imkân dâhilinde olduğuna yönelik bir anlayışla karşılaşırız. Aslına bakılırsa, Descartes’ın burada bulacağı şey, kovmak için bütün zihinsel kuvvetini seferber ettiği kötü cin, kötülük ruhu, aldatıcı İblis veya Şeytan faraziyesinin bir başka türü olacaktır. Koyre, bu yüzden Rönesans’ın felsefe/bilim anlayışı bir cümlede özetlenmek istense şunu önereceğini söyler: “Her şey imkân dâhilindedir” (1994: 45).

Michelet’nin biraz da mübalağalı bir şekilde “kalbin doğuşu” olarak tanımladığı Rönesans, diyelim ki, klasik bilim tarihi anlatısındaki gibi, modern felsefe/bilimin yönümlü ve analitik zekâsının fetihlerine zemin hazırlamış olsun ama şunu da unutmamak gerekir ki, doğa, öznel aklın baskıcı tarihinin miladı olan modern felsefe/bilim çağından evvel nesneleştirilmemiştir.⁶

Modern dünyanın mimarları, mevsimlerin doğanın yaşam ritimleri, engebelerin yeryüzünün düşündüğünün kanıtları olduğunu düşünen Campanella’dan, yeryüzünün yörüngesinin onun yolunu çok iyi bulan zekâsına işaret ettiğini düşünen Kepler’den çok, Newton ve Descartes, astronomiden astrolojiyi, kimyadan simyayı, matematikten Pitagorasçı sayı mistisizmini kovamayan, evrensel *telosa* tasarımında yer veren Rönesans’tan çok, onun varisi olduğu iddia edilen modern felsefe/bilim çağıdır.⁷ Ortaçağ,

⁶ Akıl, öznel aklın kısılcasına girmemiş, Horkheimer’in terimleriyle, henüz “tutulma”mıştır (Horkheimer, 2002). Touraine’a göre de, Rönesans, araçsal aklın fetihlerinden ve modernliği kişisel özneyi bastırarak kapsamasından önceki “modernliğin ilk zamanlarının parıltısı”dır (Touraine, 1992).

⁷ Batı düşünce geleneği içinde, iki akım, kimya ile simya, astroloji ile astronomi, matematiksel fizik ile kabalılık, deneysel bilim ile popüler-geleneksel (alternatif) bilim, deneysel tıp ile geleneksel tıp çoğu zaman bir arada yürümüştür ve alternatif uğraşlar geç modern dönemde de varlığını sürdürmektedir. Ancak, on yedinci yüzyıldan itibaren taşıyıcı toplumsal güçlere de sahip bulunan deneysel ve uygulamalı bilimler otoritesini aşamalı biçimde kurmuştur (Benzer bir yorum için bkz. Febvre, 1995: 178-179). Needham, Foucault veya

Modernizmin *Ratiosu*

daha önce belirttiğimiz gibi, bir kuşku dünyası ise Rönesans da kesinlikler evreni olmaktan uzak bir yaklaşıklıklar dünyasıdır.

Sonuç olarak, Descartes ve Spinoza'nın "aldatıcı cin"e karşı bilimsel kesinliğin temelini atma uğraşını Rönesans'ta aramak beyhude bir çaba olacaktır.⁸ "Deha" için hayret uyandıran bir doğa olayı, bilim adamı için mekanik bir hareket olabilir. Bilim adamı, "gök olaylarında halkın ve birçok filozofun sandığı gibi ne hayret edilecek ne de imrenilecek bir şey vardır" derken (Descartes, 2001: 20), aslında doğaya karşı hayretten çok, korku duyan Ortaçağ'dan fazla, doğaya pragmatist amaçlardan çok, merak ve hayretle bakan, determinizme inancı kesinleşmemiş Rönesans'ı kastettiğini düşünmek gerekir. Alexander Pope, "doğa ve yasaları karanlığında gecenin; Newton olsun dedi Tanrı ve aydınlandı her şey" diye yazarken, Newton'ı boşuna bir milat olarak düşünmez. Pope'tan hareketle söylersek, Rönesans'ta doğa ve yasaları henüz aydınlanmamıştır. Dış dünyayı olduğu gibi insanı bilme ve tanıma aşkı bu insanları yakmaktadır (Febvre, 1995: 77) ama insan doğadan modernliğin mütehakkim "özne"si olarak ayrılmamıştır. Gargantua'nun doğaya karşı iştahı onda nesneleşip canlılığını yitirme durumundan çok hayat akışı bulur. Gargantua örneği, mühendisin püriten çalışma etiğine karşı doğadan alınan estetik hazzın, yani Rönesans'ın biraz Epiküryen yanının ifadesidir aynı zamanda. Yeni çağ ise, doğayı yeni bulan, adım adım yaklaşan Rönesans gibi çekimser olmayacaktır. "Doğaya egemen olmak" da bu kesinlik ve kararlılıkla mümkün olabilirdi.

-III-

Modern Felsefe/Bilim: Doğanın Efendisi Olmak

"nam et ipsa scientia potestas est."

Francis Bacon

"Böylece kendimizi doğanın efendileri ve sahipleri yapabiliriz."

Rene Descartes

Modern bilimin gelişmesinde iki felsefî ekol başrolü oynamıştır: empirizm ve rasyonalizm. Bunlardan ilkinin öncülerinden biri olan Bacon, pratik ve empirik metodu "*novum organum*" (yeni araç, mantık ya da bilimsel yöntem) olarak belirlerken modern bilime *ratiosunun* ciddi bir bölümünü kazandırmış ve uygulamalı bilimlerin doğuşunu müjdelemiştir. Çünkü buna göre, "doğaya egemen olmak" için, akıl yürütme ya da teori, deneye ya da uygulamaya nazaran daha az kesinlik taşıyan araçlardır. Bu yeni yöntemde, temel yargı gücü duyular ve akıl değil, araştırma sahasına uygun olarak belirlenen deneylerdir. Bunun için tikellerden başlanacak ve genel önermelere varma yolunda ti-

Feyerabend tarzı modern bilim analizinin ya da daha açık bir deyişle, "Doğu'nun bilgeliği Batı'nın bilimi" savının, "bilginin arkeolojisi" veya "çoğulcu bilgi kuramı"nın anafikri, modern bilimsel bilginin iktidarla ilişkişeliliğinin diğer bilgi türleri üzerinde kurduğu egemenliğin eleştirisidir.

⁸ "O çağın herhangi bir gelişmiş beynine ait, herhangi bir kitabı açalım. Bir veya çok büyük iki tane dâhiyi istisna edersek, hep olağanüstü olaylar, tanrısal ve şeytanî işaretler, mucizeler ve kehanetler sözkonusudur. Yer mi sallandı: bu Tanrı'nın öfkesini haber vermektedir. Güneş eflatun renkli bulutların arkasında kıpırmızı mı battı: bu savaş ve kan işaretidir. Bir deli kışın donmuş nehre atlayıp, zamanında kurtarılıp, ısıtıldıktan sonra kaçtı mı: "mucize", Bakire Meryem'in düşünüyü hatırlatmaktadır. Bizler, daha ilk adımlarımızdan itibaren, doğanın determinizmi konusundaki rahat ve pratik bir fikri her yere kendimizle birlikte taşıyoruz. (...) Ya XVI. yüzyıl insanları? Bu kahramanlık çağının en iyi zihinlerine nazaran, en kolay kanan çocuklarımız bile birer eleştirilenlik harikası olmaktadır" (Febvre, 1995: 74-75).

tiz deneylerle hareket edilecektir. Genel yasaya ulaşmanın yolu, kesinlik esasına dayanan deneysel yöntem ve tümevarımdır. İlk önce doğal fenomenler gözlemlenir; sonra olgular akla başvurmadan “oldukları gibi” kaydedilir ki ancak bu sayede neden-sonuç ilişkileri ve düzenlilikler anlaşılabilir, son olarak hipotezler oluşturulup deneyler yapılır. Genel yasaya/tümele ulaşmanın yolu bu pratiğe dönük süreçten geçmektedir. Burada her aşamada, daha genel olan yasaya doğru giden bir deney süreci söz konusudur. Diğer bir deyişle, tümellere ulaşma zorlaştırılmıştır ama deneylerden elde edilen daha farklı türde bir kesinlik anlayışına ulaşılmıştır. Bu yeni “*organum*”un Aristoteles’e ve “doğa kitabı”nı okumadan tanımlar/genellemeler üzerinden hareket eden Skolastik bilime karşı yeni yöntem, bilim ve rasyonalite iddiası oldukça belirgindir. Tümellere duyduğu kuşkuyla Ockhamlı William’ın takipçisi sayılabilecek Bacon, kadîm metafiziğe olduğu gibi rasyonalist metafiziğe karşı da temkinlidir: Bilimsel etkinlikte karşılaşılan kusurların temel nedeni, insan aklının (soyutlama) gücünün gereğinden fazla yüceltilip takdir edilmesidir; oysa ondan gereği gibi *yararlanmıyoruz* (Bacon, 1999: 9). Burada ciddi bir dönüşümle pragmatist bir yaklaşıma doğru yol alan bilim anlayışı, mantıksal sonuçlarına David Hume’un felsefesinde varacaktır (Sunar, 81-88). Akıl, olgusal temele dayanan doğruluğun ve yanlışlığın ortaya çıkarılması, olgular arasındaki ilişkilerin incelenmesi, düşünceler arasındaki ilişkilerin gerçek yaşantı ve olguyla uyuşup uyuşmadığının gözlenmesinden ibarettir.⁹ Empirist felsefe/bilim anlayışı, bu noktada güçlü zihinsel tasarımlara karşı açtığı savaşla, rasyonalizmle bütün bağlarını kopararak ondan ayrılır. Çünkü fenomenlerin kendisine yönelmek zihnin genellemelerine ya da tasarımlarına başvurmaya tercih edilmiştir. Sonuç olarak, Bacon’ın öncüsü olduğu empirizm, Skolastik bilimin amacı olan Tanrı kanıtlanmasına ve onun yöntemi tümdengelimle kıyasa olduğu gibi rasyonalizmin akla verdiği merkezî role de ihtiyatla yaklaşıması gerektiğini ileri sürmüş oluyordu. Bacon’a göre, dış gerçekliğe kapalı ve içedönük olmaları, doğanın kendisini bizzat tetkik etmeyi engelleyen önsel birtakım kabullere dayanmaları nedeniyle Skolastik ve rasyonalizm belli bir ortak paydada buluşuyordu. Kendi benzetmesiyle söylersek, deneyiciler “karıncalar”a, diğer ikisi ise ağı kendi üzerinden geçiren “örümcekler”e benzerler.

Yani genel olarak bakıldığında, empirizm ile rasyonalizm, bilginin kaynağı, akla verdikleri yer ve metot açısından uzlaşmadıkları gibi, iki farklı düşünce biçimi olarak anlaşılmalıdır (Sartori, 1996: 52-53, 61). Ancak siyaset teorisyeni Sartori’nin (“deneyci” ve “akılcı” olarak tanımladığı) iki farklı demokrasi biçimine ulaşmak üzere radikalleştiği bu farklılık tezi, konu modernliğin kuruluşunu bütüncül olarak anlamaya geldiğinde işe yaramayabilir. Çünkü modern bilimin kuruluşunda her iki yaklaşım da kendi tarihsel rollerini oynarken aynı zamanda belli bir ortak paydadan hareket etmişlerdir. Bunu empirizm ve rasyonalizm arasındaki modern bir işbölümü olarak ifade edebiliriz. Bacon ve Descartes, bilimin sadece öğrenme merakı değil, asıl, iktidar olduğu konusunda hemfikirdir. Descartes’ın “anlamak hükmetmektir. “Bilgi güçtür ve bilmek yapmaktır” diyen Bacon’ı “okullarda öğretilen (bu) spekülâtif felsefe”nin yerine uygulamalı ve faydalı bilginin geçirilmesiyle “*kendimizi tabiatın efendisi ve maliki/sahibi*” kılabil-

⁹ Bu, bilimcilik uğruna (eleştirel) “aklın tutulması” olarak yorumlanabilir. Horkheimer buna araçsal ve öznel akılı açıklarken başvurur: “Aklın yansızlaşması, onu nesnel içerikle her türlü ilişkiden ve bu içeriği yargılama gücünden yoksun bırakarak “ne” sorusuyla değil, “nasıl” sorusuyla uğraşan bir yürütme organı durumuna düşürerek, olguları kaydeden cansız bir aygıtla çevirmektedir akli (...) Bu, tam da üretici güçlerin müthiş büyüme döneminde bu güçleri tahrip etmeye yönelen toplumsal eğilimle koşutluk içindedir” (Horkheimer, 2002: 92).

Modernizmin *Ratiosu*

riz diye tamamladığı zaviyede modern dünyamızın epistemolojik temelleri atılmış olur (Descartes, 2013: 61).

Bundan dolayı, Auguste Comte'un bakış açısı, Descartes'ı ve hatta bütün bir modern felsefe/bilim tarihini pozitivistliğe indirgemek riski taşıya bile amaçlarımız açısından daha uygundur. Comte, pozitivistliğin temel metinlerinden biri olan *Pozitif Felsefe Kursları*'nda modern bilim anlayışının köklerine işaret ederken Bacon ve Descartes'ın damgasını vurduğu "unutulmaz çağ" saygıyla selamlar: "Pozitif felsefe anlayışının dünyada teolojik ve metafizik anlayışa karşı olarak telaffuz edilmeye başlandığı, yani Bacon'ın temel ilkelerinin, Descartes'ın düşüncelerinin ve Galileo'nin keşiflerinin biraraya gelen etkisiyle iki yüzyıl önce insan zihninde büyük bir ilerlemenin gerçekleştiği unutulmaz çağdan itibaren pozitif felsefenin yükselme ve teolojik felsefeninse çöküş eğilimi son derece belirgin hâle gelmiştir" (2001: 40-41, 105). Ayrıca, Comte, Descartes'ın çözmeye çalıştığı metafizik sorunu (Tanrı'nın aldatıcı olup olmadığı), artık bilimciliğin hâkimiyetini tesis ettiği on dokuzuncu yüzyılda tartışmayı dahi gereksiz bularak üstü kapalı geçmeyi tercih eder: "Doğüstü etkenlerin müdahalesi keyfidir, bu açıdan değişmez yasalarla yönetilmezler" (2001: 94). Artık *epistemenin* teknolojiye, teorik felsefe/bilimin uygulamalı bilime yerini bıraktığı sürecin doruğunu temsil eden pozitivist on dokuzuncu yüzyılda, Descartes'ın modern felsefe/bilime bir temel atmak üzere giriştiği metafizik tartışma da yersiz hâle gelmiştir. On dokuzuncu yüzyılda, modern felsefe/bilim öncülerinin "doğaya egemen olmak" fikri uygulamaya geçecek ve modern dünyanın inşasında önemli bir aşama kaydedilecektir. Fakat modern felsefe/bilim, yeni bir evren tasarımıyla modern dünyayı şekillendirmeye pozitivistlikten çok daha önce başlamıştı: Isaac Newton ve modern mekanik evren.

-IV-

Modern Mekanik Evren

"Demek ki, tüm evren, en küçüğünden en büyüğüne bütün dışlıların hareketlerinin kesin olarak hesaplanabileceği büyük bir saat gibi."

Bayan Niccolini, Galilei'yle Matematik Üzerine Diyaloglar.

On yedinci yüzyılda felsefi/bilimsel temelleri kurulan modern bilim anlayışı, Isaac Newton'un (1643-1727) geliştirdiği evren tasarımıyla hâkim bir "paradigma" konumuna ulaşmıştır. Şüphesiz, Descartes'ın teorik/metafizik hamlesi modern felsefe/bilim için bir kilometre taşıydı. Bununla birlikte, Newton'un evrensel kütle çekimi, hareket yasaları ve klasik mekanikle kendisinden önceki "devlerin sırtında yükselerek" (?) geliştirdiği "paradigma" olmasaydı modern dünya yaklaşık üç yüzyıl hâkimiyetini sürdüren çok güçlü bir bilim/felsefe/kozmojoloji temelinden büyük ihtimalle mahrum kalırdı.

Paradigma, genel olarak belli yasalara göre işleyen bir makine doğa imgesine dayanıyordu. Doğaya, hareketi güç yasalarının belirlenen maddeden ibaretti. Bunun için, matematiksel çözümlemenin yanında deney ve gözleme dayanan bir bilimsel metod geliştirilmişti. Newton, bu metodlarla belli yasalara ulaşıyordu ama belki de en önemlisi, bu yasaların verdiği kesinlikle "Galileo-Descartes devrimi"yle temelleri atılan bir evren tasarımı daha yetkin biçimde ortaya koyuyordu. Bu evren, bilimsel nedensellik ve kesinliğe dayalı modern kozmostur. Buradaki en belirleyici gelişme, doğaya yasalarının matematik yasalarının yapısını taşıdığı ilkesidir. Fizik dünya için söz konusu olan bu kesinlik, Newton fiziğinin en genel sonucudur. Bu kesinlik gereğince, fizik dünya "otomatik işle-

yen bir saat” gibi anlaşılır (Reichenbach, 1994: 75; Çiğdem, 1997).Rönesans ve modern felsefe/bilim hareketi arasındaki farklılıkları çözümlerken, Koyré’den ilhamla, ilkinin “yaklaşıklık” ikincisinin “kesinlik” dünyası olarak anlaşılabilirliğini söylemiştik. Aslında bu varsayım şu çıkarımı kendiliğinden ima ediyor: “Otomatik işleyen saat” modeline dayalı evren imgesi “kesinlikler” dünyasına ve dolayısıyla modern felsefe/bilim *ratio*-suna özgüdür. Fakat meseleyi dolaylı bir ifadeyle geçmek yerine bir karşı tezi tartışarak mekanik evrenin modernliğe özgü olduğunu daha açık bir biçimde anlatalım.

Jean Gimpel, *Ortaçağ Endüstri Devrimi* başlıklı kitabının “Mekanik Saat” bölümünde, Ortaçağ insanının “makinelere düşkünlüğü”nden bahseder. Buna göre, Ortaçağ insanı “bir makine gibi algıladığı evrenin çarkı”nı meleklerin döndürdüğüne inanıyordu. Gimpel, bu inancın varlığını kanıtlamak üzere British Museum’da sergilenen “gökyüzü çarkını döndüren iki kanatlı melek” tablosuna başvurur. Bu, Gimpel’e göre, Ortaçağ insanının “yaratıcılık ruhu”, “ilerleme tutkusunu” ve “geleneklerine bağlanıp kalmama” arzusunun sonucu olarak yorumlanmalıdır (1996: 143).

Bu oldukça “modern(leştirilmiş)” Ortaçağ portresini bir ân için doğru kabul edip yazarın bakış açısını paylaşmayı deneyecek olursak, Ortaçağ’da İslam filozofları/bilim adamlarının yanı sıra, ele aldığımız gelenek içinde, Roger Bacon (1214-1294) gibi insan aklının doğayı kullanarak mükemmelleşebileceğini düşünen bilim adamlarının varlığını hatırlatabiliriz. Hatta Roger Bacon’ı sadece aklın kullanımının olumlu sonuçları bağlamıyla sınırlamak doğru olmaz; tümdengelimden verilen ciddi bir taviz ve deneysel yöntemin öncelenmesi açısından da altını çizmek gerekir. Koyré’nin “Çağcıl Bilimin Kaynakları” makalesinde, “hiç kimse deneysel bilimi ona yalnızca tümdengelmisel uslamamanın sonuçlarını destekleme -ya da çürütme- (doğrulama ve yanlışlama) ayrıcalığını değil, çok daha önemlisi, başka yollardan ortaya çıkarılabilen yeni ve önemli gerçeklerin kaynağı olma ayrıcalığını da” yükleyip yükseğe yerleştirmemiştir, diye yazarken kastettiği öncüdür Roger Bacon (1994: 62). Ayrıca, Gimpel’in tezini -“karanlık Ortaçağ” telakkisine karşı ilk sanayi devriminin asıl bu çağda bulunabileceği tezini- bu çağdaki birtakım teknik gelişmelere dikkat çekerek destekleyen, Ortaçağ hakkındaki pozitivist ilerleme şemasına göre oluşturulmuş egemen bakış açısını değiştiren başka tarihçiler de vardır şüphesiz.

Bununla birlikte, “mekanik”, çağın büyük toplumsal, ekonomik ve kültürel eğilimlerinin billurlaştığı bir imge hâline gelmemiştir yine de. On yedinci yüzyılın başında yazan Kepler’in dahi, Rönesans’ın “yakınlıklar dünyası”na daha yakın durduğunu belirtelim. Çünkü Kepler’deki canlı evren anlayışı, mekanizme geçişi engellemektedir. Örneğin gezegenlerin hareketlerini “onları iten, kılavuzluk eden *ruhların gücü*”yle açıklamaya girişir. “Yaratıcının anlatımı olan”, bir *telos* uyarınca yaratıcıyı dile getiren bir dünya düşüncesine bağlıdır hâlâ: “Güneşte Baba Tanrı’nın, yıldızlar dünyasında Oğul’un, uzayda ikisi arasında gidip gelen ışık ile güçte ise Ruh’un anlatımını görür” (Koyré, 1994: 51). Dolayısıyla, modern bilime geçiş için iki önemli ismi, teleolojik ve niteliğe dayanan evrenin yerine istatistikî ve niceliğe dayalı bir evreni geçiren Galileo ve Descartes’ı beklemek gerekmiştir. Bu değişim, gerçekleştirdiği nitel sıçrama açık bir biçimde kendisini gösteren “devrimci” bir değişimdir: *Matematik kesinliğin fiziksel gerçeklik ve kesinliğin temeli yapılması*; şeylerin nitelikçe belirlenmiş bir doğaları olduğu düşüncesinin biçimlendirdiği *niteliğe dayalı bir kozmostan niceliğe dayalı bir kozmos fikrine doğru geçiş* ve “niceliksel dünya”nın yeni bir kesinlik temeli olarak ortaya konulması; “nasıl” soru-

Modernizmin *Ratiosu*

sunun yeterli görülmesi, “neden” sorusunun ise “niteliksel olan”a ait, tözler aracılığıyla cevaplanan metafizik sorularla özdeşleştirilmesi; “ereksel neden” ve teleolojinin dışlanması. Şimdi, bu özellikler Kepler gibi bir öncünün bilim anlayışında dahi tam olarak bulunmuyorsa, “Ortaçağ insanının evreni bir makine gibi algıladığı” iddiası, Ortaçağ’a yapay bir modernlik atfetmek anlamına gelmektedir.

Ayrıca, Gimpel’in atfı yaptığı tabloda, “evrenin çarkı”nı döndürenlerin “melekler” olması bir yana, bu çarkın doğası gereği dairevî bir işleyişe sahip olduğunu vurgulamak modern mekanik evren tasarımıyla arasındaki ciddi farklılıkların daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır. Altı çizilmesi gereken asıl husus, Ortaçağ’da mekanik aletlerin kullanımını değil, kullanımın on yedinci yüzyıldan itibaren bir *zeitgeist* hâline gelerek düşünceler üzerinde ciddi bir etki yapmasıdır. Bu ikisi arasındaki fark, bir nesnenin kullanım değerine sahip olmasıyla metalaşması arasındaki fark gibidir. Mekanik evren imgesi, hiyerarşinin çözülmesi ve ilerlemeci bir tarih anlayışına dayanması açısından modernliğe özgüdür.

Modern mekanik evren anlayışının ilk önemli özelliği, kendi kendine hareket etmekten ziyade “hareket ettirilen” geleneksel kozmos suretinin ortadan kaldırılmasına dayanmasıdır. Aristoteles, hareketin “her zaman varoldu(ğu) ve varolaca(ğımı)” düşünse bile, ona göre, “hareket eden şey bir şey tarafından hareket ettirilmiştir”. Bunu kendiliğinden değil, bir hareket ettiricinin varlığına bağlı olarak yapmaktadır. O hâlde, hareket bir hareket ettiriciyi/devindiriciyi gerektirir. Hareketin sürmesi de hareket ettiricinin varlığına bağlıdır. Yani hareket ettiricisi olmadan bir hareket meydana gelemez. Bu ikisi birbirinden ayrıldığında hareket de durur. Çünkü hareket, “neden”ini yitirmiştir. Doğal bir hareket kendi amacına vardığında doğal olarak sona erer.

Bu teoride, hareket bir “durum” değil, bir “süreç”tir. Onun “temel türü” “yer değiştirme”dir (Ross: 116). Yer değiştirme hareketin temel türü ve hareket de bir değişimse, bu metafizik, hareket eden şeylerin niceliksel “durum”larından ziyade niteliksel olarak belirlendiklerini temel almaktadır. Keza, bu hareket teorisi, iki ana ilkeye dayanır: a) “*nitelikçe* belirlenmiş ‘doğa’ların varlığına inanış; b) bir Kozmosun varlığına (...) gerçek varlıklar kümesinin sıradüzenli (*hiyerarşik*) bir bütün oluşturmasını sağlayan düzen ilkelerinin varlığına inanış” (Koyré, 1994: 114-115).

Modern mekanik evren ise, Newtoncu paradigmanın oluşmasında merkezî rol oynayan “Galilei-Descartes devrimi”nin yeni hareket teorisinde temellenir. Eski kozmos öğretisi, *gökyüzü ve yeryüzünün farklı yasalara bağlı oldukları*, bu ikisi arasında bir *hiyerarşinin* bulunduğu, *niceliğe değil niteliğe dayalı*, sonlu ve kapalı bir evreni temel almıştı. Gök cisimleri dairevî, yer cisimleri doğrusal hareket ediyordu. Aristoteles’te yer değiştirme temel hareket türü olduğu gibi, bunun dışında “hiçbir hareket ya da değişme sürekli değildir” ve “dairese hareket yer değiştirme hareketinin temel türüdür”. Daha önemlisi ise, “yalnızca döngüsel hareket sürekli ve sonsuzdur” (Ross, 2002: 117). Oysa yeni modern evren telakkisinde, (semavî ve dünyevî) hareketin aynı yasalara bağlı ve evrensel olduğunun altı özenle çiziliyordu.

Gök ve yer fiziği birleştirilmişti. Yeryüzü ve gökyüzünü yöneten, aynı harekete bağlı aynı yasalardı. “Hareket yasası”na giden yolda ciddi bir dönüşüm teşkil eden bu yeni teorisinin en önemli sonuçlarından biri, gök ve yer arasındaki hiyerarşinin yıkılması, böylelikle gökyüzü araştırmasından çıkarılan sonuçların yeryüzüne uygulanabileceği fikrinin

doğmasıydı. Galilei'nin "doğa kitabı geometrik harflerle yazılmıştır" yaklaşımında yeni olan, öteden beri astronominin dayandığı geometrik kesinliğin "doğa kitabı"nı okurken de (fizikte de) uygulanabileceğiydi.

Dünyadaki nesnelere hareketleri ile gökyüzündeki nesnelere hareketlerinin aynı yasalarla yönetildikleri ilkesi, fiziğin astronominin dayandığı matematiksel kesinlik temeline dayandığını varsayıyordu ki, bu Koyre'nin "yaklaşıklıklar dünyası"ndan "kesinlikler dünyası"na geçiş olarak kavramsallaştırdığı kesinlik devrimindeki en büyük adımlardan biriydi. Modern felsefe/bilimin amacı olan "doğaya hükmetmek", ancak fiziğin kesinliğine dayanan deney-gözlem ve yasalastırma ile bir kesinlik devrimine dönüşebilirdi.

Bu, daha o zamandan itibaren bir (toplumsal) ilerleme düşüncesinin de zeminini oluşturmuştur. Modern felsefe/bilim ve kapitalizmin gelişiminin on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardaki bir neticesi olarak ilerleme düşüncesi, ancak, gök (semavî) ve yer (dünyevî) hareketleri arasındaki hiyerarşinin kaldırıldığı, özellikle de doğrusal değil, sadece dairevî hareketlerin anlamlı görüldüğü eski anlayışın yıkılmasıyla birlikte kurulabilirdi. Evrende hareket yasalarına bağlı, evrensel ve tek bir hareket biçiminin, yani doğrusal hareketin varolduğu düşüncesi olmaksızın on sekizinci yüzyılın ilerleme düşüncesinin doğması zor olurdu. İlerleme, bir varlığın mükemmel biçimine ulaşmasının dairevî hareketle değil, doğrusal hareketle mümkün olduğu düşüncesinin toplumsal düzleme aktarılmasıdır.

Sonuç olarak, yeniden vurgulanması gereken nokta, bu yeni (modern) evrenin hiyerarşik değil, mekanik olduğudur. Semavî dünya (gökyüzü) ve yeryüzü aynı yasalarla düzenlenmiştir. Hareket tüm evrenin temelidir. Göksel dünyadaki hareket yeryüzüne doğru inildikçe farklılaşmaz. Böylelikle, "aşağı" ve "yukarı" (dünya) gibi terimler eski değer içeriklerini yitirmiştir. Bunlara atfedilen "düşüş/mahvolma" ve "selamet/yetkinleşme/kemale erme" gibi sembolizmler de eski anlamlarını kaybetmiştir. Aristoteles'te hareketin bir "değişme" olması, değişimin saptanacağı bir "merkez" düşüncesini gerektirir. Burada ise hareket bir "durum"dur. Mutlak merkez de yoktur. Mutlak bir merkezi ve çevresi olmayan, bütün noktaların eşdeğerli olduğu, hiyerarşik olmayan, yani Starobinski'nin terimleriyle, "yansız"laşmış (nötrleşmiş), "eşyönlü" ve "homojen" bir uzay/mekânla karşı karşıyayız (2012: 106).

-V-

Modernliğin Ratiosu Olarak Kendiliğinden Düzen

"Galileo'nin inatçı şahsiyeti, yükselen bir toplumsal sınıfın bireyci niteliğiyle yakından ilgilidir."

Joseph Schumpeter

Bu yansız/eşyönlü/homojen uzay/mekânın oluşumundaki belki de en kritik hamle, uzay/zamanda yer almakla, varlıklara nitelik ve *telos* yükleyen eski Tanrı'nın işlerini, *varlıkların nicelik ifade eden nesnelere dönüştüğü, telosu olmayan bir dünya* anlayışına temel olacak *uzay/mekânın* dışına çıkarılmış bir Tanrı'nın tek hamlelik işine devretmesidir. Modernliğin *ratiosuna* uygun ya da "rasyonel(leştirilmiş)" bir Tanrı'dır bu.

Rönesans'la ilgili bölümden hatırlayacağımız gibi, modernliğin felsefi söyleminin *mimarı* Descartes, müzmin kuşkuculara karşı yürüttüğü tartışmada, modern bilim ve yönteminin *inşası* için Ortaçağ'ın septik ruhunu, rasyonel bir Tanrı modeliyle geride bır

Modernizmin *Ratiosu*

rakmayı denemişti. “Aldatıcı cin”i hiçbir şekilde yanılmayacağımız “aklın apaçık ideleri” ile başından savan filozof, evrene sürekli müdahalede bulunan (sınırlandırılmamış), sürekli ve evrensel bir düzenin kurulmasını engelleyen (aldatıcı) geleneksel Tanrı’nın evreninde modern bilimin gelişemeyeceğine kesinlikle inanmaktaydı. Descartes, bundan dolayı, doğa yasalarının değişmez ve sabit olduğu, doğanın sınırlarının ifşa edilebileceği bir evren kurma yolunda, imgesel uzayda Tanrı’nın yaratımı bir başka evren tasarlamış ve böylelikle eski Tanrı’yı kutsal metinlerdeki kadim yerine göndererek rasyonelleştirilmiş ve sınırlandırılmış bir modern(lik) Tanrı(sı) ikame etmiştir (2013: 43).

Tanrı’nın müdahalesi, bundan böyle, evrene ilk hareketi vermekle sınırlıdır. Tanrı “otomatik saat”i bir kez kurduktan sonra -eski saatlerden farklı olarak otomatik saatler bir kez kurulur-, makinenin düzeni değişmez doğa yasaları tarafından sağlanır. Evren *kendiliğinden düzene* ulaşmıştır. Artık herhangi bir müdahale söz konusu değildir. Kendiliğinden düzenin *ratiosunu* işlevsiz kılacak büyü, mucize ya da başka tanrısal müdahaleler kendiliğinden düzenin rasyonelliğine karşı “irrasyonellik” safındadır.

Bu modern mekanik evren imgesi o kadar etkili olmuştur ki, kendisinden sonraki çağın toplumsal, ekonomik, ahlaki ve politik düşüncelerinin üzerine kurulacağı metafizik çekirdek gibi yorumlanabilir. Schumpeter’in kapitalizmi analiz ederken, Galileo’nun tutumuyla yükselen bir toplumsal sınıfın bireyci niteliği arasında ilişki kurmasının nedeni budur. Yazının başına dönersek, Ülgener’in cümlelerini, yani Descartes ve Bacon’ın “modern kapitalist zihniyet öncüleri” oldukları iddiasını da bu şekilde anlayabiliriz.

Dolayısıyla, on sekizinci yüzyılda klasik liberalizmin kurucusu Adam Smith’in (1723-1790) merkantilizmin müdahaleci politikalarına, piyasaya devlet müdahalesine karşı “serbest rekabet”i savunması için gereken *ratio* olgunlaşmıştı. Modern siyaset teorisinde devlete atfedilen “ölümlü Tanrı” imgesini düşünürsek, bu seküler Tanrı’nın da modern felsefe/bilim öncülerinin “rasyonel” Tanrı’sı gibi -bu kez klasik liberaller tarafından- “us”landırıldığını iddia edebiliriz.

Fakat burjuvazinin gelişimi ve klasik liberalizmin biçimlenmesine geçmeden önce, yazının bu bölümüne kadar çeşitli özelliklerini belirlemeye çalıştığımız modern felsefe/bilimin *ratiosunu* anahatlarıyla yeniden ifade edelim: a) Gerçeklik *homojendir*; *akla uygun* bir yapısı vardır; bilimin görevi de bu rasyonel yapıdan *evrensel doğa yasalarını* ortaya çıkarmaktır b) gerçeklik *mekaniktir*; doğa bir makine düzenine sahiptir; c) gerçekliğin homojenliği ve mekanikliği *geleceğin bilinebilmesini* de mümkün kılar; d) bilim *nesnel*dir, özne olarak gözlemci nesnesi karşısında yansızdır (nötrdür) ve nesneden kesinlikle ayrı durur; özne ve nesne arasında kesin bir mesafe vardır ve özne nesnesinin karşısına *değerlerden arınmış* bir biçimde çıkar; e) dolayısıyla, bilimin elde ettiği sonuçlar da *evrensel ve zorunlu* olacaktır; zira değerden bağımsız, nesnel bir biçimde elde edilmiştir ve dayandıkları kesinlik bir zorunluluk kurmaktadır (Özlem, 1999: 142)

“Burjuva kamu”sunun teşekkülünü ve yapısal dönüşümünü analiz eden Habermas, eski felsefe geleneğinde de *lex generalis* veya *universalis* kategorisinin bilinmesine karşılık, bunun toplumsal felsefe ve siyaset alanına Hobbes ve Montesquie ile girdiğini belirtir. Bu yeni anlayışın mümeyyiz vasfı, emir, nizamname ve kararname geleneğine karşı, yasallığın genel ve soyut normlarla güvence altına alındığı “katı bir yasa kavramı”na dayanmasıdır (Habermas, 2002: 129). Klasik liberal siyaset teorisinin öncülerinden biri olan John Locke, *Hükümet Üzerine İki İnceleme*’sinin “Yasama İktidarının Kapsamı Üze-

rine” bölümüne “insanların topluma girmelerinin en önemli amacı, mülkiyetlerini barış ve güvenlik içinde kullanmak olduğundan bu amaca ulaşmanın en önemli araç ve vasıtası, bu toplumda oluşturulmuş yasalar” (dır) diyerek başlarken, mülkiyeti daha kesinlikli bir biçimde güvence altına alma amacına matuf bu yeni yasa telakkisini kasteder. Locke, aynı bölümün sonunda, yasanın genellik, soyutluk ve sürekliliğinden söz eder: “(...) özel durumlara göre değişmeyen, yayınlanmış, sabit yasalar (...)” (Locke, 2004: 119). Locke, yasaya Habermas’ın da değindiği, sabit ve kalıcı güç atfederken burjuva sınıfının oluşturduğu kamuya ve kamusal akıl yürütme biçimini dile getiren, yasanın genellik, soyutluk ve süreklilik özelliğine sahip aklî kurallar olduğunu varsayımına dayanan bir yasa kavramından hareket etmektedir. Gerek burjuva kamusundaki akıl yürütme sürecinin bütün toplumsal ve siyasî konumlardan yalıtılmış bir biçimde, genel “yasa”lar çerçevesinde gerçekleşmesi gerekse burjuva hukukundaki benzeri soyut genellik ya da soyut evrenselcilik on yedinci yüzyılda modern felsefe/bilim devrimiyle sıkı sıkıya bağlıdır. Burjuva kamusunun yasa kavramında “yasa”nın aynı zamanda apaçıklık ve rasyonnellik niteliklerini de sağlaması gerektiği düşünülüyordu ki, bizi modern felsefe/bilim “devrimi”yle “burjuva devrimi”nin fikrî çerçevesi arasındaki koşutluğa götürecek bütün bu özellikler için burjuvazinin gelişimini ele almak gerekiyor. Bunun için ilk önce, burjuvazinin gerçeklik konusundaki temel eğiliminden söz ettikten sonra Henri Pirenne’nin kentler ve burjuva sınıfının tarihi konusundaki klasik eserine bakalım.

Burjuva sınıfının gelişimindeki en belirleyici uğraklardan biri, Ortaçağ Avrupa’sında gerçekliğin algılanması üzerinde “tahakküm edici bir belirleyiciliğe sahip olan” sembolizmin etkisinin kırılmasıydı. Sembolizme karşı yükselen tepkinin, Whitehead’in deyişiyle, sembollerin “aptalca ve boşuna icat edilmiş şeyler” olduklarını düşünmeye başlamanın ve “mutlak gerçeklerin doğrudan kavranışı üzerinde odaklanma”nın burjuvazinin eğilimleriyle tutarlı olduğu oldukça açıktır (2009: 17). Burjuvazinin çıkarları, bu yoğun ve karmaşık sembolizme karşı, modern felsefe/bilim *ratios*undaki gerçekliğin homojen ve akla uygun bir yapı sergilediği ilkesini gerektirmektedir. Zaten bu ittifakla birlikte, gerçekliğin heterojen ve sembolik olarak anlamlı olduğuna yönelik bir inancın yerini gerçekliğin homojen bir nesnelere yığılı olduğu ilkesi almasaydı, modernliğin dünyanın büyümesini bozması gerçekleşemezdi.

Pirenne’nin *Ortaçağ Kentleri*’ne bakıldığında, burjuvazinin “kendine özgü bir yasa, yönetim ve hukuk bilimi” geliştirme yönündeki bir temel eğilimle tebarüz eden; çıkarlarının sürdürülmesini yasa, yönetim, vergi sistemi, hukuk gibi temel konularda standartlaşmada arayan bir toplumsal sınıf olduğu anlaşılır. Burjuva sınıfı, feodal düzenin bölünmüş, parçalı, çok biçimli, dağınık, yerel, kesinlikten uzak ve “kaba” dünyasına karşı on ikinci yüzyıldan itibaren Ortaçağ toplumunda “ayrı bir dünya” geliştiriyordu. Feodalizmin hiyerarşik ve tekbiçimli/evrensel olmayan evrenine karşı “hiçbir kuraldışı durum ya da ayrıcalık tanımayan”, tekbiçimli ve evrensel bir malî, hukukî, idarî sistem burjuva sınıfının gelişiminde kilit bir role sahipti. Bunun gibi, hukuk usullerinin de dönüşüme uğraması, “karmaşık ve biçimsel hukuk usulleri”, “bir davanın sonucunun belirlenmesini çoğu kez rastlantılara ya da şansa bırakan bütün kaba kanıtlama yöntemleri” yerini hukuk usullerinin sadeleştirilmesine ve rasyonel hukukî muhakeme tarzlarına bırakmalıydı. Ayrıca, gerçekliğin homojenliği ilkesi, hiçbir toplumsal sınıf tarafından, -farklı ölçülere sahip yerel pazarlar arasında mekik dokuduğundan- ölçü ve ağırlık birimlerinin standartlaştırılmasını arzulayan burjuvazi için olduğu kadar hayatî bir önem taşıyamamaktaydı. Pirenne’ye göre, burjuva sınıfının “siyasî programının hareket nok-

Modernizmin *Ratiosu*

tası” sayılabilecek “statü”, kenti, “ortak bir özel hukuku, özel mahkemeleri ve tam bir komün özerkliği olan yasal bir bölge olarak tanıyordu”. Bu statülerin kayıt altına alınıp onaylanması burjuvazinin gelişimi açısından bir sıçrama noktasıdır. Ancak, on ikinci yüzyılın statüleri, “çağdaş anayasaların doğuşunda olduğu gibi, sistemli bir planlamanın ve yasal bakımdan ele alınmanın bir sonucu olarak kabul edilemezler” (1994: 147). Çünkü statüleri güvence altına alan bu mevzuat, modern “yasa” kavramının kesinlik, genellik, tekbiçimlilik ve evrenselliğini taşımayan bir “yakınlıklar dünyası”na aitti. Bu durumda, burjuva sınıfının üyelerinin, yakınlıklar dünyasının yeterli bir güvence sağlamadığını gördükçe “kesinlikler evreni”ni bir toplumsal ufuk olarak kabul edebileceğini varsaymak akla uygun görünüyor. Zira burjuva sınıfının gelişmesi için gerekli olan neredeyse bütün öğeler, ancak kesinlikler evreninin sunduğu çerçeve içinde randımanlı bir işleyişe kavuşabilirdi. Son olarak, modern felsefe/bilimin kesinlikler evreninin “gerekli ve evrensel niteliği” özgürlük olan burjuvazi için ideal bir evren modeli sunduğunu vurgulayalım.

Sadece modern felsefe/bilimin geleneksel inançlara dayanmayan seküler bir yaşam alanını gerektirmesinden ötürü değil, aynı zamanda, modern felsefe/bilimin Antik dönemde zanaatkârlar, mühendisler ve tüccarları ortak bir etkinlik biçimine sahip olduklarından aşağılayan değerler sistemine karşı yine bilim adamları, mühendisler ve burjuvaları ortak bir düzlemde kesen bir “etkinlik” kategorisine iade-i itibarda bulunması açısından.

Burjuvazinin “özgürlüğü”ndeki en önemli boyutlardan biri, feodal sınıfların eski “etkinlik” tarzına karşı yeni bir etkinlik tarzının güvence altına alınmasıydı. Descartes’ın akılcılığı (Bacon’ın pratik felsefesiyle birlikte) bu yeni etkinlik bağlamında, yükselen bir toplumsal sınıfın geleneksel toplumsal bağlardan kurtulma ve geleneksel toplumsal sınıflarla savaşıma yönündeki gelişimine eşî bulunmaz bir *ratio* sağlar: “Bugüne dek benimsemiş olduğum tüm görüşlere gelince, onları ya daha sonra daha iyi başkaları ile ya da benim tarafımdan *usun ölçünlerine uygun bir duruma* getirildikten sonra aynaları ile değiştirebilmek için *tümünü de kesinlikle bir yana atmaktan daha iyisini yapamaya* çağımı düşündüm. *Ve bu yolla yaşamımı yönlendirmede her şeyi eski temeller üzerine kurtarmaktan ve gençliğimde doğru olup olmadıklarını hiç araştırmadan kendimi inandırdığım ilkeler üzerine dayanmaktan çok daha başarılı olacağıma sıkı sıkıya inandım*” (Descartes, 1996: 21).

Descartes’ın doğru bilgiye ulaşmak için kullandığı saf akla ve geometrik kesinliğe dayalı yöntem liberalizmin devrimci dönemindeki parolası olan *tabula rasa* ile buluşur. Öyle ki, Descartes, Fransız burjuvazisinin *ratiosunu* “mimarı” sayılabilir: “Henüz sahip olmadığı felsefî tabanı Fransız burjuvazisine sağlayan Descartes, bu sınıfın evrimi üzerinde muazzam etki yapmıştır. Burjuvazi, çoğu kendi varoluşundan eski örf ve âdetlerden kurtulmaya çalışmaktaydı: *Descartes, geçmişin reddini meşrulaştırıyor (...)* yalnızca kendi aklına başvuruyordu (...) *Kesin bir şekilde hesaplanmayan veya formüle edilmeyen her şeyden içgüdüsel olarak çekinmekteydi*” (Pernoud, 1991: 85).

Bu *ratiodan* hareket eden klasik liberalizmin kurucusu Adam Smith, *Milletlerin Zenginliği*’nin halkın eğitimiyle ilgili bölümünde “hemen hemen hiçbir zaman işlerine yaraması mümkün olmayan yarım yamalak Latince bilgisi yerine geometri ve mekaniğin esaslı kısımları(nın) okutul(ması)”nın daha “faydalı” olacağını söylüyordu: “Hemen hemen hiçbir yaygın zanaat yoktur ki, onda geometri ve mekanik ilkelerinin uygulanma-

sına biraz fırsat olmasın” (Smith, 2006: 535). Smith, ekonominin de “en yüksek, aynı zamanda en faydalı” olan geometri ve mekanik gibi bilimleri temel alması gerektiğini düşünüyordu.

Milletlerin Zenginliği'nin I. kitabında, toplumsal katmanlar (ya da sınıflar) mülkiyet ilişkileri temelinde, toprak, sermaye ve emek gücü sahipliğine göre tanımlanır. Smith, “her uygar toplumun üç büyük, özgün ve kurucu katmanı” olan rantla yaşayanlar, ücretli emek gücü ve kârla yaşayan sermayedarlar arasında, sermaye sahiplerinin (tüccarlar ve imalatçı patronlar) kendi çıkarlarının bilincinde olduğu için özel olarak ele alır: “(...) bütün yaşamları boyunca plan ve projelerle uğraştıklarından, kendi tikel çıkarları konusunda, toplumun başka katmanlarından çok daha keskin bir kavrayışa sahiptirler” (Arrighi, Hopkins, Wallerstein, 1995: 12).

Hatta bu nedenle, merkezî iktidar, kendi çıkarlarının fazlasıyla bilincinde olan bu “katman”ın genel çıkara aykırı faaliyetlerinin yaratacağı tekellilik durumlarına karşı, ulusal hanenin tarafsız başı olarak rekabeti ve “piyasanın sivil toplum üzerindeki hâkimiyetini güçlendirmeli”dir. Bu düşüncede, sınıf çıkarları ve güçleri karşısında devletin özerk olduğu, tikel çıkarların uzay/zamanında yer almadığı ve/ya ondan yalıtılmış olduğu varsayılmıştır.

Bunun kadar önemlisi, Smith’in görünmez el aracılığıyla dengeye gelen *kendiliğinden düzeni*'nin modern mekanik evreni temel almasıdır: Gerçeklik homojen bir nitelik taşır; akla uygun yapısından ötürü evrensel doğa yasalarına ulaşılabilir; “ekonominin evrensel yasaları” da buradan türetilecektir. Toplumdaki tüm bireyler kendi çıkarlarını gerçekleştirmeye giriştiklerinde, görünmez bir el bu çıkarları uzlaştırarak otomatik biçimde dengeye getirir. Smith’in bakış açısından, eski ekonomik düzenler ve merkantilizm, kendisi hareket etmeyen ama hareket ettirilen geleneksel kozmos suretinin temsilleri olarak görülebilir. Aynı zamanda, “yasa” kavramının evrenselleşip kesinleşmediği bir yakınlıklar dünyasında yer alır. Oysa Newton gelmiş ve ekonominin yasaları da aydınlanmıştır. Ekonominin otomatik saat gibi işleyen kesinlikler dünyası bundan böyle kendiliğinden hareket eden bir evrene aittir. Bu yeni modern evrende Tanrı nasıl ilk hareketi vermekle sınırlıysa, ölümlü Tanrı olarak devlet de “ekonomi bilimi”nin yasal güvencesini sağlayacak ama ekonomi zaten “doğal denge”ye ulaşabildiğinden, bu kendiliğinden düzenin otomatik işleyişini aksatmayacaktır.

Modern bilimin nesnel olduğu, öznenin nesne karşısında nötr olduğu, özne ile nesne arasında kesin bir mesafenin var olduğu ve öznenin nesnesine her türlü siyasî, ideolojik kabullerden arınmış olarak çıkabildiği yolundaki varsayım da klasik liberalizmin ekonomi dışı etkenlerden sıyrılarak saf bir iktisadî akılla piyasaya çıkan girişimci imgesi ile akrabadır. Descartes’ın kendiliğinin bilincine tarihten ve toplumsallıklardan soyutlanmış biçimde varan bireyi klasik iktisat kuramının tarihsel bağlamdan kopuk, evrensel bireyidir.

Marx’ın klasik liberal iktisatçılara yönelik temel eleştirisi, (modern felsefe/bilimden hareketle) ekonominin yasalarının doğa yasaları gibi evrensel, zaman ve mekân dışı olduğu varsayımıyla kapitalizmi “doğal”laştırmalarıydı. Böylelikle, kapitalizm, özgül bir tarihsel sistem olarak görülmeğe çıkararak, doğanın yasalarının ekonominin yasalarına dolaysız bir çevirisi olan ebedî ve değiştirilemez bir doğal düzen hâline getiriliyordu. Marx, *Kapital*’in ilk cümlesinde, “kapitalist üretim tarzının egemen olduğu toplumların

Modernizmin *Ratiosu*

zenginliği” diye yazar, “(...) muazzam bir meta yığını’ olarak görünür” (2013: 49). Meta, modern dünyada tüm nesnelere satılabilir niteliğinin karakteristiği olarak Marx’ın insanın yabancılaşmasına dair ekonomik açıklamasının merkezini oluşturur. *Kapital*, tam da bu nedenle metanın analiziyle başlar. Zira kapitalizm, kullanım nesnelere metalaşma dönüşükleri ve üretimlerdeki toplumsal-tarihsel ilişkilerin görünmez kılındığı bir sistemdir ki, bunun nedeni metanın soyut evrenselliğidir. Bu evrensellik, kapitalist piyasadaki muamelelerin “bağımsız olarak davranan meta varlıkları arasındaki” “nesnel” ilişkilere dayandığının varsayılmasıyla ilgilidir. Kullanım nesnelere bu şekilde metaya dönüşmesiyle, ürünler, kendi üreticilerini hâkimiyet altına almaya başlar (Löwith, 1999: 146-148). Marx, bu sürecin “endüstriyel ve bilimsel güçler”in yaşamın içine tarihte daha önce hiç görülmemiş bir biçimde girmesiyle başladığını düşünüyordu. Bu endüstriyel güçler de, ancak, Descartes’ın varlık alanını düşünen töz ve amaçtan bağımsız mekanik cisimler âlemi olarak ikiye ayırmasıyla gelişme imkânı bulabilirdi. Marx’ın modern dünyayı anlamamız açısından en devrimci katkılarından biri de, modern felsefe/bilimde niteliklilik ve amaçlılıktan bir nicelikler toplamına dönüşmüş nesnelere toplamının kapitalizm koşullarında toplumsallaştırılması sonucunda, bu kez dönüp belli bir toplumsal sınıf üzerinde nasıl egemenlik kurmaya başladığını göstermesindeki maharettedir. Marx için, doğa, kapitalizm/modernlik koşullarında büyüdü bozulmuş bir nicelikler toplamına dönüşmüş olabilir ama doğadan kullanım nesnesine, kullanım nesnesinden de metaya giden üretim süreci içinde büyüdü bu kez toplumsal ilişkilere aktarılmıştır. Fakat yine de bu, modernliği bütünsel olarak ele aldığımızda, yazının başında dikkat çektiğimiz diğer iki imgenin, yani “büyübozumu” ve “kesinlikler evreni” imgelerinin modernliği çözümleme noktasında seferber edilemeyeceği anlamına gelmez. Tam aksine, Koyre’nin yakınlıklar dünyasından kesinlikler evrenine geçiş, Weber’in dünyanın büyüdü bozulması olarak tanımladıkları iki imge, bizi modern felsefe/bilimin kapitalizme sağladığı *ratioya* ulaştırır. Zaten bu *ratioyu* anlamadan kapitalist modernliği kavramak da neredeyse imkânsızdır.

Kaynakça

- Adam, Charles (1963), *Descartes Hayatı ve Eserleri*, çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları.
- Arrighi, Giovanni, Hopkins, K. Terence, Wallerstein, Immanuel (1995), *Sistem Karşıtı Hareketler*, çev. C. Kanat, B. Somay, S. Sökmen, Metis Yayınları.
- Bacon, Francis (1999), *Novum Organum, Tabiatın Yorumu ve İnsan Âlemi Hakkında Özlü Sözler*, çev. Sema Önal Akkaş, Doruk Yayınları.
- Bumin, Tülin (1998), *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yayınları.
- Comte, Auguste (2001), *Pozitif Felsefe Kursları*, çev. Erkan Ataçay, Sosyal Yayınlar.
- Çiğdem, Ahmet (1997), *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları.
- Descartes, René (1986), *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, çev. Müntekim Ökmen, Sosyal Yayınlar.
- Descartes, René (1996), *Söylem, Kurallar, Meditasyonlar*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi.
- Descartes, René (2001), *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları.
- Descartes, René (2013), *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, Paradigma Yayınları.
- Febvre, Lucien (1995), *Rönesans İnsanı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi.
- Gimpel, Jean (1996), *Ortaçağda Endüstri Devrimi*, çev. Nazım Özüaydın, Tübitak Yayınları.

- Habermas, Jürgen (1993), *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, çev. Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yayınları.
- Habermas, Jürgen (2002), *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar, İletişim Yayınları.
- Horkheimer, Max (2002), *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları.
- Koyré, Alexandre (1994), *Yeniçağ Biliminin Doğuşu*, çev. Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayınları.
- Koyré, Alexandre (2013), *Koyré'nin Bilimsel Düşünce Tarihi Üzerine Denemeleri*, der. Talip Kabadayı, Bilgesu Yayınları.
- Locke, John (2004), *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, çev. Fahri Bakırcı, Babil Yayınları.
- Löwith, Karl (1999), *Max Weber ve Karl Marx*, çev. Nilüfer Yılmaz, Doruk Yayınları.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich (1998), *Komünist Parti Manifestosu*, çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları.
- Marx, Karl (2013), *Kapital*, Birinci Cilt, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, Yordam Kitap.
- Mayor, F. ve Forti, A. (2000), *Bilim ve İktidar*, çev. Mehmet Küçük, Tübitak Yayınları.
- Michelet, Jules (1998), *Rönesans*, çev. Kazım Berker, Cumhuriyet Kitapları.
- Online Etymology Dictionary*.
- Özlem, Doğan (1999), *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkılap Kitabevi.
- Pernoud, Régine (1991), *Burjuvazi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İletişim Yayınları.
- Pirenne, Henri (1994), *Ortaçağ Kentleri: Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, çev. Şadan Karadeniz, İletişim Yayınları.
- Reichenbach, Hans (1994), *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemal Yıldırım, Remzi Kitabevi.
- Rényi, Alfréd (2003), *Matematik Üzerine Diyaloglar*, çev. İskender Taşdelen, Dost Kitabevi Yayınları.
- Ross, David (2002), *Aristoteles*, çev. A. Arslan, İ. Oktay Anar, Ö. Yalçın Kavasoglu, Z. Kurtoğlu, Kabalıcı Yayınları.
- Russell, Bertrand (1976), *Bilimin Toplum Üzerindeki Etkileri*, çev. Erol Esençay, Özgün Yayınlar.
- Sartori, Giovanni (1996), *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. T. Karamustafaoğlu ve M. Turhan, Yetkin Yayınları.
- Smith, Adam (2006), *Milletlerin Zenginliği*, çev. Haldun Derin, İş Bankası Yayınları.
- Smith, P. (2001), *Rönesans ve Reform Çağı, Bir Sosyal Arka Plan Çalışması*, çev. Serpil Çağlayan, İş Bankası Yayınları.
- Spinoza, Baruch (1997), *İnsan Anlaşımının İyileştirilmesi Üzerine ve Onu Şeylerin Gerçek Bilgisine En İyi Götüren Yol Üzerine İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi.
- Starobinski Jean (2012), *Özgürlüğün İcadı ve Akıl Amblemleri*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları.
- Sunar, İlkey (1999), *Düşün ve Toplum*, Doruk Yayınları.
- Tocqueville, Alexis (1994), *Amerika'da Demokrasi*, çev. İhsan Sezal ve Fatoş Dilber, Yetkin Yayınları.
- Touraine, Alain (1992), *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları.
- Weber, Max (1993), *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Whitehead, Albert North (2009), *Sembolizm*, çev. Kadir Yılmaz, Şule Yayınları.

Ortadoğu Devrimci emberi

Volkan Yaraşır

Akdeniz İsyân ve Devrim Coğrafyasına Dönüşüyor

Bu alışma, içine girdiğimiz yüksek konjonktür ve Akdeniz coğrafyasındaki, özelde Mezopotamya ve Anadolu coğrafyasındaki devrimci dinamikler üzerine konsantre tezleri ve düşünceleri içermektedir. Her şeyden önce, süreç henüz devam etmekte olduğundan, düşünceler, tezler ve yönelimler olarak ortaya konulmuştur.

Tarihsel bir momentten geçiyoruz. Tarihsel momenti belirleyen en temel etken, dünya işçi sınıfı olarak sınıfın otonomisi, kapitalizmin yapısal krizi ve krizin yarattığı olağanüstü koşullardır. Bu koşullar, küresel düzeyde sınıfsal ve toplumsal antagonizmayı şiddetlendirip yoğunlaştırdı. Küresel boyutta sınıflar mücadelesi hızla derinleşti ve radikalleşti. Büyük toplumsal patlamalar, ayaklanmalar ve isyanlar doğdu, yaygın bir karakter arz etti.

Özellikle 2008'den sonra içine girilen süreç muazzam dinamikleri açığa çıkardı. 2008, kapitalizm yapısal krizinin depresyon aşamasını işaretledi. Büyük sarsıntılara yol açtı.

Yapısal kriz, bir multi-kriz şeklinde kendini dışavurdu. Ekonomik krizin yanında, emperyal özneler arası hegemonya krizi, ekolojik kriz, yüksek bir olasılık hâline gelen gıda krizi ve makineyle özdeşleşmiş uygarlık krizi senkronu içine girdi. Küresel düzeyde sanayide ve ticarete ciddi deformasyonlar yaşandı. Ayrıca senkron kendini sektörden sektöre ve ülkeden ülkeye yayılarak gösterdi.

Her yapısal kriz bir tarihsel momentin/dönemin ifadesi oldu. Küresel düzeyde yüksek bir konjonktürün önünü açtı.

1873-1896 krizi; kapitalist transformasyonu işaretledi. Kriz, kapitalizmin serbest rekabetçi dönemden tekelci kapitalizm dönemine, yani emperyalizm çağına geçişini simgeledi.

Emperyalist özneler arası hegemonya savaşlarını tetikledi. 1914-1918 arasında I. Paylaşım Savaşı yaşandı. Aynı konjonktür Ekim Devrimi'ni yarattı. Rusya'da devrimin gerçekleşmesi fay hattının kırılmasına yol açtı. 1918-1923 arası devrim yılları olarak yaşandı. Almanya, Avusturya, Macaristan ve İtalya'da işçi sınıfı iktidara yürüdü. Konsey ve komün pratikleri yaşandı. "Birinci sol dalęa" diye de tanımlayacağımız bu süreç, 1936 İspanya İç Savaşı'na kadar salınımına devam etti. Öte taraftan devrim imkânının doğ-

Ortadoğu Devrimci Çemberi

duğu, İtalya'da ve Almanya'da işçi hareketinin yenilmesi sonucu faşizm iktidara geldi. 1920'de Roma yürüyüşü bunun simgesi oldu.

1929-1939 yapısal krizi, İtalya'da faşizm ve Almanya'da Nazi iktidarıyla simgelen-di. Aynı konjonktür emperyal özneler arasında hegemonya savaşlarını tetikledi. 1939-1945 arasında II. paylaşım savaşı yaşandı. Potsdam, Yalta, Tahran konferanslarıyla dünya paylaşıldı. İki kutuplu bir dünya sürecine girildi. Sovyet sisteminin yayıldığı gö-rüldü. Doğu Avrupa Sovyetler'in nüfuz alanında kaldı. 20. yüzyılın ikinci büyük devrimi 1949'da Çin'de gerçekleşti.

Bu iki deneyim, her yapısal krizin yüksek bir konjonktürün önünü açtığını gösterdi. Söz konusu konjonktürlerde birer pratik olarak savaşlara, devrimlere ve karşı devrim-lere tanık olundu.

İçine girdiğimiz tarihsel dönemin ya da yapısal krizin arka planı 1970'lerin ortası-na dayanmaktadır. Küresel düzeyde neo-liberal karşı devrimci saldırı, sosyal devletin ilgası, Doğu Avrupa'daki rejimlerin 1989'da yıkılması, Sovyetler'in 1991'deki çöküşü, 1.5 milyar insanın bu süreçten sonra emperyalist-kapitalist sisteme entegrasyonu (Çin, Vietnam, Kamboçya gibi ülkelerin, dünyanın atölyesi hâline gelmesi, Doğu Avrupa'nın AB'nin yeni nüfuz alanına girmesi, Sovyet topraklarının emperyalist-kapitalist sistemin yeni av sahasına dönüşmesi) krizin 2008'e kadar uzun resesyon şeklinde kendini dışa-vurmasını sağladı.

2008, krizin yeni evresi, yani depresyon aşaması olarak gelişti. Bu yıl tarihsel bir dö-nemi ve kırılmayı işaretledi. İçine girdiğimiz tarihsel dönem, diğer yapısal krizler gibi devrimlerin, karşı devrimlerin ve savaşların yaşanacağı bir konjonktürü aralamaktadır.

Sadece 1990'dan sonra yaşanan yüzün üzerindeki bölgesel savaşta yıkım, II. Dünya Savaşı'na eşdeğer boyuttadır.

Her yapısal kriz, sınıfsal ve toplumsal antagonizmayı şiddetlendirip yoğunlaştırır. Sınıf mücadelesi küresel düzeyde sertleşir. Bir anlamda iki olasılık doğar. Tarihsel imkânlar ve tehdit sürecin ruhuna hâkim olur. Devrimin imkânları, işçi sınıfının örgütlülüğüne, devrimci siyasal öznenin varlığına ve örgütlülüğüne bağlıdır. Bugün Yunanistan'da, Tunus ve Mısır'da tekrar tekrar yaşanan pratikler yukarıdaki vurgumuzun ne kadar geçerli olduğunu ortaya koymaktadır. Öte yandan dönem, tehdit ya da karşı devrimin mayalanmasını da koşullar. Mısır'da iki defa yaşanan, bir karşı devrim mahiyeti taşıyan restorasyon politikaları, Tunus'ta yine benzer şekilde yaşanan restorasyon adımları, Yu-nanistan, İspanya ve İtalya'da pro-faşist ve teknokrat hükümetlerin kurulması, küresel düzeyde otoriter düzenlemelerin gözlemlenmesi ve Avrupa'da neo-faşist hareketin son 5 yıllık süreçte hızla yükselmesi ve azımsanamayacak bir kitleliliğe ulaşması şaşırtıcı değildir.

Akdeniz: Küresel Çelişkilerin Yoğunlaştığı Coğrafya

Yapısal krizin 2009'daki kendini en konsantre gösterdiği alan Avrupa oldu. Özellikle Avrupa'nın Akdeniz havzası şiddetli bir kriz senkronu içine girdi. Avrupa'daki krizin hem yapısal, hem de AB'nin özgünlüğünden kaynaklanan nedenleri vardı.

Güney Avrupa, başta Yunanistan, yüksek kamu borç krizi nedeniyle iflas sürecine girdi. Kriz senkronu bütün Akdeniz havzasını saran bir mahiyete büründü. İspanya, Portekiz, İrlanda, İzlanda, Kıbrıs'ta kamu borç krizi ve arkasından bankacılık krizi

yaşandı. Aynı dalga İtalya'yı ve Fransa'yı sarstı. Bugün Avrupa, birbirini tetikleyen ve besleyen kamu borç ve bankacılık krizinin etkisi altındadır. Kriz, AB'nin emperyal çekirdeklerini de etkileyecek potansiyeller taşıyor.

Böylesine bir süreç Avrupa'nın yakın tarihinde, benzeri görülmemiş, büyük proleter kitle hareketlerine sahne oldu. Özellikle Avrupa'nın Akdeniz havzası grev ve genel grev senkronlarıyla sarsıldı. Sokak savaşları yaşandı. Meydan işgalleri ve parlamento blokajları yapıldı.

Yunanistan uzun soluklu bir ayaklanma süreci içine girdi. 2008'den sonra 60 büyük, 26 genel grev yaşandı. Yunanistan sınıflar mücadelesi tarihinde son derece özgün bir yer aldı. İspanya, Portekiz, Fransa, İtalya'da yaygın genel grevler yapıldı. İspanya'da Asturias maden işçileri gerçekleştirdikleri sokak savaşları ve yol blokajlarıyla tarihe geçti. 10 milyon nüfuslu Portekiz'de 1 milyon kişinin katıldığı kitle grevleri gerçekleştirildi. Avrupa'nın Akdeniz havzası aktüel olarak da büyük kitlesel salınlara sahne oluyor. Yunanistan, Avrupa'daki gelişmelerin bir sosyal laboratuvarı özelliği taşıyor. Ülke, emek ve sermaye arasındaki antagonist çelişkinin Avrupa'daki kristalizasyonunun yaşandığı coğrafya olarak öne çıkıyor. Bunun yanı sıra Avrupa'nın Akdeniz havzası bütünüyle sosyal bir hareketliliğin içine girmiş durumda. Geçtiğimiz altı yıl böylesi bir hareketliliğe ait çok sayıda pratiğe sahne oldu.

2011 yılı, toplumsal ayağa kalkışın Kuzey Afrika'ya yansımalarıyla kendini gösterdi. Mısır ve Tunus isyan ve ayaklanmalara sahne oldu. Mısır'da ve Tunus'ta 30-35 yıllık diktatörler, büyük kitle hareketleri ve sınıfın gerçekleştirdiği genel grevler sonucu alaşağı edildi. Kuzey Afrika'da olağanüstü kitle hareketleri görüldü. Milyonlar harekete geçti. Aşağıdan devrim ihtimali, hem Tunus'ta, hem de Mısır'da, karşı devrimci önlemlerle aşılmaya çalışıldı. Mısır'da Müslüman Kardeşler, Tunus'ta En-Nahda hareketi iktidara taşınarak restorasyon adımları atıldı. Mısır'da kitlelerin yeniden ayağa kalkışı restorasyonun restorasyonuna neden oldu. Gerçekleşen cuntayla Müslüman Kardeşler devre dışı bırakıldı. Olağanüstü kitle mobilizasyonu böylelikle ikinci kez manipüle edildi. Devrim kitlelerin elinden alındı. Tunus bir polis devleti olarak kitle hareketini bastırmaya çalışsa da, kitlelerin mobilizasyonu sürekliliğini korudu. Toplumsal muhalefet, özelde işçi hareketi ve sendikal hareket mücadelesini yoğunlaştırdı. Bugün Mısır ve Tunus'ta devrimci süreç, yükseliş ve düşüşler yaşansa da, devam ediyor.

Mısır ve Tunus'daki ayaklanmalar, Kuzey Afrika, Ortadoğu, Doğu Akdeniz ve Arap Yarımadası'nda muazzam sarsıntılara yol açtı. Kitleler sokaklara ve alanlara çıktı. Bölgedeki gerici iktidarların statükosu sarsıldı. Kitle hareketi ağırlıklı olarak şiddetle engellenmeye çalışıldı. Bugün bir geri çekilme süreci yaşansa da Arap coğrafyası neo-liberal karşı devrimci politikalar, sosyal yıkım operasyonları ve Arap gericiliğinin kuşatılmışlığı içerisinde öfke ve kin biriktirmektedir. Ve her ân patlamaya hazırdır.

Libya'da Kaddafi iktidarının NATO operasyonu ile yıkılması ve kısa zamanda siyasal İslamcılarının bölgede nüfuz sağlaması, Batı Afrika'ya kadar uzanan bir etki alanı yaratması kontrolü zor bir gelişme oldu. Öte yandan Mısır'da Müslüman Kardeşler iktidarının kitle hareketini denetleyememesi, bölge stabilizasyonunu engelleyebilecek adımlar atması ve ekonomik krize hiçbir çözüm üretmemesi, Sisi'nin önderliğinde askerî cuntanın ABD onayıyla iktidara gelmesine yol açtı. Bu gelişmelerin bir başka yansıması Suriye'de görüldü. Suriye Ortadoğu'nun çelişkiler yumağına dönüştü. Esad iktidarına

Ortadoğu Devrimci Çemberi

karşı bölgesel karşı devrim merkezlerinin de (TC, Mısır, Suudi Arabistan, Katar, İsrail) devrede olduğu *Proxy-War*, taşeron savaşı organize edildi. Birçok ülkeden organize edilmiş radikal İslamcı lejyonerler, çeteler Suriye'ye yönlendirildi ve Suriye şiddetli bir iç savaş sürecine girdi.

TC, Suriye'deki iç savaşı finanse ve koordine etmek anlamında devrede oldu. El-Kaide ve El-Nusra kökenli siyasal İslamcı yapılara tampon bölge oluşturdu.

Suriye, giderek Ortadoğu'nun nabzına dönüştü, jeo-politik bir düğüm noktası hâline geldi. Bir anlamda emperyal özneler arasındaki rekabetin kristalize olduğu coğrafya ya da gerilim odağı olarak öne çıktı.

Suriye, küçük bir Ortadoğu olarak sürekli savaşın gerçekleştiği bir alana dönüştü. Savaşın Doğu Akdeniz'e yayılmasının önü açıldı.

Küresel, bölgesel, yerel çelişkilerin son derece kristalize olduğu ve iç içe geçtiği konjonktürde Suriye'deki Batı Kürdistan bölgesi, yani Rojava'da Kürt halkı PYD önderliğine tarihsel bir adım atarak, 19 Temmuz 2012'de bölgedeki tüm kontrolü eline geçirip, devrimci bir sürecin inşasına başladı. Rojava Devrimi, yarattığı ekonomik, sosyal, kültürel, toplumsal ve siyasal adımlarla, başta Doğu Akdeniz ve Ortadoğu'da sarsıcı etkilere yol açtı.

2009'da Avrupa'nın Akdeniz havzasından başlayan, büyük kitle hareketleri ve salınımları 2011 ve 2013'deki Mısır ve Tunus ayaklanmalarıyla bütünleşti. Bu dalga 2012'de Rojava Devrimi'nde kendini dışavurdu. Diyalektik 31 Mayıs 2013 Taksim ayaklanmasıyla Anadolu topraklarına yansıdı. Akdeniz; Avrupa'nın güneyinden Kuzey Afrika'ya, Doğu Akdeniz'den Anadolu topraklarına kadar, isyan ve ayaklanma coğrafyasına dönüştü. Devrimci diyalektik bütün coğrafyalarda kendini son derece zengin ve radikal biçimde dışavurdu ve dışavurmaya devam ediyor.

Bu coğrafyanın içinde de, küresel jeo-politik çelişkilerin yoğunlaştığı, büyük toplumsal gerilimlerin kristalize olduğu alan olarak, Mezopotamya ve Anadolu coğrafyası öne çıkıyor.

Mezopotamya ve Anadolu'da Devrimci Dinamikler

Akdeniz, 2008'den sonra içine girilen yüksek konjonktürün etkisiyle küresel düzeyde odak coğrafya hâline geldi. Akdeniz; Kuzey Afrika'dan Afrika'nın kontrol edilmesi açısından stratejik bir role sahip, ayrıca Doğu Akdeniz Ortadoğu'ya açılan bir kapı işlevi görüyor. Kürdistan'ın dört bölgesi Ortadoğu, Kafkasya ve İran'a uzanan jeo-politik bir köprü niteliği taşıyor. Güney Avrupa AB'nin birinci periferisi olarak dikkat çekiyor ve kapitalist eşitsiz gelişim yasasının bütün yıkıcı sonuçlarıyla karşı karşıya. Bu özellikler, Akdeniz'in küresel jeo-politik açıdan stratejik önemini ortaya koyuyor. Bir anlamda Akdeniz, emperyalist hegemonik güçlerin savaş alanı olarak öne çıkıyor. Özellikle Afrika, Ortadoğu ve Kafkaslar 21. yüzyılın stratejik merkezleri olarak önem taşıyor. Ayrıca Çin'in ve Rusya'nın kontrol edilip kuşatılmasının ilk ve önemli cephesi bu coğrafyalar olarak dikkat çekiyor.

Akdeniz coğrafyasında Doğu Akdeniz ve etki alanı olarak Mezopotamya ve Ortadoğu küresel jeo-politiğin en hassas alanları olarak önem taşıyor. Enerji yollarının, enerji kaynaklarının, kıymetli toprakların, su kaynaklarının olduğu bu bölge, emperyal özneler arasındaki büyük gerilimlere de sahne oluyor.

Rojava Devrimi, yarattığı aura ve sarsıcı etkisiyle, bölgedeki birçok dinamiği harekete geçirecek içeriğe sahip. Emperyal politikaları boşa düşüren veya kilitleyen mahiyet taşıyor. Yalnızca Kürt halkının değil, Ortadoğu halklarının önüne somut, yaşayan, pratik hâline dönüşmüş bir gelecek ve tasavvur koyuyor.

Heterodoks Bir Devrim: Rojava

- Rojava Devrimi heterodoks bir karakterde gerçekleşti. Benzer örnekleri Meksika'da EZLN pratiğinde, İspanya 1936'da ve Ukrayna'da Mahno hareketinde görebiliriz.

- Batı Kürdistan'dan Esad rejiminin güçlerinin çekilmek zorunda kalması, PKK'nin kuruluş döneminden başlayan 30 yıllık mayalanmayı harekete geçirdi. Devrim ve devrimci süreç, 30 yıllık bir arka plan ve Kuzey Kürdistan'daki muazzam birikimler ve Kandil'in alternatif bir iktidar odağı olarak varlığı üzerinden şekillendi.

- Rojava Devrimi, devrimde eşitsiz gelişim yasaının somut bir yansıması olarak doğdu. Kürt özgürlük hareketinin en gelişkin olduğu topraklardan öte, uzun bir biriktirme ve olağanüstü bir şekilde küresel, bölgesel, yerel konjonktürün kesişmesi, devrimin önünü açtı.

- Küresel jeo-politiğin son derece keskinleştiği ve yoğunlaştığı coğrafya olarak Suriye'nin öne çıkması, bir nevi Suriye'nin küçük bir Ortadoğu hâline gelmesi, bu çelişki sarmalından muazzam imkânların ve diyalektiğin doğmasına yol açtı. Uzun yılların birikimi ve kitle mobilizasyonu bu imkânı realite hâline getirdi.

- Rojava Devrimi aynı zamanda bir kadın devrimidir. Devrim içinde devrim kadın devrimiyle gerçekleşmiştir. Kürt halkının özgürlük mücadelesi içinde özneleşme süreci, aynı zamanda Kürt kadınının özneleşme sürecidir. Rojava'da YPG'nin kurulması, kadın akademisinin açılması, komün sisteminin ve kadın meclisinin inşası, kadın kooperatiflerinin organizasyonu son derece önemli adımlardır. Ayrıca toplumsal cinsiyet rollerine karşı cins bilincinin geliştirilmesi ve toplumsal yaşamın örgütlenmesinde kadının (hayatın her alanında %65'e varan oranda) aktif rol alması ve Rojava Devrimi'nin savunmasındaki rolü Rojava'da kadın devriminin temel parametreleridir.

- I. Paylaşım Savaşı sonrasında Sykes-Picot anlaşmasıyla Ortadoğu ve Kürdistan petro-politik bir stratejiye uygun olarak parçalandı. Kürt halkı emperyal paylaşım içerisinde yok sayılan bir halk hâline getirilmeye çalışıldı. I. Paylaşım Savaşı sonrasında bölgede kurulan tüm devletler varlığını Kürt halkının inkârı, asimilasyonu ve katliamı üzerinden inşa etti. Bu Kemalizm, Baas diktatörlükleri ve şahlık rejimi için de geçerlidir. Rojava Devrimi, bu manada yüz yıllık emperyal politikalara ve şoven ulus devlet politikalarına karşı bir hamle ve duruştur. Hem de hiç beklenmeyen bir yerde gerçekleşmiş bir deneyimdir. Kürt uyanışının manifestosudur. Bu noktada Ortadoğu halklarına izleyeceği yolu göstermektedir.

- Rojava Devrimi, yarattığı modeller ve gerçekleştirdiği adımlarla, Mezopotamya ve Ortadoğu coğrafyasında özgürlükçü bir model deneyimdir.

Böylesi yıkıcı bir deneyim, hem bölge ülkelerini, hem de emperyal güçleri rahatsız etmektedir. Suriye sorunu, anlaşıldığı kadarıyla, Esad'sız bir Baas rejimine evriliyor. ABD, AB ve Rusya böylesi bir yönelim içine girdi. Kontrollü devam ettirilen iç savaş süreci, bir taraftan siyasal İslamcı güçlerin etkisini kırmayı, yıpratmayı hedeflerken, diğer taraftan

Ortadoğu Devrimci Çemberi

Esad'ın ve Baas rejiminin bloke olması ve etkisizleştirilmesi hesaplanıyor. Libya ve Mısır'daki gelişmelerle birlikte Suriye'de İslamcı grupların bütünüyle inisiyatifi ele alma olasılığı, bölge stabilizasyonu açısından risk doğurması, başta Rusya ve ABD'nin yeni bir Suriye politikası geliştirmesine neden oldu. Hem bölge güçleri, hem de Suriye'deki oluşacak siyasal iktidarın biçimi, Rojava'daki gelişmelerden rahatsızdır ve buradaki devrimi bastırmayı ilk hedef olarak görmektedir.

Cenevre II. Anlaşmaları'nda PYD'nin işlevsiz bir konuma getirilmesini ve Kürt halkının iradesinin tanınmamasını bu yöndeki somut adımlar olarak düşünmek gerekir. Rojava Devrimi'nin yaşaması, Rojava'da Kürt halkının özerk ve otonomik bir konumda olması, TC'nin bölge ve Kürt halkı üzerine bütün politikalarının iflası anlamına gelecektir. Bu, bir başka bağlamda, TC'nin varoluş dinamiklerinin sorgulanması, Batı Kürdistan'la Kuzey Kürdistan'ın fiilen birleşmesi anlamını taşır.

Kuzey Kürdistan'daki rotanın yönelimini bütün dünyaya gösterir. Bu, aynı zamanda paradigmanın iflasıdır. TC bu tehlikenin farkında olarak, dün Fas'ın Polisaryo halkına uyguladığı Polisaryo Duvarı, İsrail'in Filistin halkına karşı inşa ettiği Utanç Duvarı'na benzer bir duvarı Rojava sınırında kurmaya çalışıyor. Ama halkların özgürlük mücadelesi hiçbir duvarı kalıcı kılmamıştır. Kürdistan'ın bu iki coğrafyasındaki hava özgürlüğün, ruh isyanının ruhudur. Rojava Devrimi'nin bu anlamda yaşaması Ortadoğu'da yeni bir dönemin habercisidir. Rojava Devrimi enternasyonal bir gelişmedir. Ve bu devrimi korumak ve savunmak enternasyonal bir görevdir.

Kürt Özgürlük Hareketinin Dinamikleri Üzerine

Kürt özgürlük hareketi tarihsel bir dönemin içine girdi. Hareket gelişim seyri, pratiği ve yarattığı oluşumlarla teoriyi zorlayan bir içerik kazandı. En başta özgürlük hareketi varoluşunu Kürt alt sınıflarının üzerinden inşa etti. Alt sınıfların müthiş mobilizasyonu son 30 yıllık tarihe damgasını vurdu. Bugün fiilen kendi özgünlüğünde ikili bir iktidar durumu yaşanmaktadır. Vietnam Savaşı'na benzer, hatta bu savaşı aşan pratiklerle TC'nin doksan yıllık oluşturduğu statüko altüst oldu. Bir halk yüzyılları kapsayan yok sayılma, sistematik diskriminasyon, sistematik tenkil, sistematik asimilasyon, metamorfoza uğratma ve katliamlar karşısında kendi külünden dirilişini yarattı. TC'nin özgürlük hareketini her düzeyde boğma ve yok etme çabası boşa çıkarıldı. Bugün özgürlük hareketi milyonları mobilize eden bir harekete dönüştü. Aynı zamanda bir küresel güç ve Ortadoğu gücü hâline geldi. Kent-kır diyalektiğinin modern biçimlenişi Kürt özgürlük hareketinde kendini dışavurdu. Hareketin iç dinamikleri ve bugün ulaştığı güç Ortadoğu'daki emperyal projeleri engelleyecek boyuta yükseldi.

Kürt özgürlük hareketi bugün tarihsel bir moment içindedir. Aşağıdaki tezler bu momentin değerlendirilmesi ve yarattığı imkânlarla yönelik tezlerdir.

- Kürt özgürlük hareketi ontolojik bir harekete dönüşmüştür. Aynen Mayalar ve İnkalar gibi, yüz yılların mücadelesi içerisinde, kendini yenilgilerin, acıların, yok oluşların bağrında yaratmıştır. Artık yok sayılan, hiçselleştirilen bir halkın duygu, düşünce, algı dünyası, mana dünyası, zihniyet ve ruh hâli, kendini ifade etme ve gerçekleştirme biçimi farklılaşmış ve derinleşmiştir. Mücadelenin ontolojik bir içeriğe bürünmesi tarihe bir başkaldırıdır. Artık böylesi bir dinamiğe ulaşmış halkın yok olması mümkün değildir. Nasıl ki bugün Maya ve İnka yerlilerinin torunları Latin Amerika'nın her toprağında kendini yeniden üretilip, varlığını inşa ediyorsa, Kürt halkı da yarattığı dinamiklerle ve

yaşadığı katarsisle bu noktaya ulaşmıştır. Bunu kitle eylemlerinde yüzünü maskelemiş 7 yaşındaki çocuğun elindeki taşa ve 80'i aşan ihtiyarın zafer işaretinde ve sloganlarında görmek mümkündür. Bir halk, mücadele, diriliş, yeniden doğuş diyalektiği içinde ontolojisini yeniden kurmuştur. Kürt halkı gerçek manada mücadeleyi bir özgürleşme pratiği olarak yaşamaktadır. Geçmiş isyanların külü mücadeleyi beslediği gibi, mücadele sosyal ve ruhsal başkaldırının mayası oluyor.

- Kürt özgürlük hareketi, Anadolu ve Mezopotamya'da tarihsel zeminleri olan komünalite geleneğine dayanmaktadır. Bu devletsizlik geleneği bir imkâna dönüşmüştür. Yine bu coğrafyalarda komünalite ya da otantik paradigma kolektif aksiyon imkânları sunar. Özgürlük hareketi bu dinamiklerden beslenmektedir. Bu süreçteki derinleşme bir yandan güneş (hayat, ışık, kosmos), toprak (ana, yaratıcı), insan (tüm canlılar gibi toprak ananın çocuğu) harmonisini ve doğadaki canlı, cansız her şeyin kutsanmasını, yeryüzü kardeşliğini ve doğa-insan uyumunu (hareket bunu "demokratik ekolojik toplum" diye de tanımlıyor) beraberinde getiriyor, öte yandan tahakküm ve otoriteyle hesaplaşmayı ve onları reddetmeyi koşulluyor.

- Kürt özgürlük hareketi aynı zamanda kadın devrimini gerçekleştiren bir hareket oldu. Gerilla savaşı tarihinde kadının bu derecede aktif rol aldığı hareketler son derece sınırlıdır. Kürt özgürlük mücadelesi Kürt halkının özneleşmesinin önünü açarken, kadının özneleşmesini de beraberinde getirdi. Kadın bu mücadele içerisinde kendi olma savaşını verdi. Feodalizmin yıkıcılığında hiçselleştirilen kadın, mücadelenin içerisinde kendini yaratarak, erkek egemen zihniyeti ve feodalizmin kuşatıcılığını bertaraf etti. Aynı zamanda bu süreç patriarka ile mücadele olarak da şekillendi. Kadın önderliğinin "aile içi iktidar devletin kök hücrelidir, ev içinde erkeğin iktidarı devletin iktidarının görüntüsüdür" yaklaşımı, tarihsel ve toplumsal inkâra karşı kadının başkaldırısını ördü. Fanon, Cezayir Ulusal Savaşı'nda mücadele içerisinde kadının değişen toplumsal rolüne önemli vurgular yapar. Kürt kadını sokakta, eylemde, dağda, mücadelenin içerisinde, gündelik hayatta kendi devrimini gerçekleştirerek, mücadelenin yaratıcı zenginliğini ortaya koydu. YJA Star'ın oluşumu bunun somut ve çarpıcı göstergesidir. Benzer bir oluşumu Yekitiya Star olarak gerçekleşmesi şaşırtıcı değildir. Kürt özgürlük hareketindeki tüm kadın örgütlenmeleri dünya kadın hareketinden beslenmekte, 30 yıllık mücadele içerisinde şekillenmekte, Rojava Devrimi gibi deneyimlerle güçlenmektedir. Kadın devrimi, Kürt özgürlük hareketinin temel güvencesidir. O, daha önceki maddede bahsettiğimiz vurgunun modern bir biçimlenişidir.

- Kürt özgürlük hareketi bir alt sınıf hareketidir ve önderliği de alt sınıflara dayanmaktadır. Bu yön, onun diğer Kürt ayaklanmalarıyla arasındaki temel bir farkı ortaya koymaktadır. Hareketin uzun solukluluğu, kendini yeniden üretmesi, müthiş mobilizasyon gücü sahip olduğu alt sınıf dinamikleriyle ilgilidir. Bu özelliği Kürt özgürlük hareketinin güvencelerinden bir başkasını oluşturuyor. Fakat burada bir riskin üzerinde durmakta yarar var. Kapitalist toplumda iki hegemonik sınıf vardır; burjuvazi ve proletarya. Bugün Kürt özgürlük hareketi esas olarak alt sınıflara dayansa da, çok sınıflı bir karaktere sahiptir. İçine girdiğimiz moment ayrıştırıcı bir momenttir. TC'nin bu momentin farkında olarak Barzani'yle temas kurması boşuna değildir. Kürt egemenlerine ve üst sınıfına, bir burjuva çözüm noktasında, sıcak mesajlar verilmektedir.

- Kirli savaş, binlerce köy yakmalara, binlerce insanın ölümüne ve son derece acı sürgünlere yol açtı ama aynı zamanda paradoksal bir şekilde yeni bir diyalektiği de kur-

Ortadoğu Devrimci Çemberi

du. Artık “Batı yakasında” metropoller Kürt iline dönüştü. Bugün Kürdistan’da 8 milyon Kürt yaşarken, 12 milyon Kürt Türkiye’nin birçok metropolünde yaşamını idame ettiriyor. Özellikle İstanbul bir Kürt ili olarak dikkat çekiyor. Tahmini olarak 3.5-4 milyon Kürt İstanbul’da yaşıyor. Artık Kürdistan’ın başkenti Erbil ve Diyarbakır değil, “İstanbul’dur”. Aynı şekilde Adana, Mersin, Ankara, İzmir, Bursa öne çıkmış yeni “Kürt illeridir”. Her birinde 1 milyon ve 1 milyonun üzerinde Kürt yaşamaktadır. Bu demografik farklılaşım, Anadolu ve Mezopotamya devrimine son derece zengin imkânlar sunmaktadır.

- Bugün sosyolojik bir fenomenle karşı karşıyayız. Batı yakasına göç ettirilen Kürtler şiddetli bir mülksüzleşme ve proleterleşme sürecine maruz kaldılar. Ampirik verilere göre, göçe uğrayan Kürtlerin %70 ila %75 arası hızla mülksüzleşti ve proleterleşti. Bu süreç Batı yakasındaki sınıf profilinde yeni bir sosyolojik olguyu koşulladı. Bu olgu, “Kürtlerin işçileşmesi”, “işçiliğin Kürtleşmesidir”.

Demografik farklılaşma ve ortaya çıkan yeni sosyolojik fenomen bir dinamik olarak örgütlenebilirse, bu örgütlenme yukarıda bahsettiğimiz riski ortadan kaldırıp, olağanüstü gelişmelerin önü açılabilir.

Taksim Ayaklanması ve İşçi Hareketinin Dinamikleri - İmkânlar ve Görevler

Çok kısa ve konsantre olarak Taksim ayaklanmasını tanımlarsak; ayaklanma, yeni sınıf fraksiyonunun veya bileşeninin kolektif ve militan bir şekilde toplumsal arenaya çıkmasını simgeledi.

- Kent savaşı ve kent savaşı senkronları şeklinde biçimlenen ayaklanma bir tarihsel kırılmayı işaretledi.

- Sınıfın yeni fraksiyonu ve (neo-liberal karşı devrim politikaları ve sosyal devletin ilgasına bağlı olarak) hızla mülksüzleşen, proleterleşme sürecine giren küçük burjuvazinin enerjisini kristalize edecek bir örgütlenmenin yaratılmaması, temel sorun olarak orta yerde durmaktadır.

- Yeni sınıf fraksiyonunun proleter kimlik ve bilinci içselleştirmesi de bir süreç sorunudur. E.P. Thompson, sınıfın bilinç, kimlik ve kültür inşasının uzun bir süreç olduğunu ve kompleks karakterde geliştiğini belirtir. Önce bu fraksiyonu anlamak, kavramak ve buna ilişkin politikalar üretmek acil bir görevdir.

- Neo-liberal karşı devrimci saldırılara ve AKP’nin “yeni rejim” inşa etme politikalarına karşı spontane ve bir öfke patlaması şeklinde kendini dışavuran Taksim ayaklanması, üzerinde fazla düşünülmeyen ve “görülme”, yok sayılan (hâlâ “halk”, “orta sınıf” gibi melez tanımlamalar yapılmaktadır) bir toplumsal gücün ortaya çıkışını simgeledi. Bu dinamiği yakalamak, örgütlemek, enerjisini kristalize etmek ve geleneksel proletaryayla bağlarını kurmak yaşamsal önemdedir.

- Geleneksel proletarya, Taksim ayaklanması sürecinde yaşanan ölümlere, yüzlerce yaralanmaya ve binlerce kişinin gözaltına alınmasına rağmen, harekete geçemedi. Üretim alanındaki proletaryanın harekete geçişi yıkıcı bir içerik taşıyacaktı. Olmadı. Bunun temel nedeni, proletaryanın yaşadığı olağanüstü örgütsüzlük ve kadavra hâlidir. Üretim alanındaki proletaryanın örgütlenmesi stratejik bir sorundur ve devrim imkânını belirler. Bu mana da ilgili alana yönelmek stratejik bir meseledir.

- Geleneksel proletaryanın katalizör gücü olarak sendikal alan ise tam anlamıyla

sendikal bürokrasi tarafından bloke edilmiştir.

- Sınıf, yaşadığı bütün bu olumsuzluklara rağmen, havzalarda farklı direniş ve eylemlerle finans kapitalin politikalarına karşı durmaktadır.

- 2013, son 20 yılda gerçekleşen en geniş grev dalgalarına (THY, büyük tekstil grevi, darphane grevi, İsdemir grevine) sahne oldu. Havzalarda yaygın, lokal eylemler gerçekleşti ve gerçekleşmeye devam ediyor.

Bugün sınıfın yeni fraksiyonunun örgütlenmesi meselesi yakıcıdır. Aynı zamanda geleneksel proletaryanın yaşadığı atomizasyon da son derece yıkıcıdır. Sendikal bürokrasinin tahakkümündeki sendikal alan ise, takatsiz durumdadır.

Anadolu coğrafyasında işçi sınıfının son 25 yıllık profilinde ya da kompozisyonunda ciddi farklılaşmalar oluştu. Özellikle kirli savaş ve sonuçları Kürt kökenli işçileri sınıfın yeni ve hızla gelişen bir katmanı olarak devreye soktu.

- Bugün Kürdistan topraklarında 2.5 milyon mevsimlik işçi, yılın 6 ayı veya daha fazla Ege'ye, Karadeniz'e ve Akdeniz'e çalışmaya gidiyor. Yarı proleter konumdaki bu kesimler Kürdistan topraklarındaki proleter birikimi gösteriyor.

- 1.5 milyon inşaat sektöründe çalışan işçinin büyük bir kesimi Kürt kökenli işçilerden oluşuyor. Kürdistan topraklarında, başta Diyarbakır ve Batman'da, fasonun fasonu niteliğinde üretim yapan yaygın tekstil ve konfeksiyon atölyelerinde azımsanmayacak sayıda tekstil işçisi çalışmaktadır.

- Öte yandan Kürt göçleriyle birlikte metropollere gelen Kürtlerin hızla işçileştiği görülüyor. Göç eden Kürtlerin sayısı tahmini olarak 6-6.5 milyonu buluyor.

- Bu işçilerin son derece geniş bir kesimi en marjinal ve en alt işlerde, güvencesiz ve taşeron işçisi olarak çalışıyor. Ucuz emek rezervi işlevi görüyor.

- Her türlü haktan mahrum olan bu kesim, TC vatandaşı olmasına rağmen, bir nevi göçmen işçi statüsünde, metropolde yaşam sürüyor. Diskriminasyona uğruyor; aşağılanıyor ve emek gettolarında köleleştiriliyor. Fiilî ve sözlü tacize, saldırıya uğruyor.

Bugün en alt, en marjinal, en güvencesiz, bir nevi göçmen işçi statüsünde çalışan proletaryanın bu kesimi sendikal bürokrasinin varoluş zeminlerini yaratıyor. Sendikal bürokrasi ve klasik işçi aristokrasisi karakterinde olmasa da, Türkiye'de görülen atipik işçi aristokrasisi (her yerde olduğu gibi) emek ve emek arasındaki çelişkinin üzerinden varlığını inşa ediyor. Proletaryanın bu kesimi ya da en alt kesiminin varlığı, sınıf içi hiyerarşinin oluşmasında ve katılmasında kullanılıyor. Sendikal bürokrasi ve atipik işçi aristokrasisi söz konusu hiyerarşiyi kendi ayrıcalıklarını korumak için her düzeyde sahipleniyor, koruyor ve onun yeniden üretiminde rol oynuyor. Sınıf içinde sosyal şoven politikaların sistematik bir şekilde hayata geçmesini sağlıyor. Oradan besleniyor ve güçleniyor.

Buna rağmen son dönem işçi eylemlerine baktığımızda, Tekel Direnişi'nden, UPS Direnişi'ne, Marmaray'dan, Mersin liman işçilerine, İzmir Belediyesi taşeron işçilerinden bir dizi tersane direnişine kadar sayısız eylemlilik sürecinin ağırlıklı olarak "Kürt kökenli" işçiler tarafından örgütlendiğini görürüz. Sınıfın bu kesimi gelişkin bir ulusal kimliğe sahip olmasından dolayı, hızla politikleşebiliyor ve radikalleşebiliyor. Yine bu kesim devletle açık çatışmaya cesaretle girebiliyor ve sistemli bir çalışmayla sınıf kim-

Ortadoğu Devrimci Çemberi

liği ve bilinci hızla inşa edilebiliyor. Bunun dışında da birçok direnişte görüldüğü gibi, sınıfın en hızlı harekete geçen kesimi olarak dikkat çekiyor.

Sorun, Batı yakasında sınıfın organik birliğini yaratmak, sınıfın yeni fraksiyonu ile geleneksel proletaryanın bağı kurmak, sendikal bürokrasinin hegemonyasını parçalamak ve sınıf içerisindeki çalışmanın bir yansıması olarak işçilerin birliğini yaratıp, halkların kardeşliğini somut bir olgu hâlinde yaşama geçirebilmektir. Bu yönde, özellikle sosyal-şovenizmle mücadele yakıcı önemdedir. İşçi sınıfı içerisindeki çalışmada ihmal edilmemesi gereken temel boyut, Kürt sorununun kavratılması ve ezen ulus milliyetçiliğinin yok edilmesidir. Böylesine bir süreç, Kürtlerin işçileştiği, işçiliğin Kürtleştiği bir momentte, Batı yakasında muazzam bir enerjinin açığa çıkmasını ve bu enerjinin Kürt özgürlük hareketiyle dolaylı biçimde bağ kurmasını sağlayacaktır. Kürt özgürlük hareketinin Batı yakasındaki acil ve gerçek ihtiyacı da budur.

Kürt özgürlük hareketinin bir alt sınıf hareketi olduğu unutulmamalıdır. Batı yakasında ortaya çıkacak bir sosyal anafurun, Kürdistan topraklarındaki enerjiyle birleştiği oranda, Anadolu ve Mezopotamya'yı sarsacak bir infilaka yol açacağı gözden kaçırılmamalıdır.

Yani Batı yakasında sınıfın tüm birleşenlerinin enerjisiyle Kürt özgürlük hareketinin yarattığı enerjinin rezonansı bölgeyi, Ön Asya'yı sarsacaktır. Rojava Devrimi bunun sahici bir imkân olduğunu göstermektedir. Böylesine bir gelişme sadece Suriye'yi, İran'ı, Irak'ı sarsmayacaktır. Kırılacak fay hattının etkileri Avrupa kıtasında, yani Yunanistan'dan Portekiz'e kadar, Avrupa'nın Akdeniz havzasında kendini gösterecektir. Akdeniz coğrafyasında sınıfsal ve toplumsal antagonizmanın yoğunlaştığı ve şiddetlendiği gözardı edilmemelidir.

Leninist Moment

İçine girdiğimiz tarihsel momentte devrimin imkânları güçlüdür. Yaşanan konjonktürde küresel düzeyde sınıfsal ve toplumsal antagonizma şiddetlenmiş ve yoğunlaşmıştır. Ne var ki ortaya çıkan hareketler ve dinamikler şekilsiz bir karakter arz ediyor. Yön, program ve hedeflerinde netlik yok. En ağır kriz anlarında bile nesnel şartların olgunluğuna rağmen, öznel koşullar; önderlik, ideolojik olgunluk, örgütlenme problemleri aşılmazsa, büyük geri çekilişler ve yenilgiler yaşanabilir.

21. yüzyılın ilk çeyreği gelecek ve insanlık açısından subjektif koşulları yaşamsal ve yakıcı kılmaktadır. Bunu en çıplak biçimde Yunanistan'da, Tunus'ta ve Mısır'da yaşadık ve gördük. Devrimci siyasal öznenin varlığı ve örgütlülüğünün, ayrıca proleter kitle hareketinin kristalizasyonunun yaşamsal öneme sahip olduğu açığa çıktı.

Yüzyıl başında Alman Sosyal Demokrat Partisi "muhteşem" bir "örgütlülük" sergiliyordu. Parti, Marx ve Engels'in halefiydi. Sekiz milyona yakın oy alabiliyordu. Parlamentosunda 115 milletvekili bulunuyordu. Kitle örgütlerinde ve sendikalarda güçlü bir yapıya sahipti. Ama bu yapı devrimci ruhunu kaybetmişti, Rosa Luxemburg'un deyimiyle, "yaşayan bir kadavra"ydı. O İkinci Enternasyonal'in ihanetinin simgesiydi. Rosa Luxemburg ve Spartakistler Almanya'da devrimin imkânının olmasına rağmen, devrimin ve devrimci partinin örgütlenmesinde geç kaldılar. Ve kaçınılmaz son, yenilgi gerçekleşti. Devrim imkânı Leninist momentle mümkündür. Başka bir ifadeyle, devrim, devrimci sınıfı örgütlemek ve devrimci özneyi örgütlemekle mümkündür. Leninist moment, toplumsal devrimin örgütünü yaratmaktır. Dimitrov Lenin'le anılarında şöyle bir vurgu

yapar: “Lenin, hep devrime hazırlık yaptı.” der ve Lenin’in şu sözlerini aktarır: “Parti tarihimiz, kadro yaratma tarihidir. 1902’den 1917’ye kadar yalnızca kadro yaratmaya çalıştık.”

Rusya’da aynı konjoktür, ideolojik atılım ve teorik gelişme konjonktürü oldu. Sınıfla organik bütünleşme, sınıfı devrimcileştirme, devrimci kimyasını açığa çıkarma faaliyetleri gerçekleşti.

Bugünün görevi de sınıfın bulunduğu tüm havzalarda güç biriktirmek, onun devrimci enerjisini açığa çıkarmak ve bu enerjiyi kristalize etmek olmalıdır. Bu enerjiyle Kürt özgürlük hareketinin yarattığı enerji arasında oluşacak rezonans ve füzyon tüm Anadolu ve Mezopotamya topraklarını sarsacaktır.

21. yüzyılın ilk çeyreğindeki temel problem, Leninist momenti yakalamaktır.

Menâkıbnâme Türkiye Solu ve Kürt Meselesi Mustafa Karakalem

"[...] günlerden bir gün Sultan Mehemed [Mehmet II, Fatih] İstanbul'da seyran iderken bir sokak başında ol kân-ı velâyete [velâyet kaynağına] tuş geldi. Dahı ol kutb-ı âlem Sultan Mehemed'ün derhâl önine geçdi. Dahı sual idüb eyitdi [söyledi] ki Sultan Mehemed'e: Tiz cevâb vir ki sultan sen misin yohsa ben miyim didi. Dönüb Mahmud Paşa'ya eyitdi kim: bu ol kimse degül midür ki Silivri Kapusu'nda bana Belgrad'a gitme ki senün çanlarına od dıkarlar diye cevaba geldi didi. Mahmud Paşa eyitdi kim: Bel [evet] sultanım, ol Server-i alemdür didi. Dahı olok saat [o saat] Sultan Mehemed atından inüp ol kân-ı velâyetün elin öpdi ve eyitdi ki: Padişah sensin ve sırr-ı Hudâ'sın [Allah'ın özüsün] ve ben senin kemîne kemterünem [senin azından bile daha azım] babacığım didi ve dahı ol kân-ı velâyet eyitdi kim: Hây şöyle bil ki padişah benim, sen degülsin didi. Pes ol dem birbirinle çün hâl ü rumûzâtla- rı [muhabbetleri] bu minval üzre geçdi. Dahı derhâl Sultan Mehemed girü atına süvâr oldu [bindi]. Ve ikrâm birle revân olub ve bir hademesiyle ol kân-ı velâyete filori [para] irsâl eyledi [gönderdi]. Çün hademe ol kân-ı velâyete gelüb filoriyi arz eyledi, hemân-dem [o anda] ol kân-ı velâyet celâl birle [hid- detle] ol hüddâma [hademeye] eyitdi: Tîz yüri bokunı üzerime getürme [pis- liğini bana bulaştırma]. Al git diyü cevâb eyledi. Çün hâdim [hademe] ol kân-ı velâyetün bu kelâm-ı heybetin gördi, derhâl Sultan Mehemed'e gelüb ol hâdim ol kân-ı velâyetün cevâbın ve ol filoriyi kabûl itmedüğün arz eyledi. Pes Sultan Mehemed ol kân-ı velâyetün bu kelâmına müstemî oldı [duydu], ib- rete ve hayrete varub [şaşıırıp] zamirinde [kendi kendine, içinden] bildi kim bu kimse sâhib-i velâyet [velâyet sahibidir] ve sâhib-i tasarruf-ı eşyâdur [şeyleri kullanma yetkisine sahiptir]. Bilâ şekk ü bilâ şübhe [şeksiz ve şüphesiz] didi." (Otman Baba Velâyetnâmesi¹, s. 39-40)

"[...] dokunduğum banknotlardan tiksınmeyi itiraz / nakışsız yaşamakları / silâhlanmak sanarak [...]"²

Menâkıbnâmeler ile ilgili şu basitleştirici yaklaşımı benimsemek yerindedir: Menâ- kıbnâmeler, çoğunlukla 11-15'inci yüzyılda yaşamış [yaşadığı varsayılan] gazilerin ve

¹ Otman Baba Velâyetnâmesi (Tenkitli metin) (2007) Haz.: Filiz Kılıç, Mustafa Arslan, Tuncay Bülbül. Ankara.

² Amentü, İsmet Özel, 1974.

Menâkıbnâme, Türkiye Solu ve Kürt Meselesi

velilerin hayatları ve mucizelerini, bu hayatları çepeçevre saran ve takip eden yüzyılda birikmiş sözlü kültürden devşirerek, 15-17'inci yüzyılda yazıya geçiren ama elimizdeki yazma nüshaları genellikle 18-20'nci yüzyıldan kalan ve 20-21'inci yüzyılda tenkitli metinleri yayınlanıp üzerinde araştırma yapılan metinlerdir. Velâyetnâmeler ve Danişmendnâme, Saltuknâme, Battal Gazi Destanı gibi gazavâtnâmeler bahsimiz dışında değildir.

Örnek olsun, Otman Baba Velâyetnâmesi, on beşinci yüzyılda Anadolu'ya gelip burada vefat eden ve asıl adı Hüsam Şah olan Otman Baba lakablı bir velinin hayatını ve gösterdiği mucizeleri anlatan ve velâyetnâmede yazdığı kadarıyla, Otman Baba'nın vefatından 5 yıl sonra halifesi Güççük Abdal tarafından kaleme alınmış ama tenkitli metne konu olan iki nüshası on dokuzuncu yüzyılın sonunda yazılmış ve nihayet tenkitli metni yirmi ve yirmi birinci yüzyılda hazırlanmış bir velâyetnâmedir.

Burada Otman Baba'nın kendi hayatı, sözlü kültür ya da halifelerinin aktarımı / birikimi, bu birikimin yazıya geçirilmesi, bu yazmaların çoğaltılması / yayılması (istinsah edilmesi) ve en nihayetinde tenkitli metin olarak modern okura sunulması şeklinde çeşitli katmanlar dikkati çekmektedir. Her bir katman, diğer katmanlardan kesin sınırlarla ayrılmaya da, katmanlar arası geçişlerde bilgi kaybı, bilinçli ya da bilinçsiz tahrif, eklemeler, başka menâkıb ve hikâyelerle karışmalar, müdahaleler vs kaçınılmazdır. Otman Baba dahi kendi hayatını yazıya aktarmaya kalksa, varolabilecek "ideolojik" sapmalar, ondan sonra onun çevresinde oluşturulan sözlü kültür, diğer aktarımlar ve aktaranların kendi süzgeçleri bağlamında, yeni bir Otman Baba yaratmaktan geri durmayacaktır. Bir kere yazıya geçirilen menâkıbın sorunsuz ve aynıyla istinsah edildiği düşünülmemelidir. Hem yerel dil, yabancı dil, terim, kötü el yazısı gibi teknik nedenlerle aktarımda gerçekleşen değişiklikler hem de bir kez daha "ideolojik" müdahalelerin varlığı, yeni kopyaların özgün kopyalardan gitgide farklılaşmasını koşullar.

Hikâyeyi çoğaltıp yaymayı göze alanlar bunu belirli bir bağlam içinde gerçekleştirdiklerinden, bu bağlama uygun bilinçli ve bilinçsiz "çarpıtmaları" berkitmeleri kaçınılmazdır. Üstelik burada dışsal ve kurnazca bir müdahale söz konusu olmak zorunda değildir. Bütün bu katman sorununun kendisi "menâkıba konu olan gerçek" in etrafına "ideolojik örtüler" yerleştirir. Ama sorun bu örtülerin varlığı değildir, zira böyle örtüler her konuda mevcuttur. Mesele, katmanlara dair böyle bir okumayı imkânlı kılacak sürekliliği bir ihtimamdır.

Örnek olsun, tarihçiliğimizin bir kolu, bu menâkıbnâmelerin tarihî birer vesika olarak okunması üzerine kuruludur. Böyle bir tarihçilik, Otman Baba'nın hayatı ile elimizdeki nüshalar arasındaki katmanları yok sayarak, bu ikisini birbirine yapıştırır. Burada, bir iki tarih veya yer hatası dışında dakik bir ihtimama gerek yoktur. Nüsha ne diyorsa, Otman Baba odur!

Ama diğer taraftan, menâkıbnâmeler evreni Otman Baba'dan ibaret değildir. Bu evreni, daha geniş ölçüde sevk ve idare eden başka kuvvetler vardır. Yukarıda da değindiğimiz gibi, bu menâkıbın büyük çoğunluğu belirli bir dönemde yazıya geçirilmiş, belirli başka bir dönemde bolca kopyalanmıştır. Bazı mekân ve kurumlar bu ürünlerin üretilip yayılmasında öncelikli rol oynamışken, bazı başka mekân ve kurumların bu eserlere karşı direnç ya da alerji geliştirdiğini söylemek mümkündür. Dolayısı ile Otman Baba velâyetnâmesinin yazıya geçirildiği ve istinsah edildiği ânlarda / yerlerde, bu eylemleri gerçekleştirenlerin belirli nesnel ideolojik koşullar altında olduğu söylenebilir.

Üstelik böyle bir ideolojik kuşatma sadece Otman Baba velâyetnamesine bakılarak anlaşılabilir. Bu türün farklı verimlerinde birbirini tekrar eden motifler, temalar, örüntüler vs, ideolojik kuşatmanın hem türe içkin hem de türü aşan ölçüsünü dışı vurmaktadır. Örneğin bu menâkıbın Türkçe yazılması türe aşkın bir belirlemedir, zira Osmanlı kültür evreni içindeki yazılı sanat ürünlerinin büyük kısmı bu özelliği taşımaktadır. Ama diğer taraftan, öyle anlaşılabilir ki Horasan'dan gelme, Ahmed Yesevi ile kurulan bağlar, velâyet fikri³, mucizeler gösterme, gaza fikri ve Hacı Bektaş-ı Veli ile bağlantılar türün tekrar eden tür içi motifleridir.

O hâlde Otman Baba velâyetnâmesinin tarihi, hem bu velâyetnâmenin kendisini hem velâyetnâmeler türünü hem de Osmanlı kültür evrenini farklı derecelerde koşullayan, belirleyen ve etkileyen çeşitli ideolojik tesirlerin etkisi altındadır. Eğer bu katmanlar ve bu katmanların kendi tarihsellikleri vaki ise, velâyetnâmenin tarihini Otman Baba'nın tarihinden ayırmamız, hem Otman Baba'nın ne'liğini, hem de "buranın" ne'liğini anlamak için elzemdir. Bu, artık bizi, dolaylı bir şekilde Otman Baba hakkında konuşmaktan alıkoyar. Artık ona dair söylenen söz, bütün bu dolaylıları içerdiği, yani aşırdığı için, bugüne dair söylenmiştir.

Öte taraftan Serpil Güvenç de Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin (TSBD) düzenlediği 13. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi'nde tartışılan bir konuda "Kürt Sorunu ve Sol İlişkisi"nin çok az bilindiğini ve çokça çarpıtıldığını anlatırken, böyle bir menâkıbnâme geleneğine sarılıyor⁴. Çeşitli olguları peşpeşe dizerek "Solun Tarihi"nin [büyük harfler Güvenç'e ait] kerametlerini ve mucizelerini sıralıyor ve; TKP'nin 1926 Viyana Kongresi'ni, Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın 1929'da "tam 84 yıl önce" yazdığı İhtiyat Kuvvet: Milliyet (Şark) isimli "250 sayfalık" broşürünü, "43 yıl önce" kurulan "ilk legal sosyalist örgüt" olan TİP'in genel başkanı Aybar'ın "141-142. maddelerin varlığına" rağmen söylediklerini, yine TİP başkanı Behice Boran'ın "4. Kongre'de" tekrarladıklarını, Mihri Belli'yi, Deniz Gezmiş'i, 70'leri izleyen yıllarda "çok sayıda" sosyalist/komünist partinin aynı nedenle kapatılmasını⁵ anıyor. Sayılara olan vurgu gerçekten dikkat çekici. 10.000 kişilik kâfir ordusunu yenecekken, bir ânda 20.000 kişilik bir başka kâfir ordusunun baskınına uğrayan, onu da tam yenecekken, bir başka 50.000 kişilik orduyla karşı karşıya gelen, onu da halletmişken 100.000 kişilik bir başka kâfir grubuna saldırmak durumunda kalan Danişmend Gazi destanlarını andırıyor.

Buradan şöyle bir tartışmaya geçmek mümkün: Menâkıbnâmelerin ve özel olarak, "Kürt Meselesi Bağlamında Türkiye Solu Tarihi" menâkıbnâmesinin hedef kitlesi kimdir? Zira bu kuramsal sorun ortadadır. Bir Osmanlı sultanına dünyevî iktidarının sınırlarını hatırlatmak için mi, rakip bir tarikat / zümrenin dervişlerine kendi zümrelerinin reklâmı olarak mı, üçüncü şahıslara, yani halka, genel olarak bir toplumsal şemanın bildirilmesinin bir aracı (bir manifesto) olarak mı, gerçek bir vakanın naklinden elde

³ Velâyet - nübüvvet tartışması ve bunun İslam felsefesinin kurucu bir tartışması olduğuna dair bkz.: Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne* (çev. Hüseyin Hatemi) İstanbul: İletişim Yayınları.

⁴ "TSBD Kongresi'nde Kürt Sorunu ve Sol", *haber.sol.org.tr*. Erişim: 22 Aralık 2013.

⁵ Anlaşılan, yeni dönemin paradigmatik retoriklerinden biri de bu olacaktır: "Türkiye sosyalistlerinin Kürt meselesine dair bütün handikaplarına rağmen ülkede Anayasa Mahkemesi tarafından Kürtçülükten kapatılan ilk siyasal parti Türkiye İşçi Partisi'dir. Söz yetki ve kararın gerçekten halka ait olduğu deneyler Türkiye devrimcileri tarafından yaratılmıştır." (Dinçer Demirkent, "Demokratikleşme Paketi", *Ayrıntı Dergisi*, No 1, Kasım / Aralık 2013, s. 11)

Menâkıbnâme, Türkiye Solu ve Kürt Meselesi

edilebilecek bütün kazanımları toplamak için mi, yoksa hayal edilen, arzu duyulan bir durumun sanatsal bir ortamda dışavurumu olarak mı, kendi tarikat ehlini eğitmek için mi, Otman Baba velâyetnamesi, metinde yer alan Fatih Sultan Mehmet hikâyesini ihtiva etmektedir? Bir ân için bütün bunların olası olabileceğini göz ardı etmeyip, ama diğer taraftan seçmeci bir şekilde bu yaklaşımları ayırtırmayı denersek, nasıl bir fotoğraf ile karşılaşırız?

Sözgelimi, Otman Baba'yı, "sultânü'l-berreyn ve hâkânü'l-bahreyn"⁶ diye anılan Fatih karşısında sultanların sultanı yapan nedir? Metne göre bu, şüphesiz ki, ona Allah tarafından bahşedilmiş "velâyet"tir; dünyevî olanın karşısına uhrevî olanı, gelip geçici olanın karşısına kalıcı olanı, failin karşısına yapıyı, tarihin kendisinin karşısına tarihin bilgisini koymaktır.

"Türkiye Solu'nun Tarihi Menâkıbı"nın yazarı da, ister sınıf savaşı olsun, ister üretim araçları - üretim ilişkileri olsun, *Kapital* olsun, *Ne Yapmalı* olsun, yapının bilgisine sahip olmakla, *failin* karşısına yapıyı ya da aynı anlama gelmek üzere, *kendisini* koyabildiği vehmine kapılmaktadır. Hâlbuki cezbeli Otman Baba'yı (*kuddise sırrıhu*) bu dünyanın sultanının karşısına konumlandırın, velâyet kavramı dolayımı ile bu ilahi bilgiye sahip olmasının yanında, kendi eksikliğini, yetersizliğini, fakirliğini, muhtaçlığını farkedip Hakk'a ve onun takdirine teslim olmaklıktır. Şüphesiz ki metnin, anlatının, hikâyenin Otman Baba'sı, yani temsil, böyledir.

Özünde işaret edilen Otman Baba değil, Otman Baba dolayımı ile bu özelliklerdir; sadece tevhid'in ne'liğine değil nasılı'lığına da gönderme yapılmaktadır. Sözgelimi, anlatıya göre Otman Baba, sabah akşam "Allah birdir" diye ortalarda dolaşan biri değil, bu husustaki kavrayışının gereklerini yerine getirendir. Acaba *Kapital*'in ve *Ne Yapmalı*'nın bilgisine sahip olanlar da, bu husustaki kavrayışlarının gereklerini yerine getirip, ona ve onun takdirine teslim olmuşlar mıdır?

Teşbihte hata olmaz ise ileri gidelim. Otman Baba, menâkıbı yazılan "Türkiye Solu" ise, Fatih Sultan Mehmet bu memleketin cümle zalimi ve cümle muktediridir. Menâkıbnâmeye İstanbul'un fethini müjdeleyen Otman Baba, sultana Belgrad'a sefere gitmesini öğütlemektedir. Bu Belgrad ise, bir ân için Kürdistan olsun! Bir başka katmanda ise menâkıb yazarının yazıya geçirdiği "çarptılmış", yani "ideolojik" tarih vardır. Bu tarihe göre, Otman Baba, Fatih'e, "hangimiz sultan?" ve "Belgrad'a sefere gitme!" derken, "senden büyük sınıf savaşı var!" demektedir.

Otman Baba, Fatih'e bunu derken, Otman Baba velâyetnâmesi kime, ne demektedir? Menâkıbnâme yazarının Fatih'i içine düşürdüğü duruma bakalım: Fatih, hakikatin bilgisi (*sırr-ı Hüda*) karşısında *boyun eğiyor!* Menâkıbı yazan, akıl verdiği cümle zalimin ve cümle muktedirin, bu ilahi bilgi (sınıf savaşı olabilir mi?) karşısında boyun eğdiğini hayal etmek istiyor. Aslında boyun eğdirilmek istenen başka! Sınıf savaşının bilgisine ve dolayısı ile bu bilginin sahiplerine boyun eğdirilmek istenen "üçüncü şahıslar". Fatih bu bilgi karşısında boyun eğdikten sonra, tarihi başkaları tarafından yazılanlar nasıl dik durabilir ki?

Nam-ı diğer Doktor Şivan, yani Sait Kırmızıtoprak, modern menâkıbnâmemizde o çok övülen TİP'in starı Çetin Altan'a gittiğinde, Altan ona şöyle buyuruyor: "Siz Dersimlisiniz, alışkınsınız, çıkın dağa, biz sizi yazılarımızla destekleriz." Bizim menâkıbnâmemizin

⁶ İki kıtanın sultanı ve iki denizin hakanı.

yazarı, Doktor Şivan'ın cevabı nedeniyle, hem cevabı hem de bu hikâyeyi, tabii ki, kayda geçirmeyecektir: "Biz dağa çıkmasını da biliriz, yazı yazmasını da!"

Demek ki menâkıbnâme, bir yandan cümle zalime ve cümle muktedire yazılmaktadır, ama öbür taraftan cümle mazluma ve cümle mağdura da. Fakat iki tarafa söylenen farklıdır.

Menâkıbın devamı da ilginçtir. Fatih, hizmetinin karşılığını ödemek ister ve hademesiyle filori yollar. Otman Baba bunu geri çevirince gerçekten de bir "ermiş" olduğu iyice anlaşılır. Kim tarafından? Otman Baba'yı bir ermiş belleyen Fatih tarafından! Onun bir "ermiş" olduğunu teslim eden, karşısında cümle mazlumun ve mağdurun teslim olunması istenendir. İyi de, aksi olsaydı zaten Otman Baba bir ermiş değil, bir memur olurdu. Menâkıbnâme yazarı, Fatih'in "bokunun" Otman Baba'nın üzerine bulaşmasını istemez. Kısacası burada da "dokunduğum banknotlardan tiksinimeyi itiraz / nakışsız yaşamakları / silâhlanmak sana[n]"lar hakkında nice keramet vardır.

Zira bir tarafta Kürt, özne olmakla, örgütlenmekle, siyasî bilinç ve reflekslerini bilemekle, didinerek, feda ederek ve feda olarak mücadelesini bir yere getirmiştir. Pisliğe bulaşır, hata yapar, düşer, kalkar, ittifak yapar, ittifak bozar, savunur, saldırır... Saraylardakiler ile kulübeldekilerin bilinci bu bakımdan da aynı değildir. Zira bu tarafta ise "ona örgütlenme" değil, ancak menâkıbnâmelerde ona küfür etmeye örgütlenme aşılanır. Sonra gelsin "tavizsiz" tavırları "solculuk" zannetmekler.

Aynı yazar, modern menâkıbnâmesini yazmaya devam ediyor başka bir yazısında⁷. "Çünkü," diyor "TEKEL Direnişi'nde Türk ve Kürt emekçilerinin omuzdaşlığının neleri başarabildiğine hepimiz tanık olduk." Tekel Direnişi'nde omuzdaşlığımızla elbette bir sürü "şey" başarabilmişizdir ama insan sormadan edemiyor: Sahi kuzum, Tekel Direnişi'ndeki omuzdaşlığımızla neleri başarabildiğimize tanık olduk? Çok uzak bir tarihten çok uzak bir ülkeden bahsediliyor olsa, bu büyük harfle başlayan kelimeler kullanmayı seven yazarın menâkıbnâmesine örgütlenmemiz mümkün olurdu belki.

Zira menâkıb yazarının anlattıklarının tam da tersi oldu. İzmirli, Trabzonlu, Diyarbakırlı vs. Tekel işçileri belki *kavmiyyet* kavgasına düşmediler ama birbirlerine karşı derin bir güvensizlik beslemekten de geri durmadılar. Zahirde olan "birlik ve beraberlik" söylemi her daim ateşlenmeyi bekleyen bir milliyetçilik dinamitine karşı önlem olarak sıcak tutuldu o kadar. Diyarbakırlı işçinin Kürdî öfkesini ceketinin iç cebine sakladığını görmedik sanki! "Bir" olamadığı ama yanyana geldiği kardeşiyle didişmesini diye yaptı bunu, birlikte olduğu dostuyla! "Kulakları vardır duymazlar, gözleri vardır görmezler" diye haykıran işçinin nefesini ya da sabah namazına giderken katledilen Hamdullah Uysal'ın Allah'ını bayrak yapabildik mi direnişimize, yoksa o da öyle bir renk mi oldu direnişimizde (ya da olur muydu cephenizde)?

Ve'l-hâsil-ı kelâm, "sözü uzatmak lazım degüldür. Zirâ ki ârif anlar, ahmak dinler. Öyle ise söz anlayanun yol varanundur." (*Otman Baba Velâyetnâmesi*, s. 27) Önümüzdeki Türkiye üç kampa gebedir: Otman Baba gibi (kelimenin bütün olumlu anlamlarıyla) meczuplar; bu Otman Baba'lar olmasın diye onların çarpıtılmış menkıbelerini yazan cephele ve nihayet, bu ikisinin arasına kama sokanlar.

⁷"Sol Cephe'ye Dair", *haber.sol.org.tr*. Erişim: 22 Aralık 2013.

Öz-Neden

Eren Balkır

*“Bir teorinin desteklenmesinde ikna edici bir argüman olarak sabırsızlığı anmak,
nasıl da safdil bir çocuksuluk!”*

Friedrich Engels

“Bana saksı muamelesi yapamazsınız!”

Erol Büyükburç

Peşrev

İştirakî dergisi daha taze. Bir tesadüf olarak Haziran kıyamına denk düştü, üzerine geldi. Pratikte yoldaşlarımız, arkadaşlarımız sahada başkalarına değdiler, işe, meseleye ve derde, onları mülk edinmeksizin, işaret ettiler. Yoldaşlaşmaya çağıldılar cirmince. Çatışmalar kaçınılmazdı; sol, böylesi kalkışmada mülkiyete ve rekabete dair tutamaklarına daha da sıkı sarıldı. Kıyamın o tutamakları parçalamasına izin verilmedi. Gezi metafizik âleme fırlatıldı, ruha indirgendi, “o ruh da benim bedenimde” demek için türlü taklalar atıldı. Şimdilerde hakkında konuşulurken uzun yıllar önce yaşanmış bir vaka muamelesi görüyor. Nostaljik bir antika eseri olarak reyondaki yerini alıyor. Sol örgütler masonik localarına üye kayıtları yapmakla meşgul. Sahadaki irade ve onun açtığı hattın üzeri kapatılıyor. Kimileri kendi “kendi”leri adına süreci kendiliğindencilik eleştirilerine kurban ediyorlar. Sol, Gezi’yi savuşturmakla meşgul bugünlerde. Solun yaşaması için Gezi’nin ölmesi gerek.

Dergi bu hengâmenin ortasına düştü. Eskiden blog iken ufak, zararsız bulunan, şimdi tehdit ve tehlikeli idi. Dostlar birer birer uzaklaştı. O ayaktaki nasır, burundaki sümük, gözdeki çöptü. Uzak durmakta fayda vardı. Ezilenden, işçiden dem vuranlardı bu uzaklaşanlar üstelik. Nasırsız, sümüksüz, çöpsüz bir “ezilen” var zannedenlerdi onlar. Ezilenin, sömürülenin derdine, öfkesine örgütlenmek, o derdi ve öfkeyi örgütlemekten ayrıştırılmazdı oysa. O derde ve öfkeye örgütlenmek, politik mücadeleyi sıçratacak, derdin ve öfkenin örgütlenmesi, kolektif hareketi ileri çekecekti.

İştirakî, politik alana “işçi ve mazlum” olarak, politik teorik düzlemde yapılan bir müdahale. Marksistliğimiz, bizim başkalarıyla yarıştırdığımız bir mülk ya da rakiple-rimize karşı temellük ettiğimiz bir oluş değil. Marksizm, işçinin ve mazlumun kılcal damarlarında akıyorsa, dökülmüyorsa oradan sokağa, önemsizdir, kıymetsizdir. Marksizm malumatını mülk edinmek ve onu yarıştırmak anlamsız. Marksolog değil,

Öz-neden

marksist olmak, devrimci mücadeleye örgütlenmeyi ve onu örgütlemeyi gerektiriyor.

Marksizmi Marx öncesi sol kurgulara kapatmaya itiraz etmek zorunlu bu noktada. O kurgularda merkezde bir şeyh var, etrafında birkaç bina, eğitim, iyi niyetli bir ortak yaşam. Bu kurguların savaş alanına çekilmesi için uğraştığından önemli marksizm, gerisi entelektüel gevezelik. İktisadî ve sosyal kriz sonucu kendi dükkânının ideolojisini politik alandan kaçırarlara inat, Marx'ın yaptığı, o dükkânları yıkmak, ideolojik birikimini politikanın namlusuna sürmek. Buna dükkân sahipleri elbette ki karşı çıkacaklardı, çıktılar.

Marksist devrimci bir hatta işaret ettik, düşmanlarımız çoğaldı. Sevindik. Onlar bizi kendi burjuva dünyalarına karşı düşman kılmaya çalıştılar. "Bunlar sizi kesecek olan İslamcılar" dediler sağa sola. Bir kısmı da "bunlar sizin bireysel özneliğinize kıymet vermiyor" diye gıybet etti. İlk cümlede hangi dinin, ikinci cümlede hangi felsefenin karşımızda konumlandığını biliyorduk, Allah'a şükür.

Öz-neden

Öz ve biçim. Neden ve sonuç.

Küçük burjuva siyaseti, öze ve nedene ipotek ve hüküm koymaktır. O, bunu biçimi ve sonucu muhafaza etmek için yapar. Değişim ve devrim talepleri biçimsel ve sonuca ilişkindir. Tahayyül ettiği devrim ve sosyalizm, ancak kendisini özne ve öz-neden olarak oluşturmasıyla mümkündür. Öze ve nedene koyduğu hüküm ve ipotek, onu her şeyi mülk edinmeye mecbur eder. Kendisi dışında her şey yalandır. Ondaki materyalizm sadece kendisini madde, geri kalanı ruh/eter görmek demektir. Diyelim, biçimsel ve sonuç itibarıyla iyi ve başarılı bir teorik veya politik faaliyet var ortada, o hemen istila edilmek zorundadır.

Öze ve nedene ipotek ve hüküm koymak, başka bir öze ve nedene imkân vermemek içindir. Orta sınıf siyasetini emek hareketine öğütleyip Gezi'yi milat/başlangıç belirlemek bunun bir sonucudur. Gezi'de herkes toplasırken küçük burjuva siyaset onu bölüp parçalamak zorundadır. Bu siyaset, Haziran kıyamından en az Tayyip kadar korkmuştur. Şaşkınlık korkuyla ilgilidir. Hemen öne geçme cevvaliği bu korkunun sonucudur. Gezi pazarının oluşması da buradadır. Gezi'yi İsa Mesih gibi görmek, onu çarmıha germek içindir.

İpotek ve hüküm koymanın bir yönü de varolan bir biçimi öz, sonucu neden olarak görmektir. Devrimci şiddetin mücadelenin bir biçimi olmaktan çıkartılıp, neden hâline getirilmesi ve özelleştirilmesi, bu korumacı hamleyle ilgilidir. Yani aslında devrimci şiddete odaklananlar, başka türden siyaset imkânlarını öldürmek derdindedirler. Bir yanıyla, devrimci şiddeti kızıl fular takmak gibi bir moda olarak görüyorlardır. Piyasada öne çıkmak için ifa ediyorlardır. O şiddetin kitlelerin siyasî mücadelesinde nereye denk düştüğüne dair tek bir fikir yoktur orta yerde. Bu biçimin ve sonucun öz ve neden olarak mülk edinilmesi, ilgili devrimci şiddetin özsel ve nedensel kimi etkilere yol açmasına da imkân tanımayacaktır. "Bugün kitleler devrim yapmıyor işte" diye hayıflanmak, devrime ilişkin umudunu yitirmenin bir ifadesidir. Küçük burjuvanın uhrevî dünyaya fırlatıp attığı devrim, her kitlesel kalkışmada semanın daha üst bir katına taşınacaktır, taşınmak zorundadır. Dolayısıyla adım adım, sabırla yürütülen bir mücadelenin esamisi okunmaz. Liberal ya da muhafazakâr olanla mücadele bu şiddet kurgusunda askıya alınır, şiddetin kendisi o mücadeleden kaçırılmış olur. Aynı şekilde mücadele de şiddetten

ari tutulur. Devrimci olanla politik olan arasında belirli bir açığı vardır. Saf devrimcilik politikadan kaçmak ya da varolan burjuva siyasetine ram olmak zorundadır. Devrimci olan politiktir, olmak zorundadır; her politik olan devrimci değildir, olmak zorunda değildir.

“Gezi miladı” sonrası siyasetin sokakta kurulmasına dönük tüm çağrılar, esasında kitleleri sokağa döken özsel ve nedensel meselelerden kaçan sol öznelerin seslenişleridir. Kendisini öz ve neden olarak görenin dışındaki her şeyi biçim ve sonuç olarak görmesi kaçınılmazdır. Sokak burada bir dolayımıdır, mecazdır. Sadece birilerinin özünü ve neden oluşunu imliyordur. Dolayısıyla o sokak kitlelerin özsel ve nedensel hareketliliğini asla içermez. Sokağa çağırarak çoğu zaman kendi öznelliğine işaret etmekten ibarettir. Bu da sokağın ucu açıklığına karşı kendini koruma biçimidir. Sokağın ucu kapatılınca, hiçbir şekilde alanlara akmayacaktır. Ama sol özneler, bozulmaz, akmaz kokmaz bir öz ve neden olduklarını zannettiklerinden, bir momentte sokaktaki burjuva siyasetin musluğunun başına oturmakta bir beis görmeyeceklerdir. Tayyip gibi, “abdestim sağlam, ben bu işi yaparım” demek, çoğu zaman teslimiyetle sonuçlanacaktır.

“Lenin momenti”nden dem vurmamak ama bunu “emeğin sınıfsal hak taleplerini barış ve demokrasi talepleri ile iç içe geçirmek” olarak tarif etmek, emek hareketinin biçim ve sonuç, bu tarifi yapanın kendisi olarak gösterdiği, barış ve demokrasi mücadelesinin öz ve neden olduğu anlamına gelir. Ama bu noktada emeğin barış ve demokrasi isteyip istemediği önemsiz bir sorudur. Burada sadece öze bir biçim, nedene sonuç aranmaktadır. Sadece kendi yaptıklarını ve kendi bildiklerini gerçek hükmünde görenlerin, sadece bunları tanıyanların, emeğe sunduğu barış ve demokrasi de aslında burjuva bir biçime ve sonuca tabi olacaktır. Dövüşmeyen bir barışın ve demokrasinin sokakta bir hükmü olmasa gerektir.

Bir Nehir Akar

Lenin Lena’dır. Plehanov’un Volga nehrine atfen “Volgin” müstear ismini kullanması üzerinden, İliç de “Lena” nehrine atfen “Lenin” ismini alır. Lenin’e göre, 1912’deki Lena Katliamı 1910-1914 arası “atılım yılları” olarak belirlediği dönemin zirvesidir. Lena’da maden işçilerine çok az ücret ödenmektedir. Ücretin bir kısmı kesilen cezalara ve maden bölgesindeki dükkânlardan alışveriş yapılması amacıyla hazırlanan kuponlara gitmektedir. Grev dükkânlarda bozuk et dağıtılması üzerine başlar. 18 Nisan’da ise savcıya kendilerine yönelik baskıları şikâyet etmek amacıyla yürüyüş düzenledikleri esnada işçiler askerlerin saldırısına uğrarlar ve 150 işçi katledilir. Lenin’e göre, bu olay üzerinden Bolşevikler Menşevikleri yenmiş, ciddi bir ilerleme sağlanmış, hareket önemli bir itki kazanmıştır. Bu da gene Lenin’e göre, legal ve illegal alan arasında somut bağların kurulabilmesiyle mümkün olmuştur. Menşeviklerin yenilgisi esasında işçilerin mücadelesinin iş sahasının dışına taşması ve devleti karşıya almasıyla ilgilidir. İllegal faaliyetlerin legal olanla ilişkisi tam da burada gündeme gelmiştir. Bu noktada Menşevikler boşa düşmüş, Bolşevikler öne çıkmıştır. Çünkü 1902’den beri işçiyi kimliği değil, ne’liği üzerinden devrimci bir anlama kavuşturan ve onu hayatın tüm politik sahasına teşmil eden, Bolşevikler olmuştur.

Öte yandan Lena’da Bolşevikler yoktur. Ama onların teori ve pratiğinde Lena merkezî bir konum işgal eder. Yani bugün Gezi, biçimsel ve sonuca dair bir yere kapatılmışsa, öz ve nedeni birilerince temellük edilmişse, bu olayın üzerinden ciddi bir kabarmanın gerçekleşmesi mümkün değildir. Zira bugün sol özneler, Gezi’yi biçime ve sonuca kapatmış, kendilerinin gizli kasalarında saklı öz ve neden, bir biçimde muhafaza edilmiştir. Gezi,

Öz-neden

sırda saklı öz ve nedenin muhafazası için bir bahane olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla Gezi'nin bu özü ve nedeni dönüştürmesine izin verilmemiş, Gezi'nin öze ve nedene dair ortaya koydukları tarihin çöplüğüne atılmıştır. Gezi'nin Lena olmasına izin verilmemiş, devrim imkânları diplere itilmiştir. Esasında yenilen işçilik dâhil tüm kimlikçi siyasettir ve bir biçimde Bolşevik hat uç vermiştir. Ama zahirde kazanan kimlikçi siyasetmiş gibi görünmektedir. Bolşeviklik, nehrin yüzeyindeki köpüklere bakıp dip akıntıyı görmektir.

Söz konusu anlayışın kendisi dışında yaşananlara sürekli aynı muameleyi yapması kaçınılmazdır. Kendisine ait olmayan şeylerden bir bina kuran Lenin'in çöpe atılması zorunludur. Gezi'nin mülkiyet ve rekabet ölçütleri uyarınca lime lime edilmesi, buradan öznelerin sadece istediklerini alması, Gezi'nin bir mecazı olarak "Lenin"e kıymıştır. Devrimci örgütsel kavga gerilere itilmiştir.

Her nesnel olaya biçim ve sonuç üzerinden yaklaşmak, o olayın öz ve neden olma ihtimallerini bastırır. Küçük burjuvalar için öz-ne olmak öz-neden olmaktır, her şeye öz-neden bakmak, kendi özünü muhafaza etmektir. Bu da onun belirli bir dönemde yaşanan biçimi ve sonucu mutlaklaştırıp öze ve nedene dönüştürmesiyle ilgilidir. Nesnelliğin öze ve nedene dair pratiği, solcu siyasetin süzgecinden geçirilmekte, eleğin üzerinde sadece kabuk kalmaktadır.

Ruh ve bedenden hangisinin öz-neden olarak belirlendiğinin bir önemi yoktur. Ruhçular kendilerini burjuvazi; bedenciler devlete karşı kuracaklardır. Bu kuruluştaki burjuvazi ve devlet soyut olduğundan, öznenliğin kendisi de soyut kalacaktır. Esasında "işte burjuvazi somut" diyen, kendisini soyut görüyordur ve o somutlukla tanımlı bir maddilik tasavvur ediyordur. "İşte devlet somut" diye bağırıp duran da aynı şekilde kendi soyutluğunu somuta taşımak derdindedir. Dolayısıyla somut her olay ve olgu küçümenecek, dışsallaştırılacak, parçalanacak, ezilecektir. Burjuvazi ve devlet ne yapıyorsa o yapılacaktır. Soyutun somutlaşma derdi, somut güçlerin gölgesinde gerçekleşecektir. Bu hengâmede "somut durumun somut tahlili" gereksizleşecektir.

Politik Tecrit

Biçim ve sonucu mutlaklaştırmak ve öz-nedene indirgemek, politik mücadeleyi boğar. Küçük burjuva, kendisi dışındakine tahammül edemeyendir. Dolayısıyla her şeye kendisini dayatmaya, cümle politik unsuru kendisine indirgemeye ve kendisiyle tanımlı kılmaya mecburdur. Öz felsefeyle, neden bilimle ilgilidir. Felsefenin ve bilimin gerili mi, bu küçük burjuva öz-nede giderilir. Bu öz-ne, felsefenin ve bilimin maddileşmesidir. Felsefe kategorilerle, bilim kavramlarla işler. Herhangi bir kategorinin ya da kavramın kendisi dışındakileri biçim olarak anlaması doğaldır. Doğal olmayan, o kategorilerin ve kavramların gerçeğin ta kendisi olduğunu düşünüp onların dışındaki dünyanın boş ve değersiz görülmesi, öznenin boşluğu dolduran, dünyaya değer katan şey olarak anlaşılmasıdır. Bu ikna edici bir gayrettir. Başkaları da aynı şekilde boş ve değersiz kabul edilecek, onlar bu konuda ikna edilecek, sonrasında dolu ve değerli olmalarının özneye benzemek olduğu propagandası yapılacaktır.

Öznenin kurulumu tam da bu boşluk hissiyle, kaygısıyla tanımlıdır. Bu kurulumun özne olması mümkün ama irade olması namümkündür. Böylesi bir öznenin her meseleye *aidiyet* değil, mülkiyetle yaklaşması zorunludur. Kendi öznenliğini kuran neyse dil onu söyleyecek, göz onu görecektir. O dilde neyin sürekli yinlendiğinin bir hük-

mü yoktur, söz, sadece özneyi kuranın dışı dönük bir alametinden ibarettir. Öznenin örgütlenmeden anladığı, kendisini kuran güçlerin örgütlenmesidir esasında. O özneyi kuran meta ise meta, para ise para konuşacaktır örgütlenmede. İnsanlar paraya kul, emtia döngüsüne kurban edilecektir. Birine iş yaptırmak ve ağzına iki ideolojik laf sıkıştırmak örgütlenmek zannedilecektir. Özneliğin kurulduğu yer yıkılmadan kolektif iradeye ait olmak imkânsızdır. Esasında o kuruluşun gerçekleştiği yer ve moment belirli bir huzurun ve rahatın yeri ve momentidir. Dolayısıyla özne de ısrarla bu rahat ve huzurun basit bir taşıyıcısından başka bir şey olmayacaktır. Ağzındaki ideolojik laflar gevezelikten ibarettir. Pratikte bu öz-ne kendisine yedirilen özün sahipleri, neden olan güçler için hareket edecektir. Bundan çıkış, kurtuluş yoktur. İyi bir şey görse istismar edecek, sahip çıkacak, “sen aslında benim efendilerimin dediklerini diyorsun, onlardan öğrendin bunları” diyecektir. Bu da kolektif pratiği boşa düşürecek, likide edecek, bu öz-ne, kolektif pratiğin “kazanımlar”ını kendi efendilerinin önüne sereceği günü bekleyecektir. Bu da politik tecridin bir başka tezahürüdür.

Böylesi bir öznenin, felsefenin ve bilimin, öz ile nedenin kendisinde birleştiğini zanneden öznenin teorik planda ilgilendiği herhangi bir konu, esasında tehdit altındadır. Bu konu, küçük burjuvanın elinde tüm toplumsal-tarihsel bağlarından kopartılacaktır. İlgili konunun etrafına bir çember çizilecek, onun pratik seyir içinde edindiği ilişkiler fazlalık bulunup atılacaktır. Bu anlamda teorik soyutlama işlemi küçük burjuva öznedeki bir biçimde karşılığını bulacaktır. Soyutlama işlemi pratikte politik tecritle sonuçlanmak zorundadır. İşçilik gibi devrimcilik de tehlikelidir. İlki işçiyi, ikincisi devrimciyi toplumsal-tarihsel bağlardan azade kılmaya çalışır. Kendisinden başkasına tahammül edemeyen küçük burjuva pratik bu bağları engel olarak görür. İşçiye ve devrimciye özgürlük edebiyatı satar, “seni o bağlardan kurtaracağım” der. “Bak Spartaküs de marksizm olmadığı için yenildi” diye megafondan bağırır, kendini satar. İşçilik ve devrimcilikte marksizm toprağa gömülmek zorundadır. Mücadele bağlarla ilgili ve onlara dair olduğundan, askıya alınacaktır. Bu ağzıda mücadele, yalandan ve kaçıştan ibarettir.

Söz konusu sol anlayış, Gezi’deki kitleyi, beden, halk, şiddet, özne, demokrasi, kimlik gibi parantezlere alacak, fazlalıkları törpülemek, politika yapmak zannedilecektir. Bu kavramların somut karşılıkları, kendi gönül tellerinin titrediğini düşünüp bu tuzağa düşeceklerdir. Oysa küçük burjuva siyaset, burjuva siyasetinin oltasından başka bir şey değildir. Çünkü burjuva siyasetinin zeminini teşkil eden fikrî altyapı belirli bir felsefeye ve bilime dairdir. O felsefe ve bilimi öğrenmek, düşmanla dövüşme noktasında başat değil, talidir aslında. Ama düşmanı yenmek için düşmana benzemek tek çıkar yol zannedilmektedir. Devrim, sosyalizm ve marksizm de bu yola yoldaş kılınmaktadır.

Bağları kesmeye çalışanlara karşı mücadele şarttır. Aslında politik açıdan gerekli olan, o bağlara bakmaktır. Bir masayı parçalara ayırıp, yumruğu attığında tüm masanın sarsılmasını beklemek ahmaklıktır. Mücadelenin özgürleşmesi bu noktada esas teşkil eder. Mücadelenin özgürleşmesi, bir bakıma burjuva devrimlerle parçalanmış tarihsel-toplumsal hattın teorik ve politik olarak yeniden kurulması ile mümkündür. Bu belirli bir yüce özneye işaret etmez. Yani o hattın gene düşmandan ödünç alınan felsefe veya bilimle kurulması çıkışsızdır. O zihniyet devreye girdiği noktada, bağlar gene kesilecektir. Devrim, sosyalizm ve marksizm arasındaki bağlar da kopartılmak zorunda kalacaktır. Devrimin, sosyalizmin ve marksizmin tarihsel-toplumsal bağları kesilecektir. Öz ve neden olarak kurgulandığı vakit bir devrimci devrimin, sosyalizmi sosyalizmin, mark-

Öz-neden

sizmcî marksizmin tarihsel-toplumsal bağlarının kendisini boğduğunu düşünecektir. Öz-nedenin bizatihi kendisi olma iddiası, devrimin, sosyalizmin ve marksizmin hayatı yürüyüşünü durdurmak zorundadır. Çünkü onda öz ve neden gerilimini yitirmiş, pratikten kaçırılmıştır. Öz ve neden biçim ve sonuç olarak gördüklerinin devrime, sosyalizme ve marksizme dönük katkılarını çöpe atmak zorundadır.

Öz-neden olmak tecride eğilimlidir. Bu özne, ilgilendiği konuyu kendisine boğmak zorundadır. Beden, halk, şiddet, öznellik, demokrasi veya kimlik gibi düşünüp hareket etmek, burjuva ve devletin pratiğine kolayca eklenir. Zira burjuvazinin ve devletin de meramı, derdi, düşmanını hücrelere bölmektir. Burjuvazinin ve devletin haylaz, uçarı çocukları olup itirazlar yükseltmek yerine, onları alt etmenin araçlarına örgütlenmek, o araçları örgütlemek gerekir.

Solun meramı ve derdi, ya soyut bir burjuvaziye ya da soyut bir devlete karşı soyut, düşünsel olana sızıp ikna gayreti yürütmektir. Bu noktada ilgili olguların ve kavramların bizatihi kendisi olarak hareket etmek zorunda kalmaktadır. Bir poliste düşünen ve hareket eden devletse, bir solcуда düşünüp hareket edenin bir tür devlet ya da bir tür burjuva olup olmadığını anlamak, görmek gerekir. Eğer bedenini mutlaklaştırıp, elinin fazla olduğunu düşünen biri varsa, o el emeği temsil ettiğinden, çalışmaya düşmanlık edecektir. Sömürüye karşı olayım derken, işçilerin birlikte çalışmasına ve üretmesine karşı olacaktır.

Devlet ve burjuvazinin pratikte beden, halk, şiddet, öznellik, demokrasi veya kimlik olarak düşünme ihtiyacı duymasıyla ilgilidir solun varlığı. Sağ ise devletin ve burjuvazinin söz konusu düşünmeye karşılık, bunlar olarak hareket etmesiyle ilgilidir. Sağ-sol kavgası, efendilerin düşünce-eylem kavgasıdır. Beden ya da biyopolitika üzerine teorik çalışmalar sola, onu kamplarda, okullarda ve orduda uygulamak sağa düşmüştür. Reagan'la birlikte eski marksistlerin sahaya sürülmesi tek başına kişisel bir hainlik veya döneklikle ilgili değildir. Bu kişilerde marksizm zaten malumat düzeyindedir ve pratik tecimsel amaçlar doğrultusunda birer araca dönüştürülmüştür.

Sağcıya kızılmasının nedeni, solcunun düşüncesinin bir esprisinin kalmamasıdır. Sağcı da solcuya esasında eylemini geçici ve tali kılacak potansiyel düşünme ihtimaline itiraz etmektedir. Bu ülkede ilk milliyetçilerin önemli bir bölümü solcudur. Aynı fikriyat sonrasında efendiler adına namluya sürülmüştür. Düşüncenin sorgulanmadığını, meselenin şahıslarla ilgili olduğuna dair görüşlerin geliştirildiğini görmek gerekir. Sol, tecrit işlemi dâhilinde ülkeyi ve vatani yüceltmiş, bunun bekçiliğini yapmak sağcıya düşmüştür. Bu ayırım aldatıcıdır. Tecrit duvarlarının kırılması zaruridir.

Sınır Çizmek

Postmodernizm gibi başlıklar, emperyal kapitalizmin sınır aşırılığı ile ilgili meselelerdir. Sol siyasetin belirli bir kesimi, beden, halk, şiddet, öznellik, demokrasi veya kimliğin bizatihi kendisi olarak, ilgili konu başlıklarının sınırlarının genişlemesine bakmışlar ve mevcut sınırlara meydan okumuşlardır. Oysa kabuk ısrarla içeri doğru büyür. Sınırları aşıp büyüdüğü hissine kapılanlar küçüldüklerini fark etmemişlerdir. Nitelik-nicelik ayırımı da bu aşamada silinmek zorundadır. Nicelik niteliğin, özün bizatihi kendisi olarak yüceltilir. Solun öz-neden olmadaki ısrarı, aslında biçimsel-sonuçsal olanın direnciyle ilgilidir. Diyalektik de maddî süreç de onu asla kesmez. İkna gayreti içinde öz-neden olmak üzerinden kendisini kuran özne, pazarın genişlemesiyle daha da büyüyeceğine

dair bir yanılısamaya kapılmıştır. Modernizmin kurduğu bu özne, pazar genişlediğinde önüne açılan uçsuz bucaksız arazide gene modernizmin ajanı olmak zorundadır. İtiraz edilenler, sadece o geniş arazide daha rahat etmek için kurtulmak zorunda olunan bazı ağırlıklardır. Mesele, kendini modernizm ve aydınlanma karşıtlığı veya yandaşlığı ile kurmak değil, devlete ve burjuvaziye karşı kavga bağlamında modernizmi ve aydınlanmayı eleştiriyeye tabi tutmaktır.

Sınır çizmek, kesik atmaktır. Sınırları aşmanın, büyümenin, niceliğini artırmanın peşinde olanın böylesi bir derdi olmayacaktır. Sınırın kendisidir aslında ağırlık görülen. Sınırlayıcı her şey genişleyen pazarda özneyi boğacaktır. Bu öznenin politika yapması öz-neden oluşunu pazarlamasıyla sınırlıdır. O, ne kendine ne de gerçeğe kesik atabilir. Huruc örgütleyip verili siyaset sathında bir yarık açmak, onu sınırlandıracağından, korkup geri kaçacaktır. Klikler arası mevcut gerilimde yerleşeceği huzurlu kovuklar aramak, siyaset zannedilecektir. Kimi zaman devletin uçsuz bucaksızlığı, kimi zaman da burjuvazinin sınırsızlığından rol çalınacaktır. Sınırlayıcı her politik müdahale, sınırsız burjuvaziden rol çalanlarca “devletçi” olmakla eleştirilecektir.

Geri kaçmanın en sarıh biçimi, ana rahmine dönmek, *anarşist* olmaktır. Ana rahmine dönme çağrısı olarak anarşizm, bugünün sömürü ve zulmüne karşı yıkıcı-kurucu herhangi bir pratiğe asla izin vermez. Hiza ana rahminden çekildiğinde her şey düzlenecek, birey rahatlayacak, sınırsızlaşacak, politik gerçekliğini yitirecektir. Oysa mazlumlar-sömürülenler için rahman ve rahim olan, onların yıkıcı-kurucu pratikleridir. Gerisi batıldır.

Hat Açmak

Kendi yürüdüğü yolu devrimci hat zannetmek, ne büyük yanılıdır. Devrimi kendine kapatan bir iradenin esasında devrim yapmak gibi bir derdi yoktur. Devrimin yapılmazlığı ve sadece olurluğuna ilişkin Lenin’in uyarısı üzerinden, devrimi kendisine kapatan irade, devrimin özneliği hilafına gerçekleşir. Devrime ve sosyalizme örgütlenmemişlik, ayrıca örgütlenmemiş devrimcilik ve sosyalistlik, düşman arazisinde kolayca esir ve teslim olacaktır.

Devlet ve burjuvaziye dair ve doğrudan onu ilgilendiren politik her meselede sömürülenlere-mazumlara dair ve onları ilgilendiren bir yan vardır. Hat açmak, tam da bu yana meyletmekle ilgili olmalıdır. “Kimse karışmasın, bu kirliliğe bulaşmasın” denilebilecek politik herhangi bir mesele yoktur. Politik her mesele, dikine kesen bir devrimci hattı verili olarak açar. İş o hattı görene, o hatta girene kalmıştır. Söz konusu hat, öznelci bir yerden asla görünmez. Özne, sadece kendi başlattığını ve bitireceği hattı görür. Örgütlerin disiplin, işbölümü ve hiyerarşi bağlamında likide olmaları, örgütlerin kendi masonik hücrelerine kapalı olmalarıyla ilgili bir meseledir.

Birçok iş tek kişinin sırtına yüklenir ve o kişi her şey olmakla politik süreci tüketir. Politik mücadele o kişinin ihtiras ve kaprislerine kurban edilir. Bayraklar yarıştırılır, kimse başkasının eylemine gitmez, başka bir örgütün sözü ve eylemine kıymet verilmez. Söz ve eylemin örgüsü dağılır, örgütün söz ve eylemi berhava olur.

Hat açanın, nakibin işi, kendi bildiğinin ajanlığını yapmak değil, bilinenin kavgacılığını yapmaktır. Hakikat savaşçılığı, “*emr-i bi'l-marûf nehy-i ani'l-münker*” üzre olmak, yani bilineni emretmek, inkâr edileni yasaklamaktır. Kendi bildiğini “bilinen” kılmak da bir meseledir ama tüm politik, pratik, ideolojik faaliyet kendi bildiğini “bilinen” kılma-

Öz-neden

ya indirgenemez. “Bizim programımız var, gelin tavaf edin” demek anlamsızdır. Zira o program da kitlelerin mücadelelerinden neşet etmemiştir. Tersten, o mücadelelerin geri çekilme dönemine aittir ya da geri çeken unsurların sistematize edilmesinden başka bir şey değildir.

Bugün “kimse bu kirliliğe bulaşmasın” diyenler, iki gün sonra Fethullahçı olmayı önermektedirler. Bunu da “Fethullah’ın kapsadığı alanı boş bırakmamak için yapıyoruz” yalanıyla süslemektedirler. Siyaset bir alan tasavvuru, alanın işgal edilmesi, bir biçimde tutulması olarak algılanmaktadır. Bu anlayışın hat açma pratiği içine girmesi mümkün değildir. Alan kavgasında, son süreçteki iktidar kavgasında görüldüğü üzere, Fethullah’ın kuyruğuna tutunmak tek yol bellendir. Alanda yer tutmak isteyen hat açma derdi yoktur.

İştirakçilik

Komünist hareket, sol küçük burjuva siyasetin eleştirisi üzerinden ilerler. Ama bu eleştiri yeterli değildir. Solun eli, eleştirinin kendisini de malzeme hâline getirmeye yetecek kadar güçlüdür. Sol ile dövüşmek, dolaylı olarak burjuvazi ve devletle dövüşmektir. Komünist hareketin işçi parantezini her gerçeğe dayatma lüksü yoktur. O parantez de küçük burjuva tasallut altındadır. En geri sendika ya da mecliste olmak, legal-illegal tartışmaları bu parantez üzerinden ele alınmaz. Komünist hareketin tüm kazanımları kadar yenilgileri de önemli bir müfredattır. Kazanımların belirli ambalajlara kapatılıp satılmasına izin verilmemelidir. Kazanımlara ilişkin malumatın taşıyıcılarının amacı, o kazanımlar için dökülen kanı ve teri silmektir. O malumat onlara tam da bu nedenle verilmiştir.

Geçen yüzyıl boyunca akademide ya da parti bürolarında tartışılan konular, komünistlerin içinde oldukları belirli devrimlerin dolaylı veya doğrudan etkilerini boğmakla ilgilidir. Örneğin Althusser aslında hep bir FKP ajanı olarak, Çin Devrimi’nin olası etkilerini ezmekle tanımlı bir teorik faaliyet ifa etmiştir. Onun için parti kilise gibidir ve partinin bilimsel bir ortodoksiye ihtiyacı vardır. Bu Althusser’in gerisin geri kiliseye mecbur olmamak için yaptığı öznel bir hamledir.

Komünist hareketin bu topraklara ait ve dair hâli olarak iştirakçilik, artık devrimsiz bir coğrafyada dövüştüğünün bilincinde olmaktır. Bu nedenle bir dönem akademilerde veya parti bürolarında çekilen sınırların hükmü kalmamıştır. Bugün başka sınırlar çekmeye ve belirli sınırları aşmaya ihtiyaç vardır. Gene de geçmişin sınırlarından öğrenmek zorunludur.

İştirakçilik, dolayısıyla, sömürü ve zulme karşı tüm mücadele biçimlerini ve pratiklerini görmek, kendisini oradan kurmak, düşmanın kalelerini oradan yıkmaktır. Öz-nedeni Allah’a, biçimi ve sonucu devrimcileştirmeyi müşterek iradeye havale etmektir. Tüm sahte öz-neden’lere, putlara kılıç sallamaktır. İştirakçilik, sömürülenlerin-mazlumların tarihsel mücadele geleneğine bugünden bağlanmak, ona ait olmaktır.

Cem olmak zorunludur bu aşamada. Kendinden menkul, saf, steril bir sınıf, ezilen, halk üzerinden cem olmaksızın mümkün değildir. “Sınıf” deyince cem olunmaz. İşçiler cem olmak için dövüştüğünde sınıf olurlar. Sınıfın kendisi gibi öz-nedenler sayesinde oluştuğunu düşünmek yanlıgdan ibarettir. Düşüncede netleştirilmiş özün ve nedenin, biçimi ve sonucu oluşturması hayaldir. Çünkü o öz ve neden, kendisine ait biçimin ve sonucun mutlaklaştırılmış hâlidir.

Devrimcilik, marksizmcilik, sosyalizmcilik arasındaki mülkiyet ve rekabet ilişkilerine odaklanmanın anlamı yoktur. Devrimcilik, ömründe aslında devrimci olmayacak olana devrimcilik satmaktır. Bu tespit diğerleri için de geçerlidir. Tersten, bu işin ticaretiyle uğraşanlar, “bakın, bizim sayemizde devrimcilik, marksizm ve sosyalizm yaşıyor” diyeceklerdir. İslamî kesimde de aynı anlayış hüküm sürmektedir. Cübbeli Ahmet gibiler, “ben olmazsam Allah, Peygamber, Kitap olmaz” cümlesine kitleleri ikna etmek demektir. Burada dimyattaki pirinç için evdeki bulgurdan olunur. Devrimciliğe hayatında hiç devrimci olmayacak olanı ikna etmeye çalışmak, sonuçta devrimciliği eritecektir. Aynı tespit marksizm ve sosyalizm için de geçerlidir. Ortalıkta bu üç olguyu kendi yaşamsallıklarına bağlamış ve bu olguların yaşamsallıklarını kendi pratiklerine indirgemiş tüccarlar vardır. Bunlar arasındaki pazar kavgasının bir önemi yoktur.

Kimsenin derdi, eşcinsel, kadın, doğa, Kürd, Alevî vs. değildir. Sıkışmışlığın sonucunda bu tüccarlar öne çıkmış ve bu kesimleri nasıl devrimci, marksist ya da sosyalist yapacağına dair sahte reçetelerini yarıştırmaktadır. Bu yemi, bu oltayı kimse yemez, yutmaz. Kimlikler kapatmadır, örneğin Kürd’den, Alevî’den öğrenmemektir. Onun dışa dönük bağlarını kesmektir. İştirakçilikse kendisini o bağlarla kurmaktır. Suyun başını tutma, özneliğini dayatma, maddî ilişkilerini öznel zannetme yanılmasıdır. Kurtulmaktır.

Mesele ikna etmek değildir. İkna etmek, kanaat oluşturmak, kanaat önderliğine soyunmak, düşmanı kendisi gibi öz-nedene indirgeme, kendi özneliğini onun üzerinden kurma ve dolayısıyla sadece özne olabilenle muhatap olmakla ilgili bir meseledir. Kafasının içindekileri satanlar, önemseyenler, karşısındaki düşmanın ve kitlenin kafasının içini satın almaya çalışır, önemserler. Burada kural, mütekabiliyettir. Karşılıklılık arayan özne, ikna gayretini asli görev zanneder. Kişilere odaklanır, hareketi küçümser, bireylere bakar, dinamikleri kenara atar. Onun için işe koyulacak kişiler ve bireyler lâzımdır. Hareketlerin ve dinamiklerin varlığı karşısında kendi örgütünün varlığının talileşmesine asla izin vermez.

Solun sıkışmışlığına çare üretmek, Gezi’de sokağa dökülen sekiz milyon kitlenin içinde ellerinde balık ağlarıyla dolaşmak politiklik değildir. Devrimcilik, sosyalizm ve marksizm için önce politik mücadele şarttır. Politik mücadele yoksa bunlar kıymetsizdir. Devrimciliğin, sosyalizmin ve marksizmin satılabilmesinin ön şartı, bunların politik alandan çıkmış olmasıdır. Politika kirlidir, kirletir. Dolayısıyla her gün elmalarını silen manav gibi, birilerinin çıkıp bu olguları temizlemeye çalışması nafiledir. Son altı aya bakıldığında, sol öznelerin belirli köşelere yerleşip halkın öfkesini kendi büro faaliyetlerine tahvil ettikleri görülür. Dolayısıyla kitlenin mobilize edilmesi artık güçtür. En fazla bürolar sokağa açılmaktadır, hepsi bu. Esnaf-zanaatkâr zihniyeti suyun başını tutmuş, halkın öfkesini zararsız bir mecraya çekmiştir. Oysa bugün aslolan işçilik yapmak ve işçi olmaktır. Proletaryanın kavgasına yoldaş olmaktır. Mazlumların ve sömürülenlerin derdine ve öfkesine örgütlenmek, bu derdi ve öfkeyi gerekli hedeflere örgütlemektir.

Protesto Tiyatrosu Olarak Taziye

Hamid Dabaşı¹

Yirminci yüzyıl bitmeden bir yirmi yıl kadar önce, kitlesel bir devrim kadîm toprakları köklerine kadar sarsmıştı. İran'da gerçekleşen ve sonradan "İslam Devrimi" olarak adlandırılan bu devrim, bütün dünyada şaşkınlık yarattı. Şaşkınlık böyle bir olayın gerçekleşmesinden ziyade, onun seferber edilmesindeki belirgin dinî semboller ile ilgiliydi. Devrim, İslam Cumhuriyeti'nin kurulmasını isteyen üst düzey bir din adamı olan Ayetullah Humeyni liderliğindeki mollalar sınıfı tarafından örgütlenmişti. "Aydınlanmacı Modernite" yaklaşık iki yüzyıldır yerkürenin dört bir köşesini sömürgeci gölgesi altına almışken, anî ve açıklanamaz gaddarlıktaki dinî bir devrim, yozlaşmış bir monarşiye ve onun askerlerine diz çöktürmüştü. Neden bir dinî devrim? Nereden çıkmıştı bu? Aydınlanmacı Modernite'nin Avrupalı bölgelerinde Tanrı bunca zamandır ölü ilân edilmişken, neden şimdi, tam da tarihin bu belirli uğrağında, bir dinî devrim gerçekleşiyordu? Michel Foucault, İtalyan gazetesi *Corriere Della Sera*'da (1978) İslam Devrimi'ni hem kendisine hem de dünyaya açıklamaya çalıştığı bir dizi makale yayımladı.² Modernitenin bu önde gelen eleştirmeni kendi fikrinde, moderniteye, onun Avrupalı kökenlerinin bu belirli periferisinde, nasıl da meydan okunduğunu görmüştü.

Protesto Dini Olarak Şiilik

1980'lerin başlarında İran'da bir İslam Devleti kurulmuştu ve komşu Irak ile topyekûn bir savaş kapıdaydı. Savaşın yarattığı tahribat iki ülkeyi de mahvederken, İslam Cumhuriyeti'nin kurumları da pekişmiş oluyordu. İran'ın sömürgeci modernite ile tanışmasından iki yüz yıl ve seküler monarşi tesis eden Meşrutiyet Devrimi'nden neredeyse yüz yıl sonra, baskıcı bir teokrasinin araçları iyice gelişti.

İran'da İslam Devrimi'nin belirleyici ânı, birbirini takip eden devrimci ideologlarca Şiiliğin siyasî olarak yenilenmesidir. Şiilik, protesto dini ve iktidarın yüzüne gerçeği haykırma üzerine kurulu bir değerler sistemi (*ethos*) olarak, çürümüş yönetimi alaşağı

¹ *The Drama Review*, c. 49 s. 4, Taziye Özel Sayısı, Kış 2005.

Hamid Dabaşı, İran Çalışmaları Profesörüdür ve Columbia Üniversitesi (New York) Karşılaştırmalı Edebiyat ve Toplum Merkezi'nin Yardımcı Direktörü'dür. Birçok yayını arasında Peter Chelkowski ile beraber hazırladığı *Staging Revolution: The Art of Persuasion in the Islamic Republic of Iran* [Devrimi Sahnelemek: İran İslam Cumhuriyeti'nde İkna Sanatı] (New York Üniversitesi Yayınları, 1999) adlı kitabı saymak mümkündür.

² Michel Foucault'nun İran İslam Devrimi üzerine bu makaleleri ve diğer çalışmalarının eleştirel bir çözümlemesi için bkz., Janet Afary ve Kevin B. Anderson (2005).

Protesto Tiyatrosu Olarak Taziye

etmek ve sonrasında da kitleleri işgalci Irak ordusuna karşı seferber etmek için, en devrimci şekilde kullanıldı. Nihayetinde de Şiilik'ten teokrasiyi sağlamlaştırmak için faydalanıldı. Bugün İran İslam Cumhuriyeti'nin militanca bir baskı, kemikleşmiş bir mollalar sınıfı ve "Şer Eksenî" gibi saçma retoriklerin çelişkili sonuçları sayesinde ayakta duran,

gözden düşmüş bir devlet aygıtı olması, Şiiliğin tam da temelindeki öğretisel paradoksa tarihsel olarak tanıklık etmemizden başkaca bir şey değildir.

Şiilik bir protesto dinidir. O, sadece iktidarın yüzüne gerçeği haykırır ve onu istikrarsızlaştırır ama hiçbir zaman "iktidar olamaz". "İktidar olduğu" ân kendisiyle çelişir. Şiilik siyasî olarak başarılı olamaz; onun siyasî başarısı ahlâkî çöküşü demektir. Ve bu paradoks, onun tarihsel dayanıklılığının da biricik özüdür.

Yirminci yüzyılın sonunda Şiilik, monarşinin devrilmesi, İslam Cumhuriyeti'nin sağlamlaştırılması ve modası geçmiş bir teokrasinin kurumsallaşmasında dolaysızca ve sürekli bir şekilde seferber edildi. Şiilik, öğretisindeki paradoksa bağlı olarak, ilk iki görevde oldukça araçsal olsa da, sonucunda tamamıyla kullanışsızdır. İma yüklü sembolleri ve kalıcı kurumlarıyla Şiilik, devrimci ve askerî bir seferberliğin başlıca ideolojik kuvveti olmuşsa da, sonradan, dini kendi gayrimeşru egemenliğini sürdürmek için eğip büken mollalar sınıfı tarafından kategorik olarak reddedilmiştir.

Şiiliğin, seferber edici ve seferberliği ortadan kaldıracı karşıt kuvvetlerinin bu merkezî paradoksu, başka hiçbir yerde, onun görkemli görsel dışavurumlarında -taziye temaları ve onun bütün diğer görsel ve performansa dayalı çeşitlemeleri- olduğundan daha canlı bir şekilde belirgin değildir. Taziye-

yeden kastımız, her ne kadar biçimsel olarak dikkat çekici benzerlikler olsa da, sadece Hıristiyan çile tiyatrosu ya da Oberammergau *ibret oyunlarının*³ Şii bir versiyonu değildir. Taziye -adından da açıkça anlaşılacağı gibi- daha çok bir yas tutma tiyatrosu olup tarihsel olarak dramatik ve ritüel performanslar bütünü üzerine yayılmıştır. Taziye, genel özellikleri ve içeriği ile ele alınmalıdır. Mekâna göre değişen taziye ritüeli bunlardan biridir; *şebîh-hani*⁴ gibi daha az detay içeren okumaları (*recitative*); *şemâil-gerdân*⁵ ya



Resim 1: 1979'da Devrim'in başarısından sonra gerçekleştirilen ulusal referandum İslam Cumhuriyeti'nin ezici zaferiyle sonuçlandı. Oy pusulaları iki renkliydi: Yeşil olanlar İslam Cumhuriyeti lehine, kırmızı olanlar aleyhineydi. Yetkililer taziyede kullanılan renk sembolizmini ödünç almakla kurnazca davranmışlardı. Resimdeki pul 1980-88 arasında kullanılmıştır.

³ *Passion play* [Çile Tiyatrosu], Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesini canlandıran tiyatro temsillerine verilen addır. Bu türün dünya çapında bilinen örneklerinden biri 1634 yılından beri Oberammergau'da (Bavyera, Almanya) yapılır ve adına *miracle play* [ibret oyunu] da denir. -çn.

⁴ *Şebîh-hani*, şebîh okuyan anlamındadır. Metin And'ın verdiği bilgiye göre Azerbaycan'da *şebîh* kelimesi taziye yerine de kullanılmaktadır (2012, s. 29). Burada, konusu taziye konuları ile örtüşen ama görsel ve dramatik öğelerin iyice azaldığı, yazılı ya da sözlü bir metnin 'okunduğu' bir tür olarak kullanılmış olsa gerektir. -çn.

⁵ "Bir de dinsel resimler göstererek anlatılanlar vardır. Bunlar iki kişi gezerler, bizi ya büyük bir kitap içindeki ya da tomarlardaki resimleri taşır ve gösterir, konuyu açıklar, öteki de göğsüne vurarak söylerdi. Bunlara

da *perde-dârî*⁶ gibi bir veya iki kişinin resimlenmiş bir zemin önünde gerçekleştirdikleri anlatıları; *ravza-hanî* gibi (bir hatibin minbere çıkıp Şii imamların çilelerini melodik olarak anlattığı) durağan ya da *deste* gibi (bir yas tutucular grubunun şehrin sokaklarında ve meydanlarında Şii şehitlerine dair şarkılar söyleyerek ve kendilerini kırbaçlayarak dolaştığı) gezici anlatıları da kapsar. Bu kapsam aynı zamanda *sîne-zenî* (ritmik olarak göğsün dövülmesi), *zincir-zenî* (zincirle ritmik olarak sırtın dövülmesi) ya da aşırı durumları *kama-zenî* (keskin bir kılıçla tıraş edilmiş başın kesilmesi) gibi biçimlerde ortaya çıkan kendini-dövmenin ılımlı ya da gaddar ritüellerine kadar genişletilebilir. Taziye, peygamberin torunu Seyyidü'l-Şühedâ (Şehitlerin Efendisi -çn.) Hüseyin ibn-i Ali'nin (ö. H. 60 / M. 680) ölümüne yas tutmanın bütün bu çeşitlerine verilen addır. İçerik anlamında taziye, 1979'daki İslam Devrimi'nin ve hemen onun ardından başlayan İran-İrak Savaşı'nın (1980-1988) başlıca seferber edici biçimidir.

Protesto Tiyatrosu Olarak Taziye

Taziye Şii ritüel-oyunudur. Dramatik ve ritüel kökleri *Siyâvûşân* (Firdevsi'nin *Şehnâme*'sinde yer ala alan efsanevî kahraman için gerçekleştirilen yas törenleri) gibi İslam-öncesi İran pratiklerine kadar gitse de, bugün artık belirli biçimde Şii bir pratik olarak baştan aşağı yeniden düzenlenmiş dramatik bir oyundur. Taziye, Güney Asya, İran, Arap dünyası ve hatta Güney Asyalı göçmen topluluklar tarafından götürülüp sonradan Latin Amerika karnavallerıyla birleştiği Karayipler'de görülür.

Taziye, aynı zamanda, erken İslam tarihi içindeki en dramatik olaya dayanan bir protesto tiyatrosudur. Protesto tiyatrosu olarak da hem Şiiliğe hem de onun iktidar paradoksuna içkindir. Antik İran ya da Mezopotamya pratiklerindeki dramatik ve ritüel kökenlerinden bağımsız olarak, taziye artık bir İslam, ve özel olarak da bir Şii pratiği hâlini almıştır. Taziyenin tanımlayıcı tarafı, Şiiliğin başladığı (tarihsel olarak doğduğu, teolojik olarak eklemelendiği ve dramatik olarak tasarlandığı) karizmatik ânı, mimetik temsil ve sembolik anıştırmalarla içerik olarak sürdüren istikrarsızlaştırıcı dramasıdır. Bugün taziye, İslamî ve Şii bağlamı dışında anlamak mümkün değildir. Klasik Şarkiyatçılığın yaptığı gibi, onu "Geleneksel Tiyatro" olarak egzotikleştirmek; çağdaş antropolojinin yaptığı gibi, onu, kendisini ortaya çıkaran ve sürdüren yaratıcı kültürün geri kalanından tecrit etmek ve koparmak; ya da İranlı yerlici okumanın yaptığı gibi, onun Şiyâvûşân'daki muhtemel İranlı köklerine kadar izlerini sürmek alışkanlık hâline gelmiştir -bütün bunlar taziyenin, onun dolaysız kültürel evreninin bütünlüğündeki ayrılmaz yerini dikkatlerden kaçırmaz.

Bir tiyatro olarak taziyenin ana fikri, Şiiliğin de tanımlayıcı yanı olan, mazlumluk (*mazlûmiyyet*) kavramı etrafında gelişir. Mazlumluk, adalet ve adaletten sapma açısından ahlâkî ve siyasî bir topluluk oluşturur. Mazlumluk, adalete duyulan gereksinimi işaret eden adalet yoksunluğudur. Şiiler'de İslam'ın gerçek vaadi olan dünyevî ve ebedî adaletin temin edilmesi vaadi, öğretisel olarak İmam'ın karizmatik kişiliğinde canlı tutulur. Taziyenin iki ezeli rakibi, Yezid ve İmam Hüseyin, adaletsiz gücün ve bu zorbalığa karşı devrimci seferberliğin metaforik temsilleri olarak ortaya çıkar. Mazlumluk, bir kavramdan ziyade bir varsayımdır. Anlamı "zulme uğramış" olmaktır. Hüseyin'in

semâil-gerdâni denmektedir." (And, s. 95) -çn.

⁶ "Nakkâlî (nakleden, anlatan -çev.) ya da meddâh gibi anlatıcıların içinde olayları gösteren perdeler üzerindeki resimlerin yardımı ile bunları anlatanlara *perde-dârî* denmektedir. Bu perdelerin önünde örtü yerine başka bir perde vardır, anlatıcı bunu yavaş yavaş açarak ilgili resmi gösterir." (And, s. 94) -çn.

Protesto Tiyatrosu Olarak Taziye

lakabı “Mazlum”dur ve “Hüseyin-i Mazlum” ya da “Zulme Uğramış Hüseyin” diye anılır. *Mazlûmiyyet* kelimesinin üç harfli Arapça kökü olan ZLM, aynı ânda hem “zorbalık” hem de “adaletsizlik” demektir ki bu siyasî olanla ahlâkî olanı birleştirir. Böylelikle iki paradoksal ilke derhal birleşir ve mazlumluk varsayımında metaforik olarak kapanır. İlk olarak mazlumluk, iktidarı oluşturan zayıflık, failiği gerektiren edilgenliktir. İkinci olarak ise, siyasî olanı çağrıştıran ahlâk, ahlâkî olanı davet eden siyasettir. Şiiliğin en üstün sembolik tasviri olarak Hüseyin, tarihî bir şahsiyetten kozmogonik Mazlum’a doğru ahlâkî dönüşüm geçirir. O, bir kesintisiz devrimcidir. Hiçbir zaman iktidarda olamaz, bu onu, *ipso facto* (kendiliğinden) bir *Zalim*, bir zorba hâline getirir ki bu asla olamaz. Bu, kavramsal bir çelişkidir ve Hüseyin’in ve Hüseyin’le beraber Şiiliğin bozulmasına sebep olur. Taziye, Şiiliğin merkezindeki öğretisel paradoksun dramatik kaydı ve ima yüklü sembolüdür.

İslamî açıdan yeniden düzenlenen bir oyun olarak taziye, dramaturjik kompozisyonundaki gerilim içinde Kur’anî vahyin yapısındaki iktidar paradoksunu barındırır. Kur’an, birbiriyle anlatısal ve düzgüsel (*normative*) olarak anlaşmazlık hâlinde olan iki ana bölümden oluşur. Kur’an’daki 114 sure, 610-622 tarihleri arasında (ya da Peygamber’in Mekke’den Medine’ye göçü ile başlayan Hicrî takvimin başlamasından önceki 12 yılda) Mekke’de inenler ve 622-632 tarihleri arasında (ya da Hicrî takvime göre ilk 10 yıl) Medine’de inenler diye ikiye ayrılır.

Mekkî sureler, Mekkeli paryaların ve mustazafların, isyana davet eden vahiyler vasıtasıyla birleştiği, Peygamber’in vazifesinin gittikçe şiddetlendiği, zorbalık ve adaletsizliğe karşı ahlâkî meydan okumasında devrimci ve istikrarsızlaştırıcı olduğu döneme denk gelir. Buna karşın Medenî sureler ise, Peygamber’in Medine’deki yönetimini sağlamlaştırdığı ve siyasî bir topluluk oluşturduğu dönemin kayıtlarıdır. Bu nedenle Kur’an’ın -sırasıyla, devrimci hareketin ahlâkî kıyımı ve onun siyasî konsolidasyonu olan- Mekkî ve Medenî bölümleri arasında belirli bir anlatısal ve düzgüsel gerilim mevcuttur. Bu gerilim, İslam öğretisi ve İslam tarihi boyunca belirleyici olmuştur.

Peygamber’in karizmatik liderliğinin, onun ölümünü takiben İslamî halifelik kurumuna dönüşmesi, İslam’ın bu belirleyici merkezî paradoksunun en dolaysız ve imalarla dolu metaforik ifadesidir. Müslümanların büyük çoğunluğunu oluşturan İslam’ın Sünnî kolu, Muhammed’in karizmatik liderliğinin, nihayetinde, fıkıhçı *ulemâ* kurumunda (fâkihler) ve *halifenin* (hükümdar) siyasî iktidarında kurumsallaşmasını tercih etmiştir. Müslümanların küçük bir azınlığı ise, bu karizmatik veçhenin sürdürülmesini istemiş, öğretisel olarak bunu Peygamberlik kurumundan, Peygamber’in soyundan gelen, kolektif olarak günahsız⁷ ve ilahi olarak takdir edilmiş, “imam” adı verilen, kutsal şahsiyetlere aktarmıştır. Şiiler, ortaya çıkmaya başladıklarından beri, kendi günahsız İmamlar’ını, bir zamanlar Peygamber için öngördükleri karizmanın aynısı ile ilişkilendirmişlerdir. Sünnî İslam, yeni doğan inancın bünyesindeki iktidar paradoksunu ulemâ ve halifenin kurumlarında çözüp uzlaştırmışken; Şiilikte inancın karizmatik belirsizliği alegorik olarak canlı tutulmuştur. Bu karizmatik doğallık, inananlar topluluğunu, bir örgüsel yasalar kümesi etrafına yerleştirmek yerine bir şahsiyet etrafında birleştirir ve inancın belirleyici âni olarak merkezine adalet (*adl*) ilkesini koyar. İmam, ilahi olarak vaat edilmiş

⁷ *İsmet* ya da *masumluk* öğretisi, peygamberlerin ilahi koruma sayesinde günahlardan ve yanlışlıklardan uzak olmasıdır. Şiiliğin (On İki İmamcı ya da İsmailîler gibi) bazı kollarında On İki İmam ve Peygamber’in kızı Fatimatü’z-Zehrâ da ismet sıfatını taşır. -çn.

adalet ilkesini kendinde somutlaştırırken -Kur'an'ın Mekkî doğallığını muhafaza edip, Medenî kurumsallaşma temayüllerine karşı gelerek-, çubuğu Peygamber'in iktidarını pekiştirirken sergilediği siyasî cürete değil de onun peygamberâne doğallığına bükür. Hukukî iktidarın kalıcı kurumları yerine doğal karizmaya olan tarihsel eğilim Şiiliğe, siyasî olarak paradoksal bir maya katmıştır ki bu, İslam'ın tam merkezinde gizlenmiş öğretisel gerilimde yankılanır ve doğal olarak Kur'anî anlatının kendisinde yer bulur. Sonuçta Şiilik, yeni doğmuş olan İslam'ın isyancı veçhesini kuşanır ve kategorik olarak protesto dini şeklinde muhafaza olur. Şiiliğin kalbindeki -iktidara her zaman muhalefet etmek ve hiçbir zaman iktidarda olmamak şeklindeki- kurucu paradoks, her şeyden önce onun öğretisel ifadesi olan *İmamet*'te ya da bir başka deyişle, birbirini takip eden bir dizi günahsız kutsal şahsiyette kuramlaştırılmış, ama aynı zamanda teatral olarak da taziyede sahnelenmiştir. Taziye, nihayetinde, teatral geriliminde Şiiliğin merkezî paradoksunu ve dolayısıyla İslam'ın kendisinin temel öğretisel kaygısını barındırır. Taziye, kendisinde İslam'ın ve protesto dini olarak Şiiliğin gerçek çekirdeğini barındırırken, ah-lâkî ve siyasî toplulukların ikili varsayımını birleştirerek, bu ikisinin anlatsal ve düzgüsel ayırımına izin vermez.

Benzer şekilde, gerçek ve kurmaca, karşılıklı olarak anlatılır, böylece tam da oyunun oynandığı ânda Hüseyin'in trajedisi görünür kılınır. Bu ise, tiyatronun yaratıcı ve eleştirel boyutlarını, genelde olabilenden daha fazla biraraya getirir. Oyunun iki uğrağı olan tarihsel kökleri ve geçici anma özelliği eşit derecede içiçe geçer ve seyircinin olgunun gerçekliğinden dolayı duygudaşça yabancılaşma yaşaması engellenir. Tarihin ve gerçekliğin artsüremli (*diachronic*) ve eşsüremli (*synchronic*) eksenlerinin alışlagelmiş çatallaşması, siyaset ve sanatın birbirinden ayrılmasını imkânsız kılarak ve dünyayı bir tiyatro sahnesi hâline getirerek, birbiri içinde erir.

Bir ritüel-tiyatro olarak taziyenin merkezindeki öğretisel gerilim, *mimesis*in doğasına ve yapısına, Aristotelesçi Yunan *mimesis*inden (taklit) tamamen farklı bir düzen getirir. Yunan *mimesisi*, *onomatopoeia*'ya, yani mimetik eylemin adlandırılmasının (*onomao*) gerçekten eylemesine (*poieino*) denk düşer. Böylesi varsayımlara taziyede rastlanmaz. Hatta tam tersine, taziyede oyunculuk mimetik değil, tamamıyla ima edicidir -seyirciler ve oyuncular arasında, oyuncuların *sadece* oynadıklarına dair anlaşmaya dayalı ve dramatik olarak inceltilmiş bir sözleşme mevcuttur. Oyuncular, rollerini ezbere bildikleri için değil ama uzaklık ve başkalık (*dissimilitude*) hissi vermek için, oyun metinlerini ellerinde taşırlar. Eğer Aristotelesçi *mimesis* benzetmeye (*simillitude*) dayanıyorsa, taziye başkalığı esas alır. Taziyede, oyuncular ne yapacaklarını bilmediklerinden değil, seyircilerin bütün bunların bir oyun/tiyatro olduğu doğrultusunda temin edilmesi için yönetmen her zaman sahneder. Taziyeyi sahneleyen köylüler ve kasabalılar fakir olduklarından ve bir amfitiyatroyu maddî olarak karşılayamadıklarından değil ama sahne, oyuncuların ve seyircilerin geriye kalan fizikî ortamının bir uzantısı olması gerektiği için sahnenin kendisi aslında bir sahne değildir. Esasında oyuncular da evlerinden, sokaklarından, mahallerinden, pazarlarından gelip sahneye çıkıverirler. Sahnenin bir sahne olmadığı asla gözden kaçmaz.

Oyuncu olmayanların sahneye erişimi çok kolaydır, gerçek oyuncular istedikleri vakit oynadıkları karakteri bırakıp, sonra da tekrar o karakteri oynamaya devam edebilirler. Gerçeklik ve oyuncular arasında sürekli akışkanlık vardır, zira oyuncular bir kurmacayı sahnelemezler. Sahnelenen gerçeğin tam kendisidir. İmam Hüseyin ve 72 yoldaşı ger-

Protesto Tiyatrosu Olarak Taziye

çekten de H. 60/ M. 680 yılında Kerbelâ'da Yezid ve yandaşları tarafından katledilmiştir. Böyle bir tarihsel olguyu o hiç yaşanmamış gibi temsil etmeniz imkânsızdır; diğer yandan rol icabı da olsa İmam Hüseyin gibi davranmanız da mümkün değildir. Böylesi, kutsal olana saygısızlık olur. Sonuçta bu, seyircilerin ne zaman oynanıp ne zaman oynanmadığını ayırt etme konusunda etkin bir ihtiyat geliştirmelerini gerektirir. Bunu büyük oranda kolaylaştıran, taziye oyuncularının gerçek oyuncular olmamasıdır.

Genellikle başka mesleklerin erbaplarıdır. Bir yerde bu oyuncular manav, kasap ya da marangozken, bir başka yerde diş doktoru, avukat ve öğretmen olabilir. Taziyeye bilinen Aristotelesçi *mimesis* kavramıyla yaklaşanlar, aşırı derecede hüsrana uğrarlar. Şiiliğin merkezindeki, o zamanın ve bugünün, ahlâkî olanın ve siyasî olanın, gerçek olanın ve ideal olanın öğretisel olarak birbirine karıştığı karizmatik paradoksun, taziyenin merkezindeki dramatik gerilimi ve oyunculuk, sahneleme, temsil ve gösterisinin bütün bu ima yüklü sembollerini nasıl beslediği anlaşılmalıdır.

Bir sahneleme sanatı olarak taziye, her şeye karşın, tarihsel hafızanın yakarışının tamamen kontrol ve otoritesi altında değildir. Taziyenin, sahnelenen oyunun işaret ettiği, bir tarihsel hafızası (H. 60 / M. 680 yılında Kerbelâ'da gerçekleşen olaylar) vardır ama teatral olarak bu hafızaya mecbur değildir. Bu, taziyenin merkezindeki teatral paradokstur ve bu da, protesto dini olarak Şiiliğin hatırlatıcı paradoksunda ve dolayısıyla, Muhammed'in peygâberâne karizmasının metinsel dökümü olarak Kur'an'ın anlatısal ve düzgüsel paradoksunda kendine yer bulur.

Bu nedenle taziye, ahlâkî parametreleri siyasî olanın sınırlarını delip geçen ve siyasî olana tasallut eden bir protesto tiyatrosudur. Bunun sonucu ise taziyenin tuhaf statüsüdür: O, ne bir kurmaca tiyatrodur ne de biçimlendirilmiş ritüeldir; ne gerçektir ne de düşseldir. Gerçek ve düşsel arasında, hem gerçeğin hem de düşselin anlam bulduğu üçüncü bir düzlemde yer alır.

Protesto Dini ve Tiyatrosu Olarak Şiilik ve Taziye

Yaratıcı hayalgücünün evreni olarak taziyenin siyasî kullanımlara olanak tanınması, kökenini, doğrudan, bir protesto tiyatrosu olan karakterinde, bir protesto dininin -tam da doğduğu- en dramatik ânının sahnelenmesinde bulur.

Protesto tiyatrosu olarak taziye, ilk başta Hz. Muhammed'in damadı ve en sadık destekçilerinden olan Hz. Ali'nin ve sonra da Ali'nin oğlu Hüseyin'in, yani kutsal şahsiyetlerinin ölümüyle öğretisel konumunu bir din olarak hatırlatan Şiilikle yanyanadır. Taziye, bir küçük devrimci grubu ile kemikleşmiş ve baştan aşağı yozlaşmış bir iktidar gücü arasındaki yazgısal savaşı hatırlatıp yeniden canlandırır. Kerbelâ Savaşı'nda, herhangi bir küçük devrimci grubun herhangi bir kemikleşmiş iktidar gücüne karşı yürüttüğü mücadeleye kolayca sızabilecek bir evrensellik vardır. Taziye gerçekte, nerede ve ne zaman olursa olsun, devrimcilerin zamanın yönünü değiştirme fırsatını teslim eder, ne var ki bu, Kerbelâ'da haksız olarak aleyhte belirlenmiştir.

Devrimci seferberlik döneminde Humeyni'yi İran'a geri dönmeye çağıran sloganlardan biri "Biz Kûfe halkından değiliz!" idi ve bu ânda, söz konusu müslümanların, aziz liderleri İmam Hüseyin'i/İmam Humeyni'yi Kûfe'ye/Tahrân'a çağırıp ama Yezid'e/ Şah'a karşı mücadelesinde ondan yardımı esirgeyerek ona ihanet etmeyecekleri anlamına geliyordu. Taziye tiyatrosunun karakteri sadece metaforik (mecazî) değil, aynı zamanda metamorfiktir (başkalaşım geçiren) -kolay bir şekilde çağdaş tarihsel figürlere dönü-



şebilirler. Taziye karakterlerinin bu başkalaşımı, tarihsel olanın mecazî, mecazî olanın tarihsel olduğu, tarihsel olarak birden çok dönüşüme izin veren (*multimetamorphic*) bir özellik taşır. Taziye karakterlerinin bu çoklu-metamorfik vechesi, onu bir ânda hem kozmik anlamın oldukça güçlü alegorileri hâline getirir hem de güncel düzenlemelerin doğrudan erişimine imkân tanır.

İslam Devrimi sırasında Humeyni figürü Hüseyin ile ya da daha keskin bir ifadeyle, Muhammed, Ali ve Hüseyin'in birleşmiş imgesiyle, yani bir başka deyişle, İslamî yaratıcı hayalgücü evreninin en militan kutsal figürleriyle özdeşleşmişti. Aynı sebeple de Şah, iktidarı zorla gasp eden, yozlaşmış, gaddar, bayağı ve şeytanî Yezid ile özdeşleşmişti. Bu oyunda, hikâyenin başkahramanı ve onun hasmının bu şekilde düzenlenmesi, Humeyni ve Şah arasındaki savaşı, yeni Müslüman neslinin de etkin olarak katılabileceği bir Kerbelâ Savaşı suretine dönüştürür.

Taziyenin Kerbelâ'yı anan basit bir çile tiyatrosu olmadığı unutulmamalıdır. *Sîne-zenî* (göğsün ritmik olarak dövülmesi) gibi ılımlı biçimlerden *kama-zenî* (tırışlanmış başa kılıç ile vurulması) gibi daha şedîd biçimlere kadar birçok boyutu olan kendini-dövme pratiğinde kurtarıcı çileciliğe dair çok derin bir unsur bulunur. Taziyede müslümanların, İmamlarına yardım etmekte tarihsel bir kifayetsizlik içine düşmüş olmalarının yasını

Resim 2: Savaş sırasında yapılan haftalık vatanperver yürüyüşlerin birinde “Biz Kûfe halkından değiliz” sloganı görülüyor. Slogan ilhâmını, Hüseyin'in Kûfe halkı tarafından liderleri olması için davet edilip ama sonra da ihanete uğramasını anlatan taziye olaylarından alır. Diğer afişlerde “Sonuna kadar savaşaacağız!” yazmaktadır (1984).



Resim 3: İran Devrimi sırasında Şah, Hüseyin'in düşmanı olan Yezid olarak resmedilmişti. İran ve Irak arasında 8 yıl süren savaş boyunca ise Saddam Hüseyin Yezid ile bir tutuldu. 1980-88 döneminden kalan bu karikatürde Saddam Hüseyin üzerinde "Saddam Yezid" yazan tabutunu hazırlamaktadır.

tutmalarında yankısını bulan gerçek ve hidetli bir vicdan azabı duygusu vardır. Mesele, *Hor Taziyesi*, günümüz Şiilerinin dolaylı olarak özdeşleştiği, gerçek dramatik olaya, potansiyel olarak ama yokluklarıyla katılma fikri ile dopdoludur. İyilik ve kötülüğün kuvvetleri ne zaman karşı karşıya gelse, taziye içeriğinin gerçek zamanlı tarihe sızması, Şiilerin Kerbelâ Savaşı'na katılmaları ve Hüseyin'e Yezid'e karşı olan savaşında yardım etmeleri imkânını tanır. Kerbelâ Savaşı'nda, İmam Hüseyin'in yoldaşlarından birisinin ona neden Yezid'e karşı mücadelesinde ilahi yardım için yakarmadığını sorduğu bir sahne vardır. Meşhur parmaklarını V-şeklinde açar ve muhatabına parmaklarının arasına bakmasını söyler. İmam'ın parmaklarının arasında meleklerden ve cinlerden oluşan ordular, gökçe atlarına binmiş savaşmaya hazır bir şekilde Hüseyin'in emirlerini beklerken görülmektedir. Ama o, bu orduları çağırmayacağını, zira bu savaşın takipçileri için tarihsel bir sınav olduğunu belirtir.

Kötülüğün kuvvetlerine karşı iyiliğin kuvvetlerinin devrimci seferberliğinde,

devrimcilerin ve hâlâ canlı olan İmam Hüseyin'in mücadeleye çağırdığı kuvvetlerin doğrudan ve içiçe geçen başkalaşımı hâlinde bir özdeşleşme vuku bulur.

Kerbelâ Savaşı'nın hâlâ güncel olan dönüştürücü etkisinde, birbirleriyle savaş hâlinde olan kozmik kuvvetlerin Maniheist unsuru bulunur. Dönüştürücü Kerbelâ Savaşı'na Şah'a karşı devrimci seferberlik için başvurma, İslam Devrimi'nin başarısından hemen sonra, yavaş yavaş Saddam Hüseyin'e karşı savaş seferberliğine tahvil edilir. Saddam Hüseyin, İran'a karşı savaşında sadece (637'de bir Müslüman savaşçı grubunun Sasani⁸ ordusunu yenilgiye uğrattığı) Kadisiye Savaşı'na gönderme yaparken, Humeyni (1980-88 arasında süren İran-İrak Savaşı'nda hayatlarını kaybeden on binlerce genç İranlıya göre hüküm verecek olursak, çok daha kuvvetli bir mecaz olan) Kerbelâ Savaşı'nı seferber eder.

Saddam Hüseyin'in propaganda için Mısırlı bir yönetmenle anlaşıp, Kadisiye Savaşı çekmesi konusunda onu teşvik etmesi gerekirken, Humeyni'nin kendi Kerbelâ Savaşı'nın propagandasını yürütmesi için nesiller boyu süren taziye temsillerine yaslanması işleri kolaylaştırır.

Bu, iki mecazı kıyaslamak için çok çarpıcı bir örnektir. İmam Hüseyin ve Yezid arasındaki mücadelenin coğrafyasının Mezopotamya olması ve Kerbelâ'nın gerçek konununun Irak Devleti'nin sınırlarının içinde bulunması, Saddam Hüseyin'in Yezid ile ve

⁸ Sasaniler, Arap fetihlerinden önce İran'da hüküm süren son hanedandır. Saltanatları MS. 224-651 arasında sürmüştür.



dolayısıyla Humeyni'nin İmam Hüseyin ile özdeşleşmesine hizmet eder. İran-İrak Savaşı'nın bölgesel ve küresel bağlamı gözönünde bulundurulduğunda, o zamanki İsrail Başbakanı Menachem Begin ve ABD Başkanı Jimmy Carter gibi şahsiyetler de, İran ve Irak cephesinde seyreden iyiliğin ve kötülüğün kuvvetlerinin arasındaki kozmik savaşın içine çekiliverirler.

İran-İrak Savaşı'nın ortalarına doğru, taziyenin meşrulaştırıcı inayeti Humeyni ve davasını terketmeye başlar. Burada mümkün olan en mükemmel açıklama için İranlı bir kavram olan "ilahi karizma", *ferrah-e izadi*, kavramına başvurmamız gerekir. Bu ilahi hediye, Firdevsi tarafından yazılan *Şehnâme*'nin efsanevî kahramanı hükümdar Cemşid'e önce verilir, sonra geri alınır. Cemşid, İran'ın efsanevî tasavvurunda bir medeniyet kuran ve bugün bildiğimiz anlamıyla hayatı mümkün kılan ilk hükümdarlardandır.

Çok uzun bir hayat yaşamış ve birçok işi başarmıştır. Tebaasıyla da paylaştığı, ölümsüzlüğün sırrını bulmak gibi ortaya koyduğu mucizeler yüzünden kibirlenmiş ve kendisini Tanrı ilân etmiştir. Tam da bu ânda, ilahi hediye onu terkeder, kötü kral Zahhak onun ülkesini ele geçirir ve Cemşid'i yok eder.

İlahi hediye keyfi olarak verilebileceği gibi, bir ânda geri de alınabilir. Aynı tasavvurun İslamî evreninde, protesto dini olarak Şiiliğin ve protesto tiyatrosu olarak taziyenin, ancak devrimci bir isyancı grup zorbalığa karşı ayağa kalktığı ölçüde meşrulaştırıcı işlevi vardır. Binlerce İranlı gencin kefenleriyle dönüp gömüldüğü, bütün mantığın ve muhalefetin bastırıldığı bir durumda, Humeyni ateşkesi reddettiği zaman, ne bir protesto dini olarak Şiilik, ne de bir protesto tiyatrosu olarak taziye, kendisinin meşrulaştırıcı bir öğretiyi ya da bir oyun olarak kullanılmasına izin verir.

Resim 4: İran Devrimi sırasında Şah, Hüseyin'in düşmanı olan Yezid olarak resmedilmiştir. İran ve Irak arasında 8 yıl süren savaş boyunca ise Saddam Hüseyin Yezid ile bir tutuldu. 1980-88 döneminden kalan bu karikatürde Saddam Hüseyin üzerinde "Saddam Yezid" yazan tabutunu hazırlamaktadır.

Protesto Tiyatrosu Olarak Taziye

İran'da kemikleşmiş bir mollalar sınıfının iktidarını baskıcı bir şekilde pekiştirmesinden neredeyse otuz yıl sonra bugün, hem Şiilik hem de taziye, İslam Cumhuriyeti'nin araçları olmaktan kategorik olarak uzaklaşmıştır. Şiiliğin dramatik özü ve taziyenin temaları Pehlevilerin meşruiyetini ortadan kaldırmak ve sonra da Saddam Hüseyin'e karşı savunma savaşı örgütlemek konusunda, bunları Şii velilerinin tarihsel düşmanları ile özdeşleştirerek devrime yardımcı olmuştu. Ama Humeyni'nin Haziran 1989'da vefat etmesinden çok önce, (Şiiliğin teatral leitmotifi olarak) taziyenin, güvenilirliliğini kaybetmiş bir teokrasiyi meşrulaştırmak için hiçbir şey yapamayacağı belli oldu. Şiilik bir protesto dinidir.

Ahlâkî olarak yenilmeden siyasî olarak zafer kazanması mümkün değildir. Yapısal adaletsizliğin kozmik karnavalı olarak taziye, başarılı olmak için belirlenmiş hedeflerine ulaşmak konusunda devamlı başarısız olmak zorunda olan kayıp karşısında duyulan bir yastır. Hiçbir yas başarılı olmaz ya da olamaz. Yasın başarısı, onun başarısızlığındadır. Yas, başarısız olduğu ölçüde, kaybın büyüklüğü ve trajedinin akıl almaz boyutları teslim edilebildiği oranda, başarılıdır.

Yasın başarılı olması demek, ona sebep olan merkezî travmanın yok edilmesi demektir ve bir kültür için belirleyici olan bir travmayı o kültürün kendisini lağvetmeden imha etmek imkânsızdır. Şiiler, kendi tarihlerinin merkezî travmasını sonsuza kadar hatırlamaya mahkûm edilmişlerdir/hatırlamakla kutsanmışlardır, ama hatırladıktan sonra unuttukları için, buna tam anlamıyla bir hatırlama denemez.

Hatırlama edimi, her zaman eksik kalmalıdır -bir insanın devamlı gözünün önüne gelen, onu bir şeyler hatırlatmaya zorlayan ama bunu hiçbir zaman başaramayan bir rüya gibi. Şiiler, bir şehidin ölümünü anarak, mutlak Ötekilik ile; günahların ortasında azizlik ile; hayatın ortasında ölüm ânı ile; tamamıyla uyumsuz ve iki yönlü Ötekilik ile; azizlerin ve düşkünlerin yüzleri ve bedenleri, zehirli hafızaları ve yaratıcı büyüleri ile özdeşleşmeye çabalarlar. Yasın koreografisi ve sahnelemesi olarak taziye ancak bu imkânsızlık içinde mümkündür.

Bir protesto dini olarak Şiilik, bugün artık, kişisel takva pratiğine indirgenmiş; taziye ise devrim İran'ında "Büyük Şeytan" olarak adlandırılan ABD'ye karşı turneye çıkmıştır. Taziye içerik olarak tiyatrolaştırılmış, açık bir şekilde estetize edilmiş, Şarkiyatçılık bağlamında doğululaştırılmış, antropoloji nesnesi kılınmış ve nihayetinde müzeye kaldırılmıştır. Ama bu, ne Şiiliğin ne de taziyenin kaderidir.

İster siyasî olsun ister dinî olsun, (önce Pehleviler, şimdi de mollalar sınıfı gibi) kurumsal iktidarlar Şiiliği zimmetlerine geçirmeye çabalamış, sonra da taziyeyi (önce Rıza Şah'ın, şimdi de mollalar sınıfının yaptığı gibi) ya yasaklamış ya da tarafsızlaştırmıştır. Şah'ın zamanında, Şiilik resmî olarak tarafsızlaştırılmış, taziye ise Şiraz Sanat Festivali'nde açıkça tiyatrolaştırılmıştı. İran'da Şiilik kişisel takvaya geri çekilirken, sürgündeki Ayetullah Humeyni, taraftarlarını kitlesel bir siyasî müsabakaya hazırlıyordu. Taziye Şiraz Sanat Festivali'nde sahnelenirken, onun leitmotifleri İran'ın sokaklarında, caddeelerinde, pazarlarında ve meydanlarında, devrimci seferberliğin mayasını çalıyordu. Bugün ise, ne Tahran'ın yönetici mollalarının çevrelerinde ne de 2002 Yaz'ı boyunca hafiften şaşkın ve hepten kayıtsız bir seyirci kitlesine sahnelendiği New York'daki Lincoln Center Damrosch Park'taki sirk alanında Şiiliğe ve taziyeye rastlanabilir. Buna karşın, hem Şiilik hem de taziye, 1999 Yazı'nda acımasızca bastırılan öğrenci ayaklanma-

larının tam da merkezinde bulunabilir ve kutlanabilir. Bu olayların her yıl Temmuz'un 9'una denk gelen yıldönümü, Tahran'da hüküm süren Yezid'i ve onun yandaşlarını, bunlar her kim olursa olsun, tekrar tekrar tehdit etmektedir.

Kaynakça

Afary, Janet, ve Kevin B. Anderson. 2005. *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*. Chicago: University of Chicago Press. [Türkçesi: Janet Afary ve Kevin B. Anderson. 2012. *Foucault ve İran Devrimi: Toplumsal Cinsiyet ve İslamcılığın Ayartmaları*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları].

Çeviride Yararlanılan Kaynak

And, Metin. 2012. *Ritüelden Drama Kerbelâ - Muharrem - Ta'ziye*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

“Kurulum ve Özne” Üzerine Düşünceler

Mithat Seloğlu

Seyir

Marksizm, kendisinden bağımsız bir tarihin ya da yazımın içerisinde değildir. Ortaya çıkan politik dertlerin, teorik “çıkamaz” ve problemlerin yanında, kıyısında değil, bizatihi tam içerisinde yer almak zorundadır. Tarih bir alan sunmakta ve sunulan alanın politik hat içerisinde ilerlemesi ve edinimi öznelere gerçekleştirilmekte, tarih öznelere içkin bir kategorinin konusu olmaktadır. Marksizm, her ân “başka bir yol”a girebilecek tehlikeleri elbette içerisinde “bulundurmaktadır”, ancak burada önemli olan nokta, marksizmin hangi yoldan nereye varacağı tartışması değil, tartışma içerisinde gerek objektif niteliği itibariyle gerekse sübjektif edinimi ile, marksizmin “terk ediliyor” oluşudur. Ve en tehlikelisi de, marksist olduğu düşünülerek yapılan tartışmaların ifade edilen tehlikeyi içerisinde barındırması ve hatta (objektif niteliği itibariyle) onu bilişsel dünyalarında “geri”de bırakmasıdır.

Marksizmin tarih karşısında ve içerisinde, politik dönemlerde ve seyrinde bir yekûn olarak kapladığı alan bir “tanımlama” gerektirmektedir, ancak ifade edilen tanımlamalar aynı zamanda bir ayıklama işlemini de beraberinde getirmek durumundadır. Burada bahsedilen tanımlama ve ayıklama işlemleri, matematiksel bir işlem ya da tarih karşısına çıkarılan kaba bir ampirizm değildir. Marksizm kendisinden önceki, felsefi ve politik akımlar ile karşı karşıya kalarak oradan sıçramış ve alanını kurmuştur. Ve ifade edilen karşı karşıya kalış “hâlâ güncel”dir ve devam etmektedir. Marksizm, her daim bir “yeni”yi temsil etmek durumunda ya da zorundadır.

Marksizmin ayırt edici özellikleri olarak adlandırılan ayrımlar, elbette bir takım zorunlulukları da beraberinde “teorik” olarak getirmektedir. Ancak, tam da ifade edilen yerde bir takım teolojik alan belirlemesi ya da “kendinden menkul bir alan mı açılmaktadır?” sorusu da gün yüzüne çıkmaktadır. Sorulan soruların önemi, bu bağlamda sadece “önem” kategorisinde kalmamalı, marksizmin kurulum içi çalışmaları verilen sorular denklemine de bir alan oluşturmalıdır. Ete kemiğe bürünmüş marksizmin politik varyant(lar)ı ile teorik “bilgi”sel sürecin edinimi arasındaki ayrım ve “kurulumlar”, ifadelendirilmesi gereken bir takım ayraç ve soruları da elbette beraberinde getirmektedir.

Marksizmin özel olarak tarihselcilik karşıtı bir alan içerisinde oluşturduğu kanallar

“Kurulum ve Özne” Üzerine Düşünceler

ve kategoriler, elbette bir tartışma ve “ilerleme” açısından yapısalcılık düzeneğini ve edinimini de gündeme taşımaktadır. Althusser’in sorduğu soruların “önemi” ile yapısalcılığın bu anlam içerisinde yapı-nesne geriliminin varlığında vermediği cevaplar ortaklaştırılabilir mi? Ya da farklı bir bağlamda, Althusser’in sorduğu soruların önemi ile yapısalcılığın veremediği cevaplar ortak bir nokta içerisinde okunabilir mi? Bu anlamda söz konusu sorulara verilecek her cevap, birtakım “sorunlu” teorik işlemi de beraberinde getirecektir, bu anlamda sadece cevaplar ile ilgilenmek de belirli bir teorik sıkıntının kendisini ifade edecektir!¹ Balibar’ın yapısalcılık üzerinden “(...)toplumsal ilişkiler sisteminde bir yer tutmak ek bir bakış açısı, bir temsil, bu sisteme ait bir bilinç meydana getiriyorsa ve yalnızca kendi kendini açıklıyorsa (yapısal) yer sorusu ile (insan) özne sorusu eşdeğer olduğundan yapısalcılık sonunda hümanizme varır”² belirlemesi, teori içi bir ayrımı ya da marksizmin anti-hümanist³ kavramlaştırmasının yapısalcılık dâhilinde karşılaştırmalı okuması olarak ifadesini bulmaktadır.

Sınıfcılığın ve politikada özcülüğün karşısında yer almak ile teoride anti-hümanist olmak iki farklı alanın belirlemeleri olmakla birlikte, bunlar birbirini dolaylı kanallardan etkileyen unsurlar olarak okunmalıdır. Teorik alanın kurulumu, tarihsel materyalist açıdan zorunlu ve ayrımların güncelliği açısından önemlidir. Marx’ın farklı ideo/politik akımlarla “pratik”te yan yana gelmenin mümkün olduğunu ancak onlara “teorik ödünler” vermemek gerektiğini söylerken kastı ne olabilir?⁴ Burada söz edilen yoksa marksizmin teorik olmayan bir politik/pratik akıma dönüşme tehlikesi midir?

Marksizmin tarihsel anlamda kendisinden önce olanla tartışması, yeninin kurulması bağlamında, ne kadar gerekliyse, bugün de marksizm “içi” zannedilen kategori ve argümanlarla, tarihsel ve teorik alanların içerisine girilerek yapılacak olan tartışma bir o kadar önemli görünmektedir. Argüman ve terminolojinin kullanımını belirleyen ana araç, *hangi düzlemler içerisinde kullanıldığı* ve hangi düzlemde “işlevsel” olduğudur. Yine bu anlamıyla, Marx’ın kapitalist üretim ilişkileri içerisinde kullandığı terim ve açıklayıcı terminolojinin -kullanımı ve açıklayıcı metodolojinin konusu olması ile, hangi “düzlemde” ve nasıl kullanıldığı birbirinden farklı unsurlardır. Bu anlamıyla,

¹ Burada “yapısalcılık” başlı başına bir alan olarak değil, marksizmle olan “etkileşimi” dâhilinde anılmaktadır. Tartışmalar özelinde bkz.: Ileana Bauer, “Yapısalcılık Tartışması Üzerine Düşünceler”, (foralthusser.blogspot.com)

² Étienne Balibar, “Fetişizm Teorisi”, (foralthusser.blogspot.com)

³ “Anti-hümanizma” kavramlaştırması, tarihsel materyalist açıdan özel önemde olmakla birlikte, özellikle “insanlık dışı bir pratik” (Étienne Balibar, *Althusser İçin Yazılar*, Çev.: Hülya Tufan, İletişim Yay., İstanbul, 1991, s.82) olmak anlamında okunmalıdır.

⁴ Marx’tan akt.: Lenin, *Ne Yapmalı?*, Çev.: Muzaffer Erdost, Sol Yay., 2003, s.34 Yine Lenin’in, adı geçen eserde, “en ileri teori” olarak adlandırdığı marksizmi elbette bir tür “ilerlemecilik” kategorisine indirmediği gözlemlenebilir. Ancak burada gözden kaçmaması gereken nokta, Lenin’in o dönemde kendi örgütlülüğü dışında anlamlı politik bir yere sahip olan devrimci akımların varlığıdır. Lenin, operasyonel bir işlem ile marksizmi kitlelerin “gözünün içerisine” sokmak zorundadır. İşlemin varlığının “teorik sonucu” farklı bir tartışmanın konusu olmak durumundadır. Farklı bir örnek olması açısından, M. Harnecker’in Althusser’in “marksizm anti-hümanist bir teoridir” tezinin, aynı zamanda SSCB’nin 20. kongre sonrasında, “kişi kültü” efsanesi dolayısıyla teorik bir işlem yaptığı tespiti, dolaylı bir “etkileşimin” kendisini ifade etmektedir. “Niçin stalinist dönemin dehşetlerinin ve hatalarının ardından sosyalizmin “hümanist” karakterini yeniden yapılandırmada samimiyetle yer alanlara bu denli husumetle saldırmıştı? O bağlamda böylesine provokatif bir tez öne sürmesinin nedeni neydi?” (Marta Harnecker, “Althusser ve Marks’ın “teorik anti-hümanizm’i” Çev.: Müge Serin, www.sendika.org) Kurulumların kendisi “dolaylı etkileşim”den kurulabilir ancak bu düzlemlerin birbirleri ile olan dolaylı bir ilişki hâlini tanımlamaz.

19.yy'da Marx'ın Hegel okuması ile farklı bir zaman diliminde Lukacs'ın Hegel okuması arasındaki fark; Marx'ın Hegel okumasının "teori içi" bir edinim [ve kopuş] iken, Lukacs'ın Hegel okumasının ise "Marx öncesine" dönmek bağlamında somutlanmasıdır. Lukacs'ın marksizmi bir tür ideo/felsefi kategorilerle açıklayan "arkaik" edinimi ısrarla izlenmelidir.⁵ Bu izleme, marksizmi akademik bir bilgi düzeyine indirgeyen bir analogi olarak değil, marksizmin [tam da tersinden] politik/pratik hattının ayıklanması anlamında, özel önemdedir ki bu ifade edilen önem, aynı zamanda teorik/politik bir tartışmayı da önümüze koymaktadır.

Marksizm, kendisine "ait olanı" ve "kendisinden olmayan"ı ayırabilecek bir kategorizasyona sahiptir vardır. Marksizm, yeni olarak tanımlanan girdiği alanlarda *kendi varlığı üzerinden* bir okuma yapmak durumunda, "marksist kalmak" için ise bunu sürdürmek zorundadır. Burada, yorumsamaya dayalı eklektik bir düşüncenin değil, tam da bunun tersinden, marksizmin içerisinde bir okuma yapılması önerilmektedir. "Tarih dışına çıkmak" bir tehlike olarak vardır, ancak hemen belirtmeli ki; metafizik politik kurulum karşısında ve tarihselci okumaların varlığında kurulmaya çalışılan politik hattın varlığında, bu tehlikeyi göze almak aslî bir unsurdur.

Marksizmin tarih edinimi ile yazım içerisinde aldığı konum arasındaki fark, ilk elden ön kabule tabi tutulmak zorundadır. Marksizm, zaman ve tarih açısından idealizm ve aydınlanmacılık ile savaşmak zorunda ve kendi özgül dinamiğini buradan çıkararak kurmak durumundadır ve onda bu savaşımın ve kurulumun özgül dinamiği mevcuttur. Ortaya çıkan okulların varlığı bu anlamda önemli olmakla birlikte, teorik alan ve inşa bir ayrım kategorisidir.

Teorik olanın varlığını kurmak ve onun içerisinde yer almak, sadece politik hat karşısına çıkarılacak bir işlem değildir, aynı zamanda nesnenin verili durumunu saptamak açısından da özel önemdedir. Teorik olanın kavranışı, sadece teorik olanda ve tarihsel edinimde ortaya çıkacak olanı belirlemez, aynı zamanda, politik alanın kurulumunu (ancak asla varlığını değil!) tayin eder. Ayrım ve belirleme ilişkisi tekrar tekrar gündeme alınmak durumundadır ve özel olarak çekilecek olan hattın gerçekliği ve müdahillliği buradan kurulmak zorundadır.

Sınıfcılığın varlığı bu bağlamda marksist politik bir edinim değil, teori ile kurulduğu farz edilen "bağ"ın zayıf Hegelci karikatürüdür. (Tarihin kendisini yazımsal ayrımlara bölmek ve bölünen alanlar içerisinde bir evrim saptaması yapmak anti-teorik bir işlem olmakla birlikte, "tarihsel özne" arayışı mitolojinin konusu olmak durumundadır.) Bu açıdan kapitalist üretim ilişkileri analizleri ile sınıf arasında kurulduğu varsayılan "bağ", her daim ampirik tarih karşısında "başka bir şey" söylemek zorunda kalacaktır.

Vurgulanması gereken ana nokta, bilimin bilincinin söz konusu olmadığı ve dolayısıyla buradan çekilecek olan sınırın da tarihsel olan olgusallığa bilinç kategorisini dâhil edemeyeceği gerçeğidir. Tarihin bir ânlar toplamı olmadığı ya da konjonktür "bileşenlerinden" oluşmadığı tespit ve anlayışı ısrarla sürdürülmeli ve açılacak olan kanalın verili hâli bu anlamıyla kurulmalıdır.

Lenin'in "tarihi", asıl olarak tam da ifade edilen bu hesaplama ve karşı çıkıştır.⁶

⁵ Marksizm içi özne tartışmalarının politik mutasyonunu anlamında bkz.: Sinem Özer, "Özne ve Yapı Arasında: Marksizm ve Hegel", www.otonomdergisi.org.

⁶ Lenin "Marx'ın marksizmi"ni sıçrayışa tabi tutarak "ilerletmesi", aynı zamanda marksizmin devamlı

“Kurulum ve Özne” Üzerine Düşünceler

Devrim ise ifade edilen verili durumun sonuç ve içeriğidir, ancak bu edinim asla “yarın”ın konusu değildir. Sonuç olarak devrim elbette sonuçtan, yazımın verili durumlarından “politik ân”ları çıkarmak anlamına gelmemektedir, sonuç yine verili hâl ve durumuyla bir “fiilî ân”dır.⁷ İfade edilen ayrımların içerisine metafizik kategoriler sokmak ya da argümanları “teori” dışı bir edinimin konusu yapmak, hâlâ canlı bir tartışmanın uğrak noktası durumundadır.

Marksizm aynı zamanda tarih içerisinde kuramsal bir alanı tanımlar. İfade edilen alanın, düzlemi, işlem biçimi ve kategorileri “öznel” kurulumla ve evresel düşünce süzgecine kapalıdır.⁸ Belirlenim tartışması ve belirlenimin içeriği bu anlamıyla felsefi tezlerin “gezebileceği” alan olmaktan çıkmak zorundadır. Başlı başına bir çizgi niteliğinde olan bu saptamalar, elbette bir takım tartışmaları gündeme getirmekle birlikte, yapısalcılık ve öznel idealizm bu anlamda “içeriği belirlemesi” bağlamında da her ân kapıdan içeri girebilecek “ideolojik” bir sızıntı niteliğindedirler.⁹ Tehlikeli bir alanın içerisinde yer almak, “marksizm dışına” çıkmaktan bu açıdan daha anlamlı bir çaba olarak yorumlanmalıdır.

Özne-nesne ilişkisi içerisinde kurulmaya çalışılan “niteliksel” ilişki tarzı, bir tarz olarak öncesi ve sonrası ile felsefi bir kurulumdur ve buradan tarihsel olana geçiş söz konusu olamaz. Geçişsizlik bu yönüyle, tehlikeli “teorik akıl” yürütmelere karşın, bir tür alan açma olarak da okunmalıdır.

Tarih olarak adlandırılan “bölge” kendi doğasına içkin bir kategorizasyonun konusudur ve öyle olduğu için felsefi varsayım ve önermeler burada devre dışıdır. Yapılar arasında kurulması “tasarlanan” belirleyicilik kategorisi başattır ve herhangi bir felsefi hamleye “zorunlu” olarak kapalıdır. Yukarıda ifade edildiği şekliyle, “farz edilen etkileşim”ler tam da burada sınır dışı olmak durumunda, felsefi tahakkümler sadece bilişsel önermeler olarak kendi “doğa”sında kalmak zorundadır. Felsefi alan tanımlaması yapmak, aynı zamanda teorik olanı da tanımlamayı gerektirmekte, biriciklik tartışması bu anlamıyla önem kazanmaktadır.

Politikanın konjonktürel edinimi ile teorik olanın materyalist edinimi arasındaki fark kategoriktir. Kategorik ayrımın önceliği, politik kurulum bağlamında özel önemde ve yerdedir. Ampirik saptamalar yapmak ve politik hattı buradan çekmek, reformist politik hat için bir “ön kayıptır.”

“Başka bir şey” söylemek zorunda kalmak, sadece politik alan tanımlamasının “sorunlu” oluşu ile ilgili değil, aynı zamanda teorik olanı “tarih dışına” atmakla da

“genişlemesi ve yayılması” anlamında, “bir dönem” ifadelendirmesini yıkmış ve bu algıya son vermiştir. (Bkz.: Louis Althusser, *Lenin ve Felsefe*, Çev.: Bülent Aksoy vd., İstanbul, İletişim Yay., 2004, s.60)

⁷ “[...] yarın özü gereği yasaklanmıştır felsefeye.” Louis Althusser, “Marksist Tarih Anlayışı” Çev.: Murat Belge, “70’lerin Birikimi” S.3, (www.birikimdergisi.com)

⁸ “İdeolojik kurulum” olarak nitelenebilecek alan ise “farz edilen” teorik olan ile politik olanı birbirine bağlamaktadır ya da “sürekliliği” sağlamakla “işlevsel”dir. İdeoloji/Teori/Politika tartışması geniş açılı bir tartışma olmakla birlikte, yapmaya çalıştığımız okuma bu bağlamda da değerlendirilmelidir. Ve özellikle ideolojik kurulum bu açıdan “bağlayıcı” bir yere sahiptir. İdeolojinin maddî bir gerçek olması, onun dolaylı yollardan kurulduğunu “yanlışlamayacağı” gibi, tartışmanın merkezî yerindeki önemi de bu bağlamda tespit edilmelidir.

⁹ Sartre’nın “marksizm hümanizmdir” belirlemesi ile tarihselcilerin teorik olarak marksizmi bir tür hümanizm felsefesine indirgemesi arasındaki benzerlik, her iki düşünce akımının da marksizmi “öznel”ci kategoriler denklemine değerlendirmesidir.

ilgilidir.¹⁰ İfade edilen teori, tarihsel materyalist alan ve tanımlamalardır. Tarih denilen alanın varlığı, bir başka alanın kurulumuyla ifadelendirilebilecek bir konum ve içeriğe sahip değildir. Üretici güçler teorisinin teorik niteliği, felsefî argümanların dışında ve karşısındadır. Yapılar arasındaki farklar ve belirlenim ilişkisi, bir iç tartışma olmakla birlikte, altyapı-üstyapı arasındaki belirleyicilik tartışması her ân felsefî belirlenimlerin bilim alanına sırayeti ile sonuçlanabilecek bir düzenek oluşturabilecek güçtedir.

Üstyapının da “bazı durumlarda” altyapıyı etkilediği “düşüncesi”, marksist olmayan bir seyri ifade etmekte, çekilen sınırın muğlâklaşmasına neden olmaktadır.

Güncel müdahalelerle biriciklik arasında derinlemesine bir ayırım söz konusudur ve burada kurulacak olan bağ “teori dışı” bir konum almakla ilgilidir. Marx’ın toplam eserinde bir ayırma gidilmesi ve eserlerdeki terimlerin analitik bir gruplandırmaya dâhil edilmesi, kavramların içerik ve nesnelere belirlemekle ilgili, zorunlu bir uğraştır. Ayırımların ve teori içi müdahalelerin gerekliliği bir zorunluluktan kaynaklanmakta, “öncesi ve sonrası” tartışmaları bu anlamda ideolojikleştirilmekten kurtulmaktadır.

Devrimci politik hattın doğası, bir tür ayıklama işlemi ile “pratik”leşmekte ya da “politika altı”nın sınırını aşmaktadır. İdeolojik olan yönelim ile politik kurulum arasındaki fark, zaman ve edindiği yer ile ilişkilidir.¹¹ Mao’nun yukarıda geçen tartışmalar özelinde, özellikle ‘60 ve 70’lerde kafaların çevrildiği yer olması bir rastlantı olmamakla birlikte, ayıklama işleminin geriye dönüşü olan bir örneği olmasından kaynaklanmaktadır. Teoride liberal (aydınlanmacılığın tarihinde yer alan anlamıyla liberal!) olmak, bu açıdan politik hattın kuruculuğunu körleştirmekle kalmaz, aynı zamanda politikayı da terk eden manipülatif bir hat çizer. Ampirizmin içerisine hapis olunarak, bir evrenin politik edinimini marksizmin içerisine dâhil etme çaba ve uğraşı, en kötü ifade ile marksizm dışıdır ve marksist ol(a)mayan bir “teorik” uğraştır. Bu bağlamda, tersten kurulacak olan her tür yaklaşım, (ki bu uğraş aynı zamanda çözümlenmeye yönelik de olabilir!) “minder”in dışarısına çıkmamak zorundadır. İfade edilen minder bir yazım değil, tarihin bizatihi kendisidir.

Ayırimların verili hâli matematiksel, bir alana indirgenmiş teknik bir işlem değildir. Buradan bir sınır çekilmek ve çekilen sınırın verileri, kategorik niteliği ile tayin edici olmak durumundadır. Üretim ilişkilerinin durumu ve kendisine ait olan “doğa”sı,

¹⁰ Althusser’in Marx’ın gençlik eserleri tartışmasının öncelikli olarak politik bir tartışma olduğunu ifade etmesi, (Louis Althusser, *Marx İçin*, Çev: Işık Ergüden, İstanbul, İthaki Yay., 2002, s.67) tam da ifade edilen ayırım bağlamında önem kazanmaktadır. Teorik olanın varlığı bir “bağ” olarak politik kurulumu “etkilemektedir”. Burada ortaya çıkacak olan “bağ” kimi zaman ideolojik bir “nesne” ile kimi zaman ise politik konjonktür ile “mümkün” olmaktadır. Kurulacak olan bağın ne tür bir “ilişki” ile olduğu ile kurulan ilişkinin “sonucu” birbirinden farklı “gerçek”liklerdir. Lenin’in “*Ne Yapmalı?*” adlı eserinde (Lenin, *Ne Yapmalı?*, [ilk yayınlanma tarihi, Mart 1902]) “*devrimci teori olmadan, devrimci pratik olmaz*” (Lenin, *a.g.e.*, s.34) kurgusu, direkt olarak politik fiilî ana bir müdahale olarak okunmak zorundadır. Dönemde çok ciddi bir biçimde ivme kazanan “kitle kuyrukçuluğu” karşısında Lenin, “politik bir hamle” yapmış ve marksizmi “kitlelerin muhatabı” olacağı tarzda o alana sokmuştur. “Devrimci teori”nin varlığı bu bağlamda “devrimci politika” ile “çevrelenmiş”, marksizm kitle ruhunun “madde”si olmaya çalıştırılmıştır.

¹¹ Althusser’in [İmzasız olan ancak gerek E. Balibar’ın (“Biyografik Açıklama” “Marx İçin” *a.g.e.*, s. 317) gerekse Jason E. Smith’in açıklamalarından, Althusser’e ait olduğu anlaşılan “Kültür Devrimi Üzerine” adlı makalesinde (Althusser, 1966 (...), www.sendika.org)] politikanın özgünlüğünü ve dolayısıyla nesnesini şu sözlerle açıklar: “*mesele, Kültür Devrimi’nin bir ülkeye ya da diğerine ithali değildir; zira bu Çin Devrimi’ne ait bir süreçtir. Esas olan, bu sürecin teorik ve kültürel derslerinin tüm komünistlere yönelik olduğu hakikatidir. Komünistler bu derslerden istifade etmelidirler.*”

“Kurulum ve Özne” Üzerine Düşünceler

politikanın ilgi alanında değildir. Öyle olduğunu varsaymak sonuç itibariyle marksizm “öncesi” bir uğraş, politik/pratik kurulum itibariyle ise sınıfçı-doktriner bir yaklaşımdır. İfade edilen kategoriler ve tanımlamalar bir tartışma alanı içerisinde okunmaya ve özel olarak belirlenme ilişkisine gerek duymaktadır. Tartışma hâlâ sürmekte ancak pratik/politik kurulum için savlar oldukça “cılız” kalmaktadır. Teorik bir çaba sadece “teorik bir çaba” değildir veya sadece teori içi bir işlem bizim konumuz olmamak durumundadır. İdeolojik kurulum ve politik/pratik hat bu bağlamda hâlâ muğlak bir görüntü arz etmektedir. İfade edilen çaba aynı zamanda marksizmin yerelliği tartışmasını da “dolaylı” yoldan etkileyen bir durum açığa çıkarmaktadır.¹²

Marksizm, tarih içerisinde ve diğer akımların varlığında, bir sığramanın ve başka'nın adı ve ismidir. Marksizm üzerinden yapılacak olan her tartışma ve teorik uğraş, ifade edilen ayrımın verili hâli üzerinden okunmak ve konumlanmak zorundadır.¹³ Marksizm, tarihyazımının verili durumlarını açıklayabilecek ve bunun üzerinden politik bir hat kurabilecek envanterlere sahiptir. Ancak envanterlerin yazım içerisinde hangi düzleme “kaydedildiği” marksizmin kategorilerinin müdahilliğinde değil, politik/pratik hattın gerçekliğinde bir anlama sahiptir. Latin Amerika devrimci geleneğinin ya da Kürt özgürlük hareketinin devrimci kurulumunun ifadelendirilmesi envanterin nereye yazıldığı ile ilişkilidir. Çekilemeyecek olan sınır, ifade edilen devrimci kurulumu basit bir “eşitsiz gelişmenin sonucu” olarak kodlamakla malul olacaktır.

Bilişsel bir işlem olarak düşünmek ile yapmak arasındaki fark, kurulması gereken alan kavrayışı, düşüncenin konusu değildir.

Düşünce sırayetinin bir anlam ifade etmediği alan, kendisinden önce ve sonrası itibariyle, başka bir zamana ve mekâna işaret eder. Sığramaların varlığı burada anlam kazanır ve ilerler: “Proletarya”nın bir kavram olarak tanımlanması ile tanımlanan kavramın içerisine “duygu” katılmaya çalışılması, süregelen bir tersten okumanın argümanlarını saçmaktadır. Duygunun bu bağlamda kurulumu söz konusu değildir ve kurulmaya çalışılan yer de marksizm öncesi ya da dışı bir “teorik” işlemin konusudur. Bu bağlamda terimlerin değişmiş olması, teorik olan için bir anlam ifade etmemektedir. Asıl mesele, biçimsel değişimler ve felsefi kurulumlar değil, sığramaların açtığı teorik kanallardır. Açılan teorik kanallar, özgünlükleri itibariyle, kurulumlarını başka bir alanda sürdürürler.

Tarihsel olanın varlığı tüm tartışma ve okumalara karşın özgün bir alanı temsil etmektedir. Yapının bir model olarak vardığı nokta, üretici güçler teorisinin kapsamı ve içeriği ile ilişkilidir ve buradan politik hattın kendisine çekilecek bir çizgi söz konusu

¹² Kavram ile gerçek arasındaki ayrım, önsel niteliği itibariyle teori içi bir ayrımdır. Ve bu ayrım, Althusserci gelenek tarafından kategorik niteliği itibariyle öne çıkarılmaktadır. Ancak burada ideoloji ve maddiliği arasındaki dolaylı “ilişki” tarzı üzerinden atlanılmayacak bir tartışmayı da beraberinde getirmektedir. Dolaylı olarak gerçek'e “ikame eden” teorik bir kategoriden bahsedilebilir mi?

¹³ Terry Eagleton tarafından kaleme alınan *Marx Neden Haklıydı?* (Terry Eagleton, *Marx Neden Haklıydı?*, Çev.: Oya Köymen, Yordam Yay., İstanbul, 2011) çalışma bu bağlamda örnek olarak verilebilir. Eagleton bu eserinde marksizmi basit bir siyaset alanına indirgemekte, sınıf ve kimlik siyasetini konjonktür kavramından yoksun bir şekilde okumaya çalışmaktadır. (özellikle bölüm “1” ve “2”, a.g.e., s.15-47). Tarihsel olan ile politik olanı iç içe geçirmeye “çalışan” Eagleton, aynı zamanda marksizmin kendisini eşitsizlikler karşısına çıkarılacak bir “teorik” alana hapsederek, politik iktidar ve devrimleri de bu bağlamda edinime tabi tutmaktadır. Eagleton'ın teorik marksizm ediniminden yola çıkılacaksa eğer, kapitalist üretim ilişkilerinin yarattığı haksızlıklara karşı çıkmak için [aynı zamanda] Marx'a ve marksizme de ihtiyacımız yok gibi görünmektedir!

değildir.¹⁴ Üretici güçlerin politik bir tezahürü yoktur, olmamıştır ve olmayacaktır.

Politik alan ve kurulumunu sağlayacak olan özne, kategorize edilebilecek bir alan içerisinde olmadığı için geçmiş ve gelecek arasında bir yere sahip değildir. Yer saptaması yapmak, aynı zamanda Lenin okumasının üzerinden atılması ya da tersinden tarihsel bir okumanın parçası olması anlamına gelecektir. Tarihin “verili bir durum”u söz konusu değildir, o bağlamda zorunlu bir “politika ve nesnesi” içerisine alabilecek bir “zaman” tanımlaması, “fiilî olmak, kalmak” anlamında zorunludur. Lenin’in sadece “içinde bulunduğu fiilî ân”da eylemesi, bu anlamda somut olarak “gerçek”tir ve ifade edilen gerçeklik “politik/pratiğin” kendisidir. Lenin’in verili durum karşısındaki politik tutumu ile marksizm içerisinde yer alma uğraş ve çabası özel bir çaba ile birbirinden ayrılmalı ve “anlaşılmaya” çalışılmalıdır. Bu teorik/politik çalışma ve uğraş, marksizme bağlanan leninist devrimci politik hat için, özel önemde görünmektedir. Leninizmin Lenin’den ayrı bir alanı tanımladığı tezi, “yerellik ve konjonktür” içerisinde bir anlama bürünmektedir.

Althusser’in Kültür Devrimi üzerine tespitleri bu bağlamda önemli ve ilerletici niteliktedir. Burada Lenin tarafından açılan marksist politik kurulumun pratiksel varlığı, Althusser tarafından Mao özelinde “teorik bir ifadelendirmenin politik varlığı” ile birlikte anlam kazanmaktadır. Ya da farklı bir ifadeyle, Mao ve politik devrimciliği, “ayıklama işlemi” ardından marksizmin içerisinde tanımlanabilmektedir. Althusser, Kültür Devrimi’nin bir konjonktür içerisinde anlaşılması gerektiğini ifade ederken, aynı zamanda kurulum içerisine sokulması ve devrimi “reddedecek olan” argümanların da terk edilmesi gerektiğini söylerken¹⁵, tarihselci politik kurulumları da karşısına almaktadır.¹⁶

Özne

Teori içi bir özne tartışmasıyla, politik öznenin kurulum ve devrimci politik hattı arasındaki ayırım aynı zamanda marksist bir ayırımdır.

Teoride üretici güçlerin yerine ikame edilmeye çalışılan sınıfın varlığı bu anlamıyla konumuz ya da farklı bir alanda olmak kaydıyla, politik nesnemiz değildir. Gerek marksizm içerisinde gerekse birbirinden farklı ideolojik akımlarda, özne ve politik hat kurgusu farklı vesile ve hâllerde tartışılabilmiş, özgün ayrılıklar kendisini göstermiştir. Burada yapılacak olan “özne” değerlendirmesinin ön girişi yukarıda ifade edilmeye çalışılan metin dâhilinde oluşturulacak ve yöntem olarak ayrımların kategorik niteliği, nirengi noktasını sağlayacaktır.

Politik hat tanımı zorunlu olarak politik özneyi ve yine zorunlu olarak marksizm içerisine dönerek tarihselci yaklaşımları bu tartışmanın içerisinde tutarak ilerlemek

¹⁴ Burada yazım içerisinde özellikle, ideolojik bir kurulumdan bahsedilmekle birlikte ifade edilen tartışma bu yazı bağlamında bir iç “kurgu” olarak tartışılmaktadır.

¹⁵ L. Althusser, “Kültür Devrimi Üzerine” a.g.m., “marksizm tarih felsefeciliği değildir” belirlemesi, tarihselcilerin ve ilerlemecilerin “yoldan çıkmış devrimler” tespitine yönelik olarak teorik/politik bir çıkış alanı sunmaktadır.

¹⁶ Althusser’in teori içi çalışmalarında “gelgitleri” bu bağlamda “tarih dışı” olarak kaydedilmek zorundadır. Étienne Balibar’ın “günah çıkarırcasına” Althusser’in “gelgitlerini” kronolojik bir sıralama ile okuyucuya yöneltmesi bu anlamda “teori dışı” bir çalışma olarak yorumlanmalıdır. (Bkz.: Étienne Balibar, *Althusser İçin Yazılar*) Althusser’in “özeleştirici öğeleri” dönemi, bu okumanın dışındadır. (Özeleştirici döneminde, teorik olanın, ideolojik olandan “etkilenim” belirlemeleri kayıt altında tutulmak kaydıyla, Althusser’in bu evrede, bu yazı bağlamında, “Althusser Öncesi” döneme döndüğünü ifade edebilmek mümkün görünmektedir.)

“Kurulum ve Özne” Üzerine Düşünceler

durumundadır. Marksizm bir izlekler serüveni ya da yazımın nesnesi olmaktan çok uzak ve başkadır. Marksizmin teori içi tartışmaları, politik hattın ve konjonktürel ilişkilerin kurulumu için önsel niteliktedir. Ve ifade edilen, önsel nitelik, teori içi bir “çatışma”nın içerisinde anlam kazanacaktır.

Burada yapılması tasarlanan çalışma, “tarihsel özne” ve politik özne yaklaşımlarının marksizm içerisinde nereye tekabül ettiği sorusu ve bu soruların politik hatta yarattığı yarılımlardır. Politik öznenin 21.yy’daki çeperi ve yayılımı da bu bağlamda önem arz etmekte, “politik özne” kategorisinin varlığı “fiilî anlamı” dışında, sürdürülebilir niteliği de yine ifade edilen tartışmalar bağlamında bir yere sahip olmaktadır. Marksizmin özne-nesne gerilimi, geniş çatılı ve içerikli bir tartışma alanı sunmasına karşın, gerekli ve zorunludur. Bu bağlamda leninist parti ve örgütlenme biçimleri de ifade edilen teorik tartışmanın “sonucu bağlamında” marksist devrimci politik öznenin kurulumu anlamında, önemli ve zorunludur. Gezi Ayaklanması özelinde de (dolaylı yollardan) ortaya çıkan özne tartışmaları, ifade edilen konsept dâhilinde, kapsayıcılık ve dengeler üzerinden bir içerik tartışmasını zorunlu kılmaktadır.

Marksizm içi ayrımların ya da bütünleştirme uğraşlarının varlığı, politik hattın kurulumunda ideolojik bir kurulumu öncelemekte ya da onun reddiyeye tabi tutulmasına neden olmaktadır. Marksizmin bir üst başlık olarak üretim ilişkileri içerisindeki, “bilgi”sel edinimi ile, politikanın fiilî ândaki verili gerçekliği arasındaki ayrım, aynı zamanda devrimci politikanın kurulumu bağlamında geçerli ve “ilerletici” bir ayrımdır. İfade edilen ayrımın verili durum(lar) karşısında, politik öznenin tayin edici kimliğini oluşturduğu ampirik olarak saptanabilmektedir. Kavramsal bir nesnenin gerçek karşısındaki hükümsüzlüğü teorik bir işlem iken, bunun olumlu ya da olumsuz olarak politik hatta ikamesi politik özne dolayımı ile ideolojik bir kurulum içerisinde gerçekleşmektedir.

Teori içi bir tartışma olmak bağlamında, teori içi bir özcülüğün ya da reddiyesinin pratik/politika açısından önemi nedir? Ya da tersinden, teori içi bir tartışmanın ve sonuçlarının politik alana ikamesi nedir? Burada bir ayrım noktası belirlemek, tarihsel materyalist alanın “betimleme” uğraş ve ayrıçlarını “kurmak” zorunluluğu nereden ve niçin kaynaklanmaktadır? Marksizmin tarihsel olarak özne tartışması ve reddiyesinin, bilim içi yeri neden saptanmalıdır? Ayıklama işlemlerinin makro ölçekte, politik olanın varlığına girdisi veya tersinden alan açması nasıl saptanabilir? Teorik olan ile olmayan arasındaki ayrımın ve dolaysız ilişkileneş tarzının mevcudiyeti veya reddiyesi, politika teorisi açısından nasıl değerlendirilebilir?

“İnsan/Sınıf/Tarih” ilişkisinin reddiyesi veya önkabulünün marksizm açısından önemi nedir? Bu ve benzeri sorulara cevap aramak “zorunlu” mudur?

Burada ifadelendirilen soruların varlığı sadece akademik bir tartışmanın nesnesi olmayacaksa eğer, marksizmin politik kurulumu anlamında neyi işaret etmektedir? İlk elden, marksizmin politik fiilî hâl ve alanı burada ifade edilen sorular özelinde verilen cevapların “yapaylık”ları dâhilinde daralmaktadır. İfade edilen “yapaylık”, aynı zamanda “gerçek olmayan ilişkiler” şeklinde kullanılmaktadır. Teorik alanın kendi içerisinde bir yer tanımlamasını ve açıklamasını sağlayan argümanlar ve kategoriler, politik alan ile ilişkiye geçtiği ândan itibaren, bir yandan olmayan bir düzenek sunmaya çalışmakta bir yandan ise politik olanın verili hâlini yok saymaktadır. “Zaman ve mekân” tanımlı

her akım, aynı zamanda “verili bir ânın” akımı olmak durumundadır. Leninizmi, politik/pratik olarak Blanquistlerden ayıran ana nokta burasıdır.

İşçilik ve bir üst başlık olarak sınıfçılığın politik hat içerisinde kapladığı alanın devlet değil, “üretim ilişkileri” olması, yukarıda sorulan sorular dâhilinde belirlenmektedir. Sınıfçılığın politik alanda kapladığı alan, işçilik ekseninde bir pratiğe dönüşmektedir. “Dolayumsuz alanların dolayumlu ilişkisi” olarak adlandırılacak bu yönelim, politik alanda kapsadığı “reformist” hattın tayin ediciliği üzerinden bir handikaba sahiptir.

Sınıfçılığın politik hattın tanım, içeriği ve dolayısıyla pratiği, bilgisel bir kategorinin politik hattaki tezahürü olarak kalmaz, aynı zamanda marksizmi politik zaman içerisine; geleneksel tarih kronolojisine “hapseder.” Burjuvazinin devrimci olduğu dönem ile proletaryanın devrimci olmak “zorunda” kaldığı dönemi, “zorunlu olarak” bir kronoloji içerisine hapseder ve bu kronolojik dizgiyi “fiilî ânda” cereyan eden politika/pratiğin içerisinde kurar. Doğası gereği, “zaman ve mekân” ayrımını sıfırlayan sınıfçılık, devrimcilik olarak adlandırılan fiilin kendisini de “sınıf arayışı ve buluşması” olarak kodlar.¹⁷

“Halkçı” gelenekten gelen politik öznenin devrimciliği ile “sınıfçı” gelenekten gelen¹⁸ politik öznenin reformistliği arasındaki ayrım pratik ve gerçek bir ayrımdır. Ancak, burada halkçı gelenekten gelen devrimci politik öznenin “devrimci pratiği”ni tayin eden, teorik olan ile girdiği ilişki değil, “yanlış araç ile kurduğu anlamlı politik” ilişkileneş tarzıdır. Ki o ândan itibaren “teorik olan” artık devre dışıdır, çünkü devrimci pratiğin varlığı fiilî ân içerisinde tek gerçek ve işlevsel olandır. Oysa ki ifade edilen iki gelenekte, teorik olanı ideolojik bir düzenek içerisinde kurmaktadır. İfade edilen ideolojik kurulumun varlığı, politik hattın verili durumunu devrimci pratik hat içerisinde kalmak anlamında, “temizlemek”te, devrimci olan fiiliyata alan açmaktadır. Bu anlamda aynı zamanda üzerinde durulan nokta, bilginin bir taşıyıcı olarak öznesini devrimci kılmadığı/kılamayacağı gerçeğidir.

“Sınıfçı” geleneğin politik öznesi, devlet denilen kurumun verili durumunu üretim ilişkilerinin bir sonucu ya da bileşkesi olarak görerek hedef olan nesnenin kapitalizm olduğunu vurgularken, “halkçı” geleneğin politik devrimci öznesi ise devletin varlığını o ândaki “baskı ve şiddet” mekanizması üzerinden edinime tabi tutmakta ve silâhını ona karşı doğrultmaktadır. Sınıfçı geleneğin devleti kodlamasındaki “teorik” işlem ile halkçı geleneğin “şiddet tekeli”ni kodlaması arasındaki ayrımın verili sonucu ise, kurulum arasındaki ayrımın politik pratik hatta kendisini açığa çıkarmasıdır. Her iki geleneğin de marksizmi “teorik olarak” ideolojikleştirdiği açıktır, ancak politikada devrimci olmak anlamında, ortaya çıkan fiilî durum ile kurulumun varlığı birbirinden ayrılmak zorundadır.

Pratik/politikada devrimci olmak, “gerçek” olan yegâne durumdur ve bu durumun teorik olduğu varsayılan angajmanlarla reddedilmeye çalışılması, reformist hattın kör noktalarından birisini teşkil etmektedir. Devrimci politik hattın kurulumunun

¹⁷ “Üretim araçlarının içerisinde yer almak” ile devrimci politik kurulumun “birliği” yazım içerisinde örneklerine çokça rastlanan bir durumu ifade etmektedir. Ancak ne “aksiliktir” ki, yine ortaya çıkan devrimlerin tamamı tam da ifade edilen “imgesel seyri” delerek ortaya çıkmışlardır.

¹⁸ Burada “gelenek”ten kasıt aynı zamanda, politik öznelere “teorik olanı” anlamlandırmaya yönelik algısal düzeyleri şeklinde kullanılmaktadır. Teorinin ne olduğu sorunundan bağımsız olarak, politik öznenin “teorik olanı” kavramlaştırması bu yönde olmaktadır.

“Kurulum ve Özne” Üzerine Düşünceler

hangi ideo/politik kanallar içerisinde oluştuğunu betimlemek ile betimlenen verilerin marksizmle “olmayan” ilişkisini “tayin ederek” reddetmek arasında kategorik bir ayrım söz konusudur. Verili hâli ile devlet ve onun aygıtları tarafından ezilmek ile kapitalizm tarafından sömürülmek arasındaki ayrım; düşmanın kodlanması ve “politika-nesne” ilişki kurulması için gerekli bir ayrıma tekabül etmektedir.

Gezi Ayaklanması ve Politik Özne

Gezi Ayaklanması’nda ortaya çıkan genel politik ilişkileneş ve tarz, aynı zamanda marksizmin politik hattı itibariyle özneyi de tartışmanın “zorunlu” nesnesi kılmıştır ya da kılmak zorundadır. Marksizmin politik doğası ve alanı nedir, nasıl kurulur ya da marksizmin bir ayaklanma içerisindeki varlığı nasıl tayin edilir? Asıl olarak burada sorulan sorulara verilecek olan her cevap, bir yandan “teorik ideolojizm”in alanında yer alınmasına vesile sağlayacak bir yandan da politik hattın kendisini zaman ve mekândan bağımsız bir alanlar silsilesine indirgeyecektir. Bu anlamıyla, sorulan soruların kendisine “analitik” cevaplar verebilmek, “teorik” olarak mümkün değildir. Ancak, devrimci olmak/kalmak anlamında, ayaklanmanın varlığını tayin eden kitle ile kategorik ve politik bir farkın olması da devrimci özne üzerinden tayin edici niteliktedir ya da olmak zorundadır.

Bir ayaklanmanın devlete karşı yönelmesi başlı başına devrimci fiilî bir durumu tanımlamaktadır. Ayaklanmanın neden başladığı ve sürdürücülerinin, bir biçim anlamında, kimler olduğu, ayaklanmanın devlete karşı yönelmiş olan silâhını görmemize bir engel değildir/olamaz. Kentli orta sınıf terminolojisinin ayaklanmanın başından sonuna kadar ayaklanmaya “egemen” olmuş olması, aynı zamanda da devrimci politik öznenin varlığını ötelemeyen ya da öteleyebilecek politik kategorilere sahip olduğunu göstermez.¹⁹ “Bir adım ileri...” çıkmak zorunda kalan ve politik tezahürü itibariyle bunu yapmakla “yükümlü” devrimci özne, eğer kitle formunun varlığı üzerinden düşünülecekse, ileriye çıkmak olarak adlandırılan kurulumun üzerinden atlamış ve kitle içerisinde “kalmayı” tercih etmiştir. Devrimcilerin ödediği bedeller ve şehitlerimiz bu anlamda, kitle formunun içerisinde cereyan eden fiiliyatlar olmakla birlikte, devletin özellikle operasyonlar özelinde “marjinal” gruptan bahsetmesi, kitle ile devrimcileri kendi bilişsel düzleminde bir ayıklama olarak okunmalıdır. İfade edilen okumanın “çapulculuk” özelinde kapsayıcılığı ile “marjinallik” özelinde daralması devletin “başarısına” yönelik bir işarettir. “Hepimiz çapulcuyuz” burada kitle formunun farklı bir yansıması iken, *hepimizin olmadığı* “marjinallik” ise devrimci öznelerin verili varlığını ifade etmektedir. Marjinal olmaktan ısrar, aynı zamanda devrimciliğin devlet özelinde sürdürülmesinde ısrar anlamına gelmektedir, ancak burada ayaklanmanın verili durumu bir denge içerisinde ve liberal çokluk bu bağlamda ötelenemeyecek bir “işleve” sahiptir ya da sahiptir.

Gezi Ayaklanması içerisinde kitle formunun varlığı ile devrimci politik öznenin varlığı kaynaşmış, hatta devrimci politik özne kitle formunun bir bileşkesi hâline gelmiştir. Burada ayaklanmanın “görece büyüklüğü” ve ansızın ortaya çıkması gibi argümanlar politika altı olmakla birlikte, devrimci öznenin “devrimci” fiilî varoluşu da kitle içerisine gömülmüştür. Kitle formunun anlamı, politik bir ânda devlete karşı geliştirilen savaş

¹⁹ “Halkın bu kendiliğinden öfkesi her tür ideolojik refleksi içermektedir. Bizim de tek tek karşı ve hatta düşman olduğumuz unsurlarla bugün, altını çizerek, bugün, omuzda olmakta bir beis yoktur.” (Eren Balkır, “İki Ağaç, İki Çapulcu, İki Siyaset” *istiraki.blogspot.com*)

ve daraltmayı ertelemesi değil, ayaklanmanın verili durumunu *tırmandırmamasında* ortaya çıkar. Tam da ifade edilen alan, devrimci politik öznenin varlığını tayin eder ya da etmek zorunda kalır. Politik örgüt olmakla, kitle formu içerisinde kalmak arasındaki ayırım, düşman bölgesine ne kadar yaklaşıldığı ile ilişkilidir. Ve “ayaklanma bittiğinde anlaşılmıştır ki”, düşman bölgesine yaklaşmak anlamında kitle formu ile devrimci öznenin niteliksel bir farkı söz konusu değildir!

Gezi Ayaklanması'nın politik varlığı özel olarak devlete yönelmiş olan politik döngüsünde yatmaktadır. Ancak ayaklanmanın verili durumu ve ihtişamı, politik öznenin gözden yitmesine neden olmamalı ya da dönüşümün kendisi liberal bir politik örgütlenme biçiminde dönüştürülmemelidir. Gezi Ayaklanması'nda ortaya çıkan, kentli orta sınıf mevcudiyeti ve ifade edilen mevcudiyetin devrimci hâli, marksizme kendisini bağlayan ya da bağlayacak olan öznelerin politik muhtevasını elbette etkilemiştir. Ancak burada ifade edilen bağlama, bağlayıcılık değildir.

Kentli, hatta laik orta sınıfın “muhafazakâr” yönetim biçimi ile olan “sosyolojik” uyumsuzlukları, yine orta sınıf merkezli kent ve alışkanlıkları vs. gibi pek çok neden, bu ayaklanmanın kıvılcım vermesine neden olmuş ve ayaklanma fiilî olarak yaşanmıştır. Sonuç itibarıyla yaşanan ayaklanmanın politik devrimciler namına yeri ve önemi, politik özne ve kuruluşu anlamında da pek çok tartışmayı beraberinde getirmiş ya da getirmesini gerekli kılmıştır!

Gezi Direnişi ile birlikte ortaya çıkan şey, “yeni tipolojik ezilen figürler” değildir. Gezi Direnişi, basit bir gözlemlerle, var olan kentli orta sınıfı “o ânında” devrimci bir düzleme aktırmıştır. Burada, ortaya çıkan fiilî ayaklanma pratiğinin ekseni, politik eksene aktarılacak olan bir takım antagonizmalar olmakla birlikte, antagonizmaların fiilî varlıklarından bir “özne” yaratma uğraşı post-politik yaklaşımların tezahürü iken, aynı zamanda bu yaklaşım leninizmin gerisine düşmek ya da leninizmin üzerinden atlamak anlamına gelmektedir. Üzerinde durulması gereken nokta, Gezi Direnişi'nden bir “özne” çıkarmak değil, marksizmin Gezi Direnişi'nde ortaya çıkan antagonizmaları kapsayacak bir politik hat çizmesi zorunluluğudur. Zorunluluk, bir tür temsilden çok, aynı zamanda arka bahçeleri gezinmek durumunda kalan “tarihsel” bir uğrak olmak durumundadır. Marksizmin politik varlığı ve düzenekleri bir alan tanımlaması yapamaz/yapmaz ve bu bağlamda ortaya çıkan ve çıkacak olan direniş öbekleri marksizm tarafından edinime tabi tutulur ve fiilî âna dâhil edilir. Kategorizasyonlara kapalı olan “bu ân” bir tür teknik işleme tabi tutulamaz.

“Bilinç” ve Marksizm

Çağdaş Balcı

Geçtiğimiz aylarda *Zaman* gazetesinde birkaç hafta boyunca sessiz sedasız bir tartışma sürdü. Hilmi Yavuz ile Saffet Murat Tura, Yavuz’un köşesinde, bilinç, beyin, zihin ve madde üzerine görüşlerini aktardılar. Akademik-felsefi çevrelerde bilim felsefesi veya zihin felsefesi başlığında bu konuya dair bolca malzeme bulmak mümkün. Ancak iş günlük bir gazeteye girince, konu daha yakıcı, daha ikna edici, daha ulaşılabilir ve magazinsel hâle geliyor. Fakat takip edebildiğim kadarıyla, ikili arasındaki tartışma, felsefi-akademik çevrelerdeki yayınlar gibi yankısız kaldı.

Hilmi Yavuz yazısında bilinci ikiye ayırıyor. Beyne ait olan ve zihne ait olan. Beyne ait olan kısmın fizyolojik duyuusal-motor çıktılarını kontrol ettiğini, zihne ait olanın ise psişik süreçleri modüle ettiğini iddia ediyor. Kökleri Descartes, Kant, Hume ve Husserl’de kolayca bulunabilecek bilindik kartezyenizm teorilerini, üzerinden 30 yıl geçmiş Penfield deneylerinden güç alarak aktarıyor.¹

Tura, tartışmayı iki-üç hafta izledikten sonra, materyalizm açısından tatmin edici cevabı veriyor. Fenomenal bilincin bir doğa olayı olduğunu, Penfield deneylerinin ancak korteksin haritalandırılmasında işe yaradığını, bu gibi durumlarla klinik nörolojik pratikte çok sık karşılaşıldığını serinkanlı bir biçimde aktarıyor. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için *Zaman* Gazetesi’ne ve Tura’nın “*Madde ve Mana*”, “*Histerik Bilinç*” isimli kitaplarına bakılabilir.²

Baştan söyleyelim: derdimiz marksizm! Materyalist konumdan Hilmi Yavuz’a cevap tatmin edici biçimde verildiğine göre, marksist bir dille söylenecek söz kaldı mı? Bilgi, bilinç ve davranış konusunda materyalist bir dil marksizm için yeterli midir? Kısacası materyalizm, marksizm için yeterli midir? Bir marksist, gönül rahatlığıyla, ontolojik materyalist konumdan, Tura’ya katılabilir mi?

Politzer’in kitaplarıyla marksizme başlayan yığınlar için, hayatımızda karşımıza çıkan her şeyin madde veya madde formu olduğu bilgisi, diyalektik materyalist görüşün temeli ve işin ABC’si. Konu üzerinde fazla düşünmeye bile gerek duyulmuyor. 18. yüzyıldan beri meydana gelen, her bilimsel gelişme ve her yeni ampirik veri materyalizmin bir kez

¹ “Zihin mi, Beyin mi?”, Hilmi Yavuz, zaman.com.tr.

² *Madde ve Mana*, Saffet Murat Tura, Metis Yayıncılık, İstanbul 2011.

Bilinç ve Marksizm

daha doğrulandığını düşündürüyor. Zihin (bilinç) de bu durumdan muaf olmasa gerek? Beyindeki bir milyar sinir hücrelerinin oluşturduğu trilyonluk sinaps (bağlantı) ağı tüm davranışlarımızı açıklıyor olsa gerek. Ayrıntılarla nörobilimciler uğraşsın!

Peki tüm bu maddesellik içinde, idam sehpasında kendi ipini çeken Deniz Gezmiş'i nereye koyacağız? Ayakları kesilirken bile, Kürt ve Türk halkları için teorik-politik önder olabilen Kaypakaya'yı, bedenini silâh yapıp zindanlarda direnen açlık grevi şehitlerini, cezaevlerinde jandarmaya karşı vücudunu ateşe veren devrimcileri, işkenceye karşı çözülmeyenleri ve sayısız kahramanlıkları nereye koyacağız?

Tek bir "beynin", 800 polisle çatışıp destan yazmasını nöronların sinaptik aktivitesiyle mi açıklayacağız? Feda, maddesel midir? Bilincin bahsettiğimiz marksist veya diğer devrimci ideolojik versiyonları, Tura'nın veya diğer modern materyalistlerin fikirlerinde nereye yerleşiyor? Şüphesiz, onların akıllarından "dürtü kontrol bozukluğu", "kişilik bozukluğu" gibi tanılar geçecektir; daha organikçi-daha materyalist olanları da bu durumu limbik yapıların anormal aktivitesine, farklı nörotransmitter maddelerin reseptörlerdeki patolojik etkisine bağlayacaklardır. Yoksa marksistler ve marksizm, beyinden ayrı zihin-bilinç olduğunu savunan Hilmi Yavuz'un ve diğer idealistlerin saflarında mı olmalı?

Marksizm felsefe, bilim ve politikaya dair bütünsel bir yapıdır. Üç alana dair de sözü vardır. Marksizmin başka bir öge ile ilişkiselliği kurulurken üç alanın da çıkarı gözetilmelidir. Yalnızca felsefede materyalist olan, bilimde tarih biliminin determinizmi ve üretici güçlerin önceliğini savunan, politikada ise devrimci olan başka yapılar mevcuttur. Marksizm ise üç alanın çelişkisiz bütünüdür. Ancak gerek inşa hâlinde olan bilimler gerekse de bilimsel gelişmelerden sonra konum alışı değişen materyalist felsefe, marksizm içine de çelişik öğeler katıyor. Marksizm daha tutarlı veya daha çelişik hâle gelebilir. Marksizm kendi kendini yenileyebilecek, yeniden üretecek kategorileri ve kavramları yapılandırabilmelidir. Çelişik ve krize yol açan konunun merkezinde "özne" mefhumu duruyor.

Özne, kendisiyle bağlaşıklık olduğu düşünülen bir kavram olan "bilinç" ile birlikte, bilimdeki gelişmelerden etkileniyor. Etkileyen ise canlılık bilimi; yani nörobilim. Fizik bilimine bir üst-bilim olma unvanı verilecekse, nörobilim de o koltuğa adaydır. Nörobilim felsefeyi ve bilimi birlikte etkiliyor. Kendisi geliştikçe felsefe biçim değiştiriyor. Fizik bilimindeki bir takım ampirik verilerin gidimli etkileri gibi değil, kökten felsefi değişimlere yol açıyor. Nörobilim, özne-nesne konusunda bilim olmaklığının aksine, felsefe yapıyor.

Marksizm bütünlü yapısını koruyacaksa, nörobilimi ve nörobilimin felsefe ile ilişkiselliğini açıklamak ve ondan faydalanmak zorundadır.

Aşağıdaki cümleler, bir felsefi çizginin izleyicisidir. Spinoza-Marx-Bachelard-Althusser-Bhaskar çizgisinin açtığı kulvarda ilerleyeceğim. Bu kulvarın belli başlı temel tezleri var.

Ontolojik alanda her şey maddedir veya madde formudur.

Ontoloji ile epistemoloji ayrımı yapılması gerektiği gibi, epistemik alanda da maddeli idealizm safına düşmemek için bilgi nesnesi-gerçek nesne ayrımı yapılmalıdır.

Felsefe, bilimin alanına girmemelidir, bilim de felsefenin. Zaten bilim, felsefenin de

içinde yer aldığı bilim öncesi ideolojik evrenden epistemolojik bir kopuş gerçekleştirerek bilim olmuştur.

Bilim, kavramlar ve kavramsallaştırma eylemi ile inşa edilir.³

- Bir bilim olan sinirbilim de öznesiz ve ereksizdir. Düşünmek eylemi, tamamıyla maddesel bir organizasyon ile beyinde gerçekleşir. İnsana, beyne, beynin herhangi bir alt bölgesine (limbik lob, subkortikal yapılar, korteks, neokorteks, prefrontal korteks, planum temporale vb.) özne lekisi sürülemez. Bu alanlara özne lekisi sürülemediği için de nörolojide “bilinçlilik” veya “zihin” yoktur. Uyanıklık hâlinin farklı seviyeleri vardır.

- Burada bilim diye bahsedilen şey, yalnızca fizik, kimya ve nöroloji gibi pozitif bilimler ve Marx’ın kurucusu olduğu tarih bilimidir. Hatta materyalizm deyince ilk akla gelen, hastalıkları, yaşamı ve ölümü, rasyonel ve bilimsel formata uygun biçimde açıklayan nörobilim oluyor. Son iki yüzyılda sinir sistemine dair baş döndürücü ampirik veri yığını, nörobilim=materyalizm dedirtiyor. Nörobilim; dimağlarda gelişmiş, olgunlaşmış bir bilim dalı gibi hissediliyor. Materyalizme aykırı bir nörobilim tasavvur edilemiyor. “Özne”ye ve öznesi bir tür bilim bakış açısına aykırı onca nörobilişsel çalışma varken, düşüncenin nörobilimsel temeli büyük oranda açıklığa kavuşmuşken, felsefenin bu sancısı niye?

Nörobilimin düşünüldüğü kadar gelişmiş bir bilim olmadığını iddia ediyorum. Gelişmemişliği, beynin kodlarının tamamıyla çözülmemiş olması, genetik haritanın tamamlanmamış olması gibi hususlardan değil; nörobilimin epistemik kopuşunu sağlayamadan birçok ampirik veri ile zenginleşmesi nedeniyledir. Nörobilim, günümüzde, Einstein öncesi fizik bilimine veya Marx öncesi tarih bilimine tekabül ediyor.

Nörobilim, zihnin beyinden ve nöronlardan ayrı bir bilinçlilik hâli olduğunu savunan idealizmin tam karşısındaymış gibi duruyor. Bize sunduğu bilimsel bilgiler sayesinde evet; ancak topyekûn bir bilim olarak hayır. Nörobilim, kapısından kovduğu idealizmi bacadan içeri alıyor. Bilinç, bilinçli eylem, düşünen özne, düşünen beyin, düşünen neokorteks... Bunlar bilime içkin kavramsallaştırmalar ve bilimi inşa etme süreci değil; ideolojik bilim-öncesi kavramlardır.

Bachelard’tan “tarihsel epistemoloji” terimini, bir örneği daha rahat açıklayabilmek için ödünç alıyorum.⁴ Bachelard, bilimsel kavramların, epistemolojik kopuş bağlamında, tarihsel gelişim süreci ile değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Nörobilimin en önemli konusundan biri olan; duygulanım, düşünce ve bazı hayatî fonksiyonları düzenleyen limbik sistemi “tarihsel epistemoloji” anlayışıyla değerlendirelim.

Limbik lob (parça) deyimi, 1878’de Broca tarafından sadece beyinsapını çevreleyen gri cevheri tanımlamak için kullanılmıştır. Yani iradî eylemi sağlayan yapı, beynin sadece bir bölgesine indirgenmiştir. 1937 yılında ise Papez, olayın sadece beyindeki loba ait olmadığını, bir sistem işi olduğunu söylemiş, “Papez Döngüsü” denilen ve beynin birçok bölgesini ilgilendiren fizyolojik bir sistem fikrini ortaya atmıştır. Geçtiğimiz seksen yıl boyunca da, bu kavramsallaştırım aynı kalmış, “bilinci” sağlayan fizyolojik sisteme

³ Bu kulvarın savunusu için bkz.: “Özne, Bilim ve Marksizmin Gerilimleri” Metin Kayaoğlu, *Teori ve Politika*, sayı 3; “Felsefeye Karşın Felsefede Olmak”, Süleyman Yılmaz Bulducu, *a.g.y.*, sayı 55.

⁴ *Bilimsel Zihnin Oluşumu*, Gaston Bachelard, İthaki Yayınları, İstanbul 2013.

Bilinç ve Marksizm

sadece yeni yollar eklenmiştir.⁵ Tam da, Einstein öncesi mekanik Newton fiziği, Lavoiser öncesi phlogiston teorisi gibi.

Bilim öznesiz ve ereksizdir. Nörobilim de bilimdir. Dolayısıyla düşünceden sorumlu yapılar, düşünen limbik lob, düşünen sistem bağlamında ele alınmamalıdır. Bilinç ve zihin kelimeleri, nörobilimin içinde yer alamaz. Nörobilim için var olabilecek olan uyanıklık seviyesidir.⁶

Bunu bir hastalık örneğiyle açıklayalım. İki binli yılların sonunda yumurtalık hücrelerinden salgılanan bir antikor keşfedildi: Anti NMDA reseptör antikor. Bu antikorun, “bilinç”ten(!) sorumlu beyin bölgelerinde kendi adıyla anılan NMDA reseptörlerine bağlandığında halüsinasyon görmeden, koma hâline kadar giden bir tabloya yol açtığı saptandı. Tedavisi ise antikorun, bahsedilen beyin bölgelerine bağlanmasını engelleyen ve bağışıklık sistemini toptan baskılayan bir takım kanser ilaçları. İlâcın verilmesini takiben uyanıklık seviyesinde ciddi bir düzelmeye görülüyor ve hastalar eski yaşamlarına geri dönebiliyor. O güne kadar şizofreni, psikotik bozukluk veya bunama tanısı almış çokça hastanın bu hastalıktan mustarip olabileceği tahmin ediliyor.

Beyin, içerisinde düşünme olayının gerçekleştiği bir organdır. Uyanıklık seviyesi ve Spinozacı anlamda onun “modus”u olan davranışlar inceleme sahasına girebilir. Yukarıdaki örnekten anlaşılabilir üzere, süreç tamamıyla maddeseldir. Yeni ampirik veriler, bilinçten sorumlu yapı bulma çabasına değil; olanı açıklamaya ve kavramları inşa etmeye yarıyor, yaramalı. Düşünme ediminin içinde veya arasında gerçekleştiği “şimdilik bildiğimiz” beynin kendisi, kortike yapılar, subkortike yapılar veya reseptörlerden herhangi birine “özne” anlamında ağırlık verilmemelidir. Olsa olsa temel belirleyen “hibrid model” veya “paralel devre”den söz edilebilir.

Kognisyondan sorumlu yapılar kabaca üç başlık altında sınıflandırılabilir. Birincil ve ikincil alanlar ile asosiasyon alanları. Birincil motor korteks hareketten sorumlu görev üstlenirken; birincil duyuşal korteks duyuşal girdiyi sağlamaktadır. Beyincik, beyin çekirdekleri (bazal ganglionlar) ve iletim yolları gibi ikincil alanlar ise birbirlerinden farklı mekanizmalarla bellek, davranış ve dil gibi becerileri yönetmektedir. Tüm bu yapılar, asosiasyon alanları başlığında, hücresele düzeyde hatta hücrenin de yüzlerce kat küçüğü olan reseptörler ve kanallar düzeyinde etkileşim göstermektedir.

Düşünmek ve düşünce maddîdir. Ontolojik materyalist konum ve nörobilimin sürekliliği ancak onun öznesizliği ile birlikte bu minvalde kurulabilir. Ancak düşünce içinde düşüncenin düşünce nesnesi ve düşüncenin maddî nesnesi arasında kategorik ayrım koymak gerekir. Hemen “İşte idealizm!” denmesin. Düşünce nesnesi değil; düşüncenin düşünce nesnesi! İşte bu sırada araya ideolojik bilgi, bilimsel bilgi giriyor. Marksist politik konum alış da ideolojik kanattan ve belirli metafizik yönelimlerle gerçekleşiyor.

Sonuç olarak, marksizm, felsefe noktasında, Hilmi Yavuz’un değil, Tura’nın yanındadır. Tura, beynin ürettiği ideolojik evrende kimin yanındadır, bilmiyoruz; çok da önemi yok. Ama ideolojik evrende biz taraf tutuyoruz. Metafizik bir temelden, aşırı, holiganca, aşkla

⁵ *Nörolojik Tanının Anatomik Temelleri*, Cary D. Alberstone, Çeviri Editörü: Yakup Sarıca, Güneş Kitapevi.

⁶ *Klinik Nöropsikoloji ve Nöropsikiyatri* içerisinde Brown (1991) Schachter (1989), Emre Kumral, İstanbul 2013.

taraf tutuyoruz. Ezilenlerin politik örgütlülüğünün ve pratiklerinin tarafını tutuyoruz. “Mülk Allah’ındır” diye firavunun suratına tükürme cüretini gösteren Müslüman’ı, Hindistan ormanlarında, ayağında ince bir terlik, sırtında odundan bozma tüfeğiyle Mao bayrağı taşıyan Naksaliti, dağlarda dili, onuru, erdemi için savaşan Kürd’ü, devrimciliğin sürdürülebilmesi için şehirlerde şehid düşen Ethem’i, Ali İsmail’i tutuyoruz.

Ezilenin ideolojik evreni ve davranış hâline dönüşmüş biçimi, yani ezilenlerin uyguladığı şiddet veya şiddet niyeti, ezenler gözünden itici-patolojik geliyor. Burjuva zihniyet yapılarına uygun biçimde, şiddeti estetik bulmuyorlar; çirkin olarak görüyorlar. Peki ezilenler ne yapsın? Hakkını nerede arasın? Mahkemeye mi başvursun? Devlet büyüklerine mi gitsin? Suya sabuna dokunmayan eylemler mi yapsın? Yazı mı yazsın? Hiç kimsenin duymadığı kapı köşelerinde kendisine sövenlere karşı dişlerini sıkmakla mı yetinsin? Burjuvazi, kendisinin itici bulduğu şiddetin en ahlâksız şekli sayesinde ayakta duruyor. Namuslu bir savaş, onurlu bir “zor” hepsini alaşağı edecek. Biliyorlar, bildikleri için korkuyorlar, korktukları için kaybedecekler!

Tarihimizdeki tek bir figür bile, “kasketli bir Kaypakkaya”, bizim korkumuzu yok eder.

Ezilenler kazanamasa da korku salıyorlar. Korksunlar!

İşte! İdeoloji!

Orta Sınıfçılar: Bir Egzersiz

Mert Karabıyıköglü

Ayşe Çavdar'a göre ('Kemalist "Boş Gösteren"e Dönüş', *Express* 127, 2012), AKP, Gülen Cemaati, neo-İslamcılık, yeni dindar orta sınıf tartışması her şeyden önce bir iktidar tartışması. Çavdar'ın yaptığı türden bir siyaset sosyolojisi yapanlar için iktidar mefhumu, siyasî partiler ve otorite, din, sınıflar ve sivil kesimleri önemsemenin yollarının başında geliyor. Doğası münasebetiyle iktidarın baskıcı olması kaçınılmaz; ama bir yandan da her iktidar başlarda, zoraki olarak büyük kalabalıkları kendi dümen suyuna sokabilecek nitelikteki bir 'hegemonik projenin' liderliğindeki bir güçler çevresi. Böylelikle Çavdar şu gözlemi yapabilmekte; "*AKP'nin yaptığı (...), İslam'ı, kendi mağduriyeti dolayısıyla bütün mağdurların ve dışlanmışların boş gösterenine dönüştürmekti. Bu maya tuttu. İktidardayken bile mağdurun dilini kullanan bir garabet var karşımızda artık. Ama bu garabet iktidarda ve doğal olarak her bir kararıyla yeni mağrurlar ve mağdurlar yaratıyor.*" Bu kısmı çok uzatmak zorunda değilim ama söyleyelim; "bunun sonucunda iktidar ne içindir?" tali bir sorgulama hâline geliyor. İktidarın, iktidardan tam da iktidarca topun ağzına koyulanlar tarafından alaşağı edilme olasılığına dair imaya rağmen, iktidarın alacağı kararların faturayı hangi toplum kesimlerine çıkaracağı, kaybedenlerin kimler olacağı, yine iktidarın iradesi kontrolünde oluveriyor. Belki ancak böyle bir varsayım- la, neden iktidarlar ilelebet iktidar kalamıyorlar ve neden iktidar karşısındakilerin kazanımları bazen kalıcı bazen kısmî olabiliyor, incelemeye başlayabiliriz demek isteniyordur. Fakat bu niyetlenilmemiş sonuçlar çerçevesinden, aynı tür bir iradenin başka başka iktidarlarca başka başka biçimlerde dayatılıyor oluşunu ve iktidarların kendi şahıslarında hâlen bir türlü tam iktidar olmadıklarına dair bir gösteriyi boşlamayışlarının aslen geniş toplum kesimlerini muhalif siyasetten uzaklaştırıcı, böylesi bir siyaseti neredeyse saf dışı eden, özelliğini açıklamak zorlaşıyor.

Yalnız Çavdar'ın çalışmaları, Türkiye'de bilindik AKP iktidarı ve siyasal İslam çalışmaları nezdinde fazlasıyla eskitilmiş ve son hâliyle neoklasik-pozitivist siyasal iktisat tarafından şekillendirilmiş bir perspektifin kendince daha biçimli bir sürümü olduğu için değil, bunun biraz daha ilerisine giden özelliğinden dolayı önemsenebilir. Çavdar'ın ifadesiyle, "*konumuz orta sınıf olduğu için mesela Kürt meselesi, Ergenekon ya da Hrant Dink cinayeti davalarının seyir ve sonuçları söz konusu olduğunda ortaya çıkan bu ucubenin [AKP'nin otoriterleşmesinin] nasıl tanımlanabileceği sorusuna girmiyoruz burada.*" Çavdar, evvela cemaatler ve müslüman dindarlara dair birkaç gözlem yapıyor. 1980

Orta Sınıfçılar: Bir Egzersiz

sonrası Türkiye'sinin dengeleri dindar çevrelerin "merkez sağ siyaset ve piyasa mekanizmaları üzerinden devlete" yaklaşmalarına katkıda bulunuyor. 1990'lardaki sivil toplum tartışmaları dinî cemaatlerin kendilerini "sivil toplumun özgün örgütlenmeleri olarak" ifade etmelerine cevaz veriyor. Fakat en göze batan tarafıyla, cemaatlerin, ama özellikle de Gülen Cemaati'nin, yine 90'larda kimsenin beklemediği bir atağa geçtiğini söylüyor Çavdar; "Gülen hareketini Said Nursi'nin popüleritesi ile açıklamak mümkün değildi, çünkü Gülen, Said Nursi gibi bir "asi" olmadığını defaatle kanıtladı. Hareket büyüdü, popülerleşti ve siyasi bir güce dönüştü. (...) [Bu] daha köklü, geleneksel cemaatlerin dönüşümlerini de tetikledi. (...) Gülen cemaatinin ilk bakışta göze parlak gelen başarısının tetiklediği değişim süreci, dine ilişkin beklentilerin bedellerinin kimsenin altında kalamayacağı kadar yükselmesine neden oldu." Çavdar bütün bunları şu sonuca bağlıyor; "devlete yaklaşıma hareketinin bir sınıf hareketi olduğu gözden kaçtı."

Burada Çavdar'ın devletçi-kurumsalcı bir çerçeveden çok da uzaklaşmadığını hemen söylemeliyiz; bu anlamda devlet bir yanıyla sıkı markaja alınmak zorunda olunan, yalnız bir yanıyla da kendi tercihleri ve iradesi olmadığı ölçüde de tam anlamıyla devlet olarak tanımlanamayacak; ama yine de özerk alanların oluşmasının istese de önüne geçemeyen, hatta bu müstakil özerk alanları kendi politikaları ile güçlendiren, her ne kadar bu sonradan devletin icazetine dair bir mütalebeye uzansa da, bizatihi bu özerk güçleri -sınıf dahi olabilir bunlar- ihdas eden, bir şey. Çavdar'da, siyasal İslam'ın bir noktadan sonra "sınıfatlama iştiyaki"ne bel bağlamasının zorunlu olduğu, artık onsuz yapılamayacak bir muhafazakâr orta sınıfın kendisinin liberalleştiği söylenmek isteniliyor olabilir; fakat bunların, eğer "devlet, zenginliğin kaynağı (...) devlete yaklaşmak, zenginliğe yaklaşmak" olmasa, "dindarların Refah Partisi (1983-1998) ve Fazilet Partisi (1997-2001) deneyimlerinden adeta dayak yemek suretiyle öğrendikleri ve giderek somutlaşmakta olan neoliberal siyasetin pratikleri çerçevesinde hızsettikleri yeni bir yöntem (...): Müzakere ve dindar toplum kesimlerinin evvela birbirleriyle, sonra buluştukları asgari ya da azami müştereklerde devletle müzakere edebilecekleri bir ortam" olmasa çabucak anlamsızlaşabilecek süreçler oldukları da ima ediliyor.

Bir de eğer yakından bakılacak olursa, liberal olan, ne muhafazakâr demokrasi, ne siyasal İslam'ın devlet nezdinde müzakerecisi olan partiler, ne de muhafazakâr orta sınıf. Nitekim "bu yeni orta sınıf, Avrupalı sosyal refah devleti bağlamında tanımlanan orta sınıfa hiç benzemiyor (...) hem kendi hane halkı hem de tüm toplum için neoliberal piyasanın varoluş ilkesi olan riski taşıyor ve büyütüyor. Artık zirveden dibe düşmek çok daha kolay ve ihtimal dâhilinde." Rekabetçi bir piyasada tutunamayan cemaatçi işletmeler karşısında yufka yüreklilik yapmamakta kararlı cemaatlerin bu süreçte herkesten ve her şeyden daha liberal olduğunu öğreniyoruz. Dindar orta sınıfların orta sınıf ayrıcalıklarını kısmen veyahut çoğunlukla kaybedebilecekleri gözleminin yanında, "cemaatler içinde ve arasında "tebliğ" mekanizması zayıflamış görünüyor. Cemaatler, dindar olmayanları dindarlaştırmaktan çok, zaten cemaat içinde olanların refahını yükseltmeyi -tabii sözünü ettiğimiz risk sınırları çerçevesinde- ve o refahı sürdürmeyi tercih ediyorlar" gözlemleri yapılıyor. Peki bunu nasıl anlamlandırmalıyız? Çavdar, dinî bir patrimonyalizmin, kendisinin palazlandığı dindar bir orta sınıfı yer yer ateşe atmak zorunda hissedince piyasa rekabetinin ve istikrarının yerleşik bir hâl almasına ayak bağı olmaya başlayacağını da söyleme peşinde değil, daha çok politik liberalizmin Türkiye'de hâlen denenmemiş bir model olduğunu ima etme peşinde. Hem yeni siyasal iktisat da bunu yapmıyor mu?

Deleuze Entelektüelin Afyonudur

Mustafa Karakalem

Bir gün Hoca taşra [dışarı] çıkup bir şey aramağa başladı. Ammâ Hoca'nın avratı görüp eyitmış [demiş]: "Hoca! Ne ararsın?" demiş. Hoca eydür [der ki]: "Yüzüğüm gâib [kayıp] oldu, anı [onu] ararım," demiş. Avratı der kim [ki]: "Yüzüğünü nerede gâib etdin?" Hoca eyitti: "Evde gâib etdim." Karı: "Yâ niçün taşrada ararsın?" Hoca ayıtmış: "Evin içi karanlık ve taşra aydınlık. Bolay ki [ola ki] bulam," demiş. (Boratav, s. 195)

"Faşizm büyük biçimcidir. (...) Dolayısıyla, halkçılık kavramını en amansız bir eleştiriden geçirmeksizin kullanmamak gerekir. Çünkü faşist yönetimlerde biçimsel olarak temsil edilen halkı, bizler gerçekten temsil ederiz. (...) Almanya'daki faşizme karşı yalnız biçim yönünden savaşmadığımız, bu rejim tarafından ezilen halkı salt biçim yönünden destekleyemeyeceğimiz açıktır. Protestolarda bulunmamız, ama onun dışında kendi işimiz gücümüzle uğraşmamız yeterli görülemez. Böylesi kötü bir biçimciliktir. (...) Üstelik, halk kavramımız yeterince gerçekçi nitelik taşıyor. Aramızda hâlâ birçokları var ki, halkı puslu bulanık bir cam arkasından görmektedir. İçimizden bazıları yanılabilir halk konusunda ya da yanılmalara yol açabilir. Bazılarımıza sorarsanız, yapılacak şey salt konuşmaktır; işin karmaşık yanlarıyla yüz yüze gelmemeye çalışır bunlar. Bazılarımız da vardır, karmaşık bir dille konuşur, temel nitelikteki büyük ve yalın doğru'larla karşılaşmamaya bakarlar. 'Halk karmaşık bir üsluptan anlamaz.' Peki, ya Marks'ı anlayan emekçiler? 'Rilke kitleler için pek karmaşık bir yazardır.' Peki, ya bana onun aşırı ıskelliliğini söyleyen emekçiler?" (Brecht, s. 100-1)

Bir süredir Gezi Direnişi'nin ne'liği konusunda pek atılğan bir tavırla karşı karşıyayız. Onun 'çokluk' içeren, 'otonom', 'duygular / duygulanımlar temelli', 'temsil kabul etmez / edilemez' 'bir 'oluş' olduğu konusunda bir propaganda bu. "Otonomi fikri ve pratiğinin Gezi Direnişi gibi 'olay'larda aktüelleşme biçimlerini" (Kara¹) anırtırarak neredeyse

¹ Onur Eylül Kara, "Çokluğun Direnişi, Direnişin Çoğulluğu: VI. Ulus Baker Buluşması'ndan Notlar", *birikim-dergisi.com*, 19.11.2013 (Erişim: 23.11.2013). Yazar, başlıktan da anlaşılacağı gibi VI. Ulus Baker Buluşması'nı özetleyen bir metin kaleme almış ve bu nedenle de birçok yerde başkalarının sözlerini alıntılanmıştır. Biz burada bütün alıntılarımızı yazara yaptık. Alıntılanan bölümler, eğer Kara'ya ait değilse, onu doğal olarak bağlamaz. Buna karşın, hem yazarın özet için yaptığı seçkiye coşku ve heyecanla katıldığını hissettiğimizden hem de genel olarak bu Deleuzecülüğün muhasebesini yapmak dürtüsüyle, alıntı titizlenmesi gütmedik.

Deleuze Entelektüelin Afyonudur

Deleuzecülüğün *nihai zaferini* ilân edecekler. Her geri çekilme, kendi kuramsal kılıfı ile beraber gerçekleşmek durumundadır. Zira varolanı kavramaya çalışırken kendi iradesini bu kavrayışa bulaştıranlar, kendi iradelerinin 'gerisi'nde kalan her duruma bir kılıf bulmak zorundadırlar.

Tasavvurda bir "bütün" olarak görülen burjuva birey, bireyliğine ve bütünlüğüne hâlel gelmesinin önüne ancak bu şekilde geçtiğini düşünür. Bütün bu şemanın biraz sünmüş bir örneği olarak 68 devrimciliğinin kıyıya vurmuş artıklarından Deleuze'ün bugün neden ithal edilemediğini tartışmayı deneyeceğiz. Vakt-i zamanında ölmeyi beceremeyenlerin kişisel hezeyanlarının kuram diye yutturulmasının önüne şüphesiz ki böyle bir yazı ile geçmemiz mümkün değildir. Bu sahte peygamberlerin müridleri, peygamberleri gibi, dünyaya sadece kendi pencerelerinden baktığından, ne desek onlara inandırmamız mümkün olmayacaktır. Hâlbuki peygamberin havarisinin uyarısı açıktır: "Dünya bizim istediğimiz gibi davranmak zorunda değildir." (Baker, s. 285).

Oysa bu uyarının kendisinde bile problem vardır. Öncelikle bir semptomu belirtelim: kültürlenme pratikleri açısından baktığımızda, Deleuzecülüğün kök salabildiği mahfillerin başında akademinin ve yarı-akademik yapıların geldiği görülmektedir. Küçük burjuva akademisyen (ya da yarı-akademisyen) karşı karşıya kaldığı dünyayı bir anlama edimine maruz bırakır ama bunu kolektif bir sürecin parçası olarak örgütlediği sürece anlama faaliyeti 'bir çeşit bütünlükle' kendine kapanan bir şekilde son bulmak zorundadır. Kendi 'bütün'lüğünü dünyaya dayatan ise, ancak dünyayı o 'bütün'lüğe tabi kılmak derindedir. Baker de dâhil, bu akademisyenler dünyayı 'davranmak' eylemiyle donatmak zorundadırlar, zira açıklamaya çalıştıkları dünyanın en temel niteliği onun, bir birey-gibi kavranışıdır. İsteyen-akademisyen bir sahte-fâil olarak, kendi aynası olarak yarattığı mef'ûlünü (nesne) bulmuştur. Artık 'aygıt'tan, 'makinne'den, 'organ'dan bahsedebiliriz. Neyi işaret ettiğimiz önemini kaybetmiştir. Çıkarsama anlamını yitirmiştir.

Burjuva birey, kendi eksik bütünlüğünün farkında olmayarak, bir bütün olduğunu tasavvur ettiği ölçüde, karşısındakinin bütünlüğünü yok saymak zorundadır. Burjuvazinin 'eşitlik' sloganları kendi bütünlüklerine hâlel getirebilecek 'üstün'lükleri bastırmak için de atılmıştır aynı zamanda. Zira herkesin eşit olduğu bir dünyada kimse eşit olamayacaktır. Böyle bir eşitlik, ancak dünyanın 'temsil olunamaz' oluşuna yaslanabilir. Bütün olan burjuva birey, ancak kendine bütünlük vasfını layık görmelidir. Kendisi bütün olmak isteyen, başkalarını parçalamak zorundadır. Rousseau'dan beri biliyoruz ki, bu işlem ancak 'sözleşme' ile mümkündür. Böylesi bir 'sözleşme' bakın nasıl da sırtıyor genç Deleuzecülerde: "İlgisi dâhilindeki çoğu şeyi siyasete bağladığı, yaşama içkin bir değer olarak siyaseti dostlar arasında, dostluklar örgütleyerek ve dostça icra etmeye gönül koyduğu bilinmelidir", "yoksa orada olup bitenleri, yaşanan duygu ve heyecanı, tanışıklıkları ve kurulan dostlukları sığdırmak mümkün değil," (Kara). Bu gençler, besbelli, kişisel *ilgileri* peşinde, (her nasıl oluyorsa) *dostlar arasında siyaset yapıp dostluklar örgütleme ve tanışıklıklarla duygu ve heyecan yaşama* peşinde koşuyorlar diye iddia etsek herhâlde ciddiye alınmazdık. Ama devrimci bir faaliyetin burada ima edilenin tam aksi biçimde, kişisel olmayan nesnel ilgilerin etrafında, gerekirse dostluklar hilâfına, yoldaşlıklar örgütlemek olduğunu iddia edersek herhâlde ciddiye alınacak bir şeyler söylemiş oluruz (Ayrıca bkz., "Yoldaşlığın Kıyımı", Eren Balkır, *istiraki.blogspot.com*)

Kimlikçiliğin, bu bütünlük-parçalama diyalektiğine bağlı seferber edildiğine dikkat

edilmeli. Alevi olarak alevi-birey, LGBT olarak LGBT-birey, plaza çalışanı olarak plaza çalışanı-birey, ekoloji aktivisti olarak ekoloji-aktivisti-birey, feminist olarak kadın-birey vb. parça-bütünlükler olarak temsil edilmeli ve bütün-bireylikler olarak 'yanyana' gelmeli ancak. Gezi Direnişi'ne böyle bakınca, orada "[direnişi] oluşturan tekilliklerin 'ortak olan'a sahip çıkabilmesi, bir çokluk olarak tezahür edebilmesi[nden]" başka ne görülebilir?

Kara'nın hazırladığı özet metinde dikkati çeken bir başka nokta ise yeni'ye olan ilgi. Metinde tam 32 kez 'yeni' ya da 'yenilik' lafzı geçiyor. Her paragrafta bir ritüel gibi 'yeni'liğin altı çiziliyor. Konuşması alıntılanan kişilerin en çok 'yenilik' vurgusu önemsenmiş olmalı. Sözelimi konuşmacılardan biri, tam da "yeni siyasal / toplumsal hareketler derken, gerçekten 'yeni', 'alışılmamış' olanın" ne olduğuna ilişkin tespitler yapıyor ve şu sonuçları ortaya koyuyor: "Politik öznelliklerin üretiminde / kuruluşlarında çıkar yerine farkın, temsil yerine ifadenin ve temsiller arası ittifakların yerine tekillikler arası elbirliğinin koyulması." Gerçekten de ne kadar 'yeni' bunlar!

Kendi hezeyanlarını kuram zannedenlerin, kendi paradigmatik² milatlarını, tarihin ve toplumun da miladı sanması hiç şaşırtıcı değil. "1960'lardan başlayan özne, temsil, diyalektik ve aşkınsallık krizine (...) Gezi Direnişi'nin" müdahale ettiği ve bunun "bizi bir paradigma değişimine zorladığı" belirtilmiş. 68 devrimciliğinin geri çekilişinin kırk yıllık sayıklamalarını tam da bugün 'ithal' ve 'tercüme' etmeyi 'yeni' ya da 'devrimci' sanmak için gerçekten akademik post almaca ya da 'jurnal' köşesi kapmaca oyunu oynamak lâzım.

Metnin dikkat çekici semptomlarından biri de 'dirim'e olan tapınma: Konuşmacılardan biri, "iyiye ya da güzele dair 'hayallenme hâlleri'nin âni öteleyici, şimdi yaşanabilecek aşkı ya da meşki incitici özüne" değinebiliyor mesela. Zira bir bütün olarak tasavvur edilen burjuva birey ânin tadını çıkarmayı bilmeli; gerek aşkî gerek meşkî hususlarda toplayabileceği bütün puanları toplamalı; ve öyle devrim, komünizm gibi 'hayal'lerin, böyle bir tahayyülü mümkün kılan nesnel imkânlar, antropolojik ilkeler ya da tarihsel-toplumsal örnekler var olsa bile, bu aşkî-meşkî kararları 'esastan bozmasına' izin vermemeli.

Ve'l-hâsıl-ı kelâm, bütün bu kavramsal kakafoninin altında ne yatmaktadır? Küçük burjuva akademisyen, kaybettiği 'yüzüğünü' aramak için 'taşra çıkmış' gibidir. Dünyaya gideceği yerde, dünyayı kendi ayağına çağırmaktadır. Hâlbuki bir büyüğümüz 'hazinelelerin kaybedildikleri yerde aranabileceğini' söylemiştir. Böyle hazineler arama ve bulma 'hayallerine' kapılmayacaksa, bir biçim olarak protestoya meyletmemizin de bir anlamı yoktur.

Zira Brecht, "protestolarda bulunmamız, ama onun dışında kendi işimiz gücümüzle uğraşmamız[1] yeterli" görmez ve bunu "kötü bir biçimcilik" olarak addeder. Bütün meselesi özünde kendi varoluşu olan böyle bir akademik faaliyet olsa olsa *café* köşelerinde

² Bu çok derin paradigma değişiklikleri için bkz.: "(...) sabit bir sınıf arayışından vazgeçme, buna istinaden emeğin kendisini bir değer olarak olumlaması, sermayeyi krize sokması, gerçek ve biçimsel tahakkümü aşması, devletle egemenlik ilişkisinden, ücretlileşmeden ve mülk hâline gelmeden elbirliğiyle kaçmasının mümkün olabileceği, bunun da otonom direnişler olarak toplumun bütününe yayılıp kiteselleşebileceği, bir çokluk yaratabileceği, Marx'ı da emek çatısından okuduğumuzda bu durumu elbette tespit edebileceği, Marx'ın "emeğin nesnelliği" dediği şeyin emeğe dair bir ölçülemezlik, bir otonomluk, bir özgürlük sunduğu" vb.

Deleuze Entelektüelin Afyonudur

psikolojik sondajlar ve ânın tadını çıkarmayla son bulur³. Eğer bütün bu yüksek kuramsal faaliyetin icracılarınca çok 'avam' bulunmayacaksa belirtmek isterim ki benim aklıma 'çokluk' deyince, bizim Roboski Katliamı dediğimiz 'olaya' birilerinin 'Uludere vakası' demesi; rizom (kök-sap) ve rizomatik ilişki deyince 'Pozantı M Tipi Çocuk ve Gençlik Cezaevi'; 'bir-arada ama başka-oluş durumları yaratmak' deyince copun, tazyikli suyun ve biber gazının polis şiddetinin katı, sıvı ve gaz hâlleri oluşu; 'dikey-hiyerarşik örgütlenmeleri terk etmek' deyince katlanarak büyüyen polis teşkilatı; 'yersiz-yurtsuzlaşma' deyince AVM'ler; 'arı olana karşı melez-olan' deyince Barack Obama; 'otoriter olana karşı karnaval olan' deyince Türkçe Olimpiyatları geliyor. Bu nedenle de, bize düşmanı işaret etmeyecekse; bizi ona karşı örgütleyip diri tutmayacaksa; bütün derdi ve tasası kendi fail-olmazlığı sırtımasın diye kuramsal sihirbazlıklarla bizi tasfiye etmeyi amaçlamaksa; düşmana gösterdiği hoşgörüsünün arkasında devrime ve devrimciliğe küfürler⁴ gizlenecekse, küçükulusbakerlerin canları cehenneme!

O hâlde mesela şöyle denebilir mi? "Deleuzcecü hüznün, bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı protesto oluyor. Deleuze, ezilen entelektüelin içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dışıalandığı toplumsal koşulların tinini oluşturuyor. *Deleuze, ist das Opium die Intellektuellen.*"⁵

Kaynakça

Baker, Ulus (2011). *Yüzezbilim Fragmanlar*. Birikim Yayınları, İstanbul.

Brecht, Bertolt (1997). *Sanat Üzerine Yazılar*. Cem Yayınları (çev. Kâmuran Şipal), İstanbul.

Boratav, Pertev Naili (2006). *Nasreddin Hoca*. Kırmızı Yayınları, İstanbul.

Onur Eylül Kara, "Çokluğun Direnişi, Direnişin Çoğulluğu: VI Ulus Baker Buluşması'ndan Notlar", *birikimdergisi.com*, 19.11.2013 (Erişim: 23.11.2013).

³ Zira böyle bir faaliyetin fâillerinden en çok duyulan hayıflanmalarından biri "Ulus keşke hayatta olsaydı, o bu tartışmaları sola çekiyordu"dur. Demek ki kendi hâlinde bırakıldığında 'sola çekmeyen bu tartışmalar'ın sola çekilmeye ihtiyacı olduğunu daha çok ne itiraf edebilir ki?

⁴ Rafine bir örnek için bkz.: "Saf, her türlü çoğulluktan yoksun, karşıtıyla veya karşıtı üzerinden kendini var etme durumuna saplanmış her türden 'zayıf düşünce' önünde sonunda merkeze dönüşmekte ya da benzenmektedir. (...) Piramidal örgütlenme modeline karşı, karmaşık ve hiyerarşik-olmayan ağlar oluşturarak bu ağlar üzerinde akışlar ve bir-aradalıklar alanı açıp haritalar çıkartır. Bazen birkaç kafadarın kullandığı bir ev, tüm derdi örgüte üye toplamak olmayan bir dernek veya bir çay evi insanların bir-arada, bir-arada ama başka oldukları alanlar olabilir." ("Bir Birliktelik ve Mücadele Akışı-Olarak: Rizom", *potlac.tumblr.com*, erişim: 23.11.2013)

⁵ Abarttığımıza hükmedilmezse, metne devam edebiliriz: "Entelektüelin aldatıcı mutluluğu olarak Deleuze'ü ortadan kaldırmak, entelektüelin gerçek mutluluğunu istemek anlamına geliyor. Entelektüelin kendi durumu üzerindeki yanılsamalardan vazgeçmesini istemek, entelektüelin yanılsamalara gereksinim duyan bir durumdan vazgeçmesini istemek anlamına geliyor." Alıntı için kullanılan kaynak için bkz. Karl Marx (1997) *Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisine Katkı*. (çev. Kenan Somer). Ankara: Sol Yayınları. s. 191-192.

Parti-Devlet vs. Cemaat Demokrasisi

Cidal Haksoy

Ülke, sermayenin bölgesel ve dönemsel çıkarları uyarınca yeniden kuruluyor. Kuruluş doğudan gerçekleşiyor. Kuruluşun doğudan gerçekleşmesi, kuruluşta Kürd'ü ve Müslüman'ı öne çıkartıyor. Hangi Kürd'ün ve hangi Müslüman'ın eleğin altında kalacağını, mücadele tayin ediyor. Kürd'ün belirli bir gücü var ve kendisini oradan teşkil ediyor. Ama Müslüman âlemin elinde, yıllarca antikomünist hareketin içinde ajanlık ifa etmekten başka bir iş yapmamış kadrolar mevcut. Bunlar kendilerine geçmişte emirler yağdırmış, DP geleneğinden gelen ağabeyleriyle iktidar koltuğuna yapışmışlar, olan bu. Dolayısıyla kuruluş momentinde eskinin koltuk sahipleri ön planda. Bu anlamda ilgili momentte bir tür İslam'dan söz etmek mümkün değil. İslam, sadece kurucu bir devlet ideolojisi olarak yeniden formüle ediliyor. İslam karşıtlığı ile kendi özneliğini, failliğini bu momentte kurmak isteyenleri, demek ki, hüsrana bekliyor. Sola yeniden böylesi bir kuruluş düşüyor. Son operasyonlar bahanesiyle, İslam ve Kürd karşıtlığı solda toplanıyor.

AKP, ülkenin yeniden kuruluşuna, doğudan gerçekleşen inşa faaliyetine "parti-devlet" olarak cevap vermek demek. O, esasında devletin eteğinin dibindeki tarikatları, grupları ve cemaatleri devlete ram ediyor. Onları dize getirmek gibi bir role, misyona sahip. Bugün "rol"den ve "misyon"dan bahsedendenlerin AKP'ye işaret etmesi bu yüzden. Parti, fakara Müslüman halkı mevcut Kemalist iktidar ilişkilerine kul etmeye çalışıyor, onun için var. Yani AKP, İslamcılığın tüm tartışmalarının stabilize edilmesi, tüketilmesi ve ezilmesi demek. Kuruluş sürecinin iktisadî yapısını tabii ki neoliberalizm tayin ediyor ama buradan bir ekonomizm türetmemek elzem. Zira ekonomizm üstyapısal unsurları dokunulmaz kılıyor. "Ekonomi-politik" formülünde politik özne iktisadî olan üzerinden tesis ediliyor. Bu da AKP'nin siyasetine eklenmekle sonuçlanıyor. İktisadî özneler, politikaya düşman olan kısmıyla ele alınıyorlar. Ulus-devlet türünden kurguları ezdiği için iktisadî öznelerin varlığını alkışlamak, politiklik zannediliyor. Tam da bu nedenle, "Tayyip Erdoğan'ın 2050 ufku"ndan dem vuruluyor. Müslüman halk, ancak egemenlerin ideolojisi uyarınca "ümme" denilen cennete erişebileceklerine inandırılıyor. Buna, saf politik öznelikle karşı çıkıp, iktisadî olanı nesneleştirerek cevap vermek bir sonuç üretmiyor. Faşizan ya da totaliter, iktidarın ideolojik argümanlarına karşı tam boy cepheden bir karşıtlık üretmek gerekiyor. Belki de ümmetin bugününün mazlumlarının-sömürülenlerinin boynunun borcu olduğunu dillendirmek gerekiyor.

Parti-Devlet vs. Cemaat Demokrasisi

Bugün AKP ile Fethullah arasında cereyan eden kavgada AKP tetikçileri, açıktan cemaate parmak sallayıp, “CHP’yi desteklerseniz, bu ülkede devrimcilere yol açarsınız” diyorlar.¹ İşareti buradan almak gerekiyor. İlgili ideolojik balonun patlayacağı yerin işareti, devrimcilerin bizatihi varlığı oluyor. Zira cemaat, ABD-İsrail eliyle edindiği özerklik imkânı sayesinde, alternatif bir hattı temsil ediyor. O, ancak antikomünistlik yapmak kaydıyla hapisten çıkartılmış Said-i Nursi’yi takip ederek, devletin girmediği yerlere giriyor, devletin ajanı olarak. Özal’dan bugüne iktidarın hep bir yerinde var oluyor ve bu varoluş emperyalizmin sopası olmaya yazgılı. Dilipak’ın tespitiyle², köksüz bir hareket, balon misali şişiriliyor. Cemaat bu tartışmada AKP’ye diyor ki³, “sen de doğruya doğru büyürken, içine İran giriyor, farkında değilsin.” Bu aşamada “İdris-i Bitlisî’nin ülkesi yıkılıyor” yaygarası kopartılıyor ve özünde “İran’a karşı oluşmuş varlığımız boşa düşüyor sizin yüzünüzden” denilmiş oluyor. Batı ajanlığı ve batılı ajanlık, alan kavgası veriyor. İran’a uzanan el, ona karşı olan kafanın kendisi kadar tehlikeli. Ülkenin doğudan kurulması, doğunun da yıkılmasını şart koşuyor. “Ümmet” denilen cennet için buranın cehenneme çevrilmesi gerektiği, millete inandırılmak zorunda. Bunun için herkesin ekmeğe, suya kul edilmesi gerekiyor. Suyun başına geçip herkesi yönetmenin yolları aranıyor. Ama tersten, meselenin dolarlara, avrolara indirgenmesi, kitlelerin paraya kulluğa devam etmesini anlatıyor.

Kavga İran hattından kopuyor. İran düşmanlığı Fethullah çizgisinde esasen İran Devrimi düşmanlığı ile tanımlı. O, İslamî devrimin önünü almak için görevlendirilmiş bir dalgakıran. İdris-i Bitlisî türünden tarihsel referansların bulunması, zarftan ibaret. Cemaat, temelde efendilerine, “bu topraklarda yeni bir devrim olmasın istiyorsanız, ben size lâzımım” mesajı vermiş oluyor. AKP de “ben varken sana iş düşmez” diye restleşiyor ve karşı-devrimci pratiğine alan açmak için uğraşiyor, zira Marx’ın tespitiyle, “karşı-devrim de sonuçta bir devrim”. Bu “devrim”in ilerlemesi, Fethullah’ın sinir uçlarına dokunuyor. Mesele, suyun başını tutmak ve herkesi susuz bırakıp bu suya mecbur etmek. Bu noktada mevcut gerilimin ne sebeple açığa çıktığının analiz edilmesi zorunlu. İlk elden verilerle, gerilim ve çatışmanın devletin parti nezdinde toplaşması ve milletin “kontrol dışı” unsurlarının törpülenmesinden kaynaklı yaşandığını söylemek mümkün. Ama verili hâlde Fethullah’a kontrol dışılık tespiti üzerinden, “solculuk” atfetmek büyük yanılısama.

Bir komplo teorisine göre, AKP devlet ideolojisinin bir kanadıyla anlaşılıyor. Deniz Baykal’ın da içinde olduğu bir mekanizma sayesinde Tayyip başbakan yapılıyor. Burada bir şey verildiğine göre, bir şey de istenmiş olmalı. Burada istenenin, “Fethullah’ın kellesi” olduğu iddia ediliyor. Zira Fethullah yeni konsolidasyon momentinde ıskartaya çıkartılmış bir isim. Tayyip, özünde CHP’nin iç ve dış siyasetinin taşıyıcılığını yapıyor. Dış siyasette İsmail Cem, iç siyasette Kemal Derviş politikaları İslamî kılıfla sunuluyor. Bu kurguda Fethullah, Öcalan’ın ifadesiyle, merkeze çekilen polis şefi. Bu noktada Erge-
nekon yargılamaları üzerinden Fethullah’a bir alan açılıyor. Ordu, kendi artıklarından kurtuluyor. Yollar temizleniyor. Süreç içerisinde devlet mekanizması muhtaç olduğu parti-devletine kavuşuyor. Bu kurguda artık cemaat demokrasisinin terbiye ediciliğine ihtiyaç kalmıyor. Disiplin ve terbiye tek elde toplaşıyor.

¹ “Fatih Tezcan: Asıl Hedef Erdoğan”, *Yeni Akit*, 1 Aralık 2013.

² “Tetikçileri de Vururlar”, Abdurrahman Dilipak, *Yeni Akit*, 19 Aralık 2013.

³ “Şah Diyen Şah İsmail Olmasın!”, Kerim Balcı, *Zaman*, 20 Aralık 2013.

Parti-devlet olarak AKP, kendi demokrasisini kurmak için kontrol dışı unsurları bertaraf ediyor ya da onu hizaya sokuyor dolayısıyla. “Paralel devlet” terennümlerinin dile dolanması buna işaret ediyor. Bu kavramı dillendiren ilk kişinin Öcalan olduğunu hatırdı tutmak gerek. Demek ki doğudan kuruluş batılı ajanlarını vuruyor, doğunun faillerini öne çıkartıyor.

AKP, Mısırlı şehide Esmâ’yı anlatmak için kullanılan “4” işaretini ideolojik bir müdahale ile tek devlet, tek millet vs. yalanına dönüştürüyor. Müslüman halk, bu kâfir devletin kulu olmaya zorlanıyor. Onu sorgulama ihtimalleri bir bir siliniyor. Açık kapılar hızla kapatılıyor. Devletin partisinden parti-devlete evrilen bir oluşum, kaotik, belirsiz her türlü unsuru dışarıda bırakıyor. Nusaybin’de dikilen duvar ne ise, polise ve savcıya getirilen yetki sınırı da o. Sınırların çekilmesi için önce kılıçların çekilmesi gerekiyor. Bu kılıçlar ve sınırlar çekilince, AKP’nin kitle kaybedeceğini düşünmek yanılısamalı. Zira AKP, tam da kitesine olan güveni için ve bu güven üzerinden ilgili hamleleri yapıyor. Eskiden Fethullah’ın yüzde sekizlik oyundan bahsedilirken, bu kitlenin yüzde bire gerilediği iddia ediliyor. Tam da bu nedenle Fethullah’a parti kurması söyleniyor. “Her partiye eşit mesafedeyiz” diyen bir hareketin parti-devlet için tehlike arz ettiği açık. Kontrol edilmesi gereken bu hareketin verdiği terbiye, devlet disiplinine sokulmak zorunda. Disiplin, yağma, talan, sömürü ve zulüm için önşart. İkinci şart olarak terbiyenin de imkânlarının devletin eline geçmesi mecburi. Yani AKP’yi her şeyden yalıtık, basit bir özne olarak okumak çıkışsız. Onun ardına, mazrufuna, derûnuna bakmak gerekli.

Konsolidasyon sürecinin en önemli tehdidi, esasında Kürd hareketi. Kavganın fitilini ateşleyen de, bir ölçüde, Öcalan’ın hamleleri olsa gerek. Çünkü AKP ile yaşanan geçici yakınlaşma, Cemaat’in bölgesel planlarda boşa düşmesine neden oluyor. Karşı-devrimci süreç Cemaat’i iskartaya çıkartıyor. Kürdistan’da dershanelerle gençliği devlete ve sermayeye hizmet eri yapma projesi, Kürdlerin manevralarıyla değersizleşiyor. Kürd’e uzanan el, diğer el ile cemaatin iteklendiğini anlatıyor. Doğudan batıya doğru kuruluş, doğunun stabilize edilmesini, kontrol altına alınmasını dayatıyor. Doğuya sefer oluyor, zafer olmuyor. Bir yanılla doğuda zafer olamadığından, Fethullah’ın “batı ajanı” olduğuna dair sözler iştiliyor. Doğudan kuruluş, Fethullah’ın mevcudiyetini tehlikeli ya da faydasız kılıyor. Yaşananı bir “iç” temizlik olarak okumak mümkün bu açıdan. Fethullah, “tam da bize hizmet ettiği için Özal öldürüldü” diyerek esasında “bize hizmet etmeyen de ölü” demiş oluyor ve bir yerlere işmar ediyor. Onun tasfiyesinin de belirli yerlere atıfta bulunuyor olması gerek. “Faşizm emperyalizmin içe dönük olan hâlidir” tespiti doğru ise, Türkiye alt-emperyalist olduğu değil, olamadığı için AKP merkeze çekilmiş olmalı. Biri içteki, diğeri dıştaki “İsrail”e bağlı. İçteki İsrail’in bugün Ortadoğu’ya kama niyetine sokulmuş gerçek, dışta olan İsrail’le bir tür rekabet içine girdiği momentler var. Demokrat Parti’nin ve Menderes’in tam da “ümmetin birliği” gibi şişirme bir hedefle öne çıktığı durumda tasfiye edildiği biliniyor. İç siyonizm dış siyonizmi kimi zaman hasım, kimi zaman rakip kimi zaman da düşman olarak görüyor. Bu durum yanıltıcı olmamalı.

Bugün AKP tetikçileri, açıktan “kurtuluş savaşı” yaşadığını ilân ediyorlar. Bu savaşın “yerli, güçlü, bu toprakların bağrından çıkmış, özgün ve dik duran bir halk önderi” şahsında gerçekleştiğine inanıyorlar. İlk kurtuluş savaşı savaşlardan yılmış halka rağmen, birkaç siyonistin, sabetayistin ve masonun tetiklediği bir hareket. Bu da öyle olmalı. Aynı jargona başvuruluyorsa, başka bir seçenek mümkün değil.

Tayyip, bir imge olarak parti-devlete işaret ediyor. İttihatçıların kurduğu devlet, yeni

Parti-Devlet vs. Cemaat Demokrasisi

Kemal'ini buluyor. Dolayısıyla ülke, efendiler için yeniden koruma altına alınmış oluyor. Yıkılma ihtimali zamansal olarak ötelenmiş oluyor. Bu kurtuluş savaşında kurtulan şeyin işgalciler ve hainler olması gerek. Bir ânda Fethullah'ın işgalci ve hain seviyesine çekilmesi bu açıdan manidar. Mevcut momentte birden Yunan, İtalyan ve İngiliz sermayesiyle ilişkili olan batı Anadolu toprak ağalarına ve tefecilerine dönüşüyor. Eski gerilim, yeni bir biçim altında, tekrar su yüzüne çıkıyor. Batı Anadolu hattına çekilmek, onu bugün CHP-MHP hattına doğasında zorluyor. AKP ise alt sınıfsal katmanlara doğru evrilerek, gücünü oradan konsolide etme imkânı buluyor. Yolsuzluk operasyonlarının tersten, halkta aksi bir tepkiye yol açtığı biliniyor. Üç beş orta sınıf bond çantalı safları terk ediyor ama mütedeyyin fukara kesim çeşitli gerekçelerle AKP'ye bağlanıyor. Esasında devlet mekanizması AKP şahsında, bu kesimlerle kopan ya da esneyen ilişkilerini tamir etme şansına kavuşuyor. Fethullah cemaatten *camiya* evrilerek, o fukaranın dininin dışına çıkacağını söylemiş oluyor. Bir fikir etrafında görece daha esnek ve liberal bir yapıya işaret ediyor. Ama düne kadar hizmet ettiği devlet onu içerip aşarak farklı kompozisyona evriliyor.

Solda da bu sürecin benzer bir seyri var: orada da parti-devlet anlayışına karşı anarşizmden rol çalan tuhaf demokratik cemaat ilişkileri çıkartılıyor. Benzer bir süreci, cemaat ile AKP arasındaki gerilimde de görmek mümkün. Parti-devlet anlayışına karşı bir tür cemaat demokrasisi savunusu yapılıyor. Bu noktada parti-devletin de cemaat demokrasisinin de efendilerin elindeki kılıcın iki keskin tarafı olduğunu bilmekte fayda var. Son operasyonla cemaat vurucu gücünden, AKP de hegemonik gücünden ödün vermeye zorlanıyor.⁴ Aynı operasyon sola da çekiliyor esasında. Camialaşma partileşmenin karşısına çıkartılıyor. Bu türden sosyologlar eliyle sol iktidar mücadelesinden alıkonulmak isteniyor, yedeğe çekiliyor.

Kıyamet, İran'la gizli yapılan doğalgaz ithalatı yüzünden kopuyor. Bu kanalda Fethullahçıların suyun başına geçmeleri mümkün değil. Bugün AKP tetikçileri⁵, tam da bu meseleyle bağlantılı olarak, "İran'ın Türkî cumhuriyetlerdeki etkisinin kırılmasına mani olmak için Fethullah okullarının desteklendiğini" ikrar ediyorlar. Türkiye "büyüyorsa" ve bu büyüme doğudan batıya doğru bir kuruluş üzerinden gerçekleşiyorsa, esasen İran'ın meselenin merkezine yerleştirildiği iddia edilebilir. İsrail ve ABD'nin yapılan "operasyon"un arkasında olması, AKP'lilerin gördüğü biçimiyle, tam da İran'ın ağırlığı ile ilgili. Muhtemelen yeni dönemde Tayyip'ten yerli ve Müslüman bir "Mustafa Kemal" karikatürü çıkartacaklar. Bu karikatürün eskinin Rıza Şah'ıyla ilişkilendirilmesi daha bir mümkün.

Mustafa Kemal'in bektâşî ya da mevlevî fetvacıları vardı, bugünkü karikatürse Hayrettin Karaman⁶ türünden hocalara ihtiyaç duyuyor. Her ikisini de mutlak iktidar sahibi olarak görmek hatalı. Ana ittihatçı gelenek, parti-devlet ve cemaat demokrasisi arasında belirli bir gerilimde ifadesini buluyor. Biri içi konsolide etmeye, diğeri dışı düzlemeye mecbur. Dönemin "mazlum halkların önderi" olarak lanse edilen Mustafa Kemal ve

⁴ (...) bu sürecin bu denli ağır geçmesinin temel nedeni, yukarıda bahsedilen üç sosyalleşme mecrasını tamamlaması gereken bir dördüncü mecranın son otuz yıldır Türkiye'de baskı altına alınmış olmasıdır. Bu sosyalleşme mecrası, cemaat ya da cemiyet değil "camia"dır. ("Camia Cemaate Karşı: Halk Meclisleri Neyi Hedeflemeli?", Utku Balaban, *Bianet*, 23.06.2013.)

⁵ İsmail Nacar'dan aktaran: *a.g.m.*, Abdurrahman Dilipak.

⁶ "Türkiye'nin Dostları ve Düşmanları", Hayrettin Karaman, *Star Gazetesi*, 19.12.2013.

Türkiye'nin yerini Tayyip ve "Yeni Türkiye"⁷ masalları alıyor. Yeni savaş kabinesinde bir jitemcinin olması tesadüf değil.

Demokrasi, aslında devletin parçaladığı bireylere devletin dolaylı olarak yedirilmesi anlamına geliyor. Dolayısıyla cemaat demokrasisinin açtığı kanala girmek, buna sevinmek, devletin mikro alana nasıl yerleştiğini görmezden geliyor. Emniyet ve yargı alanındaki tüm çatlakların kapatılması ile bu sürecin kapanacağı açık. "Amerikan polisi" eleştirisi, polisin Amerikanlaşmasını gizliyor.⁸ Taktiklerin İsrail askerlerinden aşırma olduğunu örtbas ediyor. Silâhların menşesi unutuluyor.

Cemaat demokrasisinin açtığı yarıktan ilerlemek, sadece huzuru ve rahatı örgütlüyor. Huzursuzluk ve rahatsızlık terörize ediliyor. Sol, bu kanala girmekle kendi topuğunu nişanlıyor. "Hükümet istifa" söylemi, Gezi sürecini lime lime etmiş solun ağzında yalana dönüşüyor. Zira gerekli güç odakları ve ocakları oluşmadığı için bu slogan en fazla erken seçime ve CHP-MHP koalisyonuna işaret etmiş oluyor. Kitlelere "paranızın peşine düşün" demek, onları paraya kul ediyor; kitleleri hükümet karşıtlığında cisimleştirmekse, kitlelerin politik varlığını soyut kabul etmekten ileri geliyor. Dolayısıyla somut, elle tutulur güç ilişkileri ya görülüyor ya da bu yönde bir ihtiyaç zuhur etmiyor.

Parti-devlet eleştirisi, devletin partileşmesini; cemaat demokrasisi eleştirisi, demokrasinin cemaatleşmesini görmüyor. Bir tür "cambaza bak" oyunu oynanıyor. Bu eleştiriler, esasında birer koruma biçimi. AKP, kendisini devletin partisi olarak inşa ediyor oluşunu gizliyor. Fethullah ise, demokrasiyi cemaatleştirme niyetlerini saklıyor.

Eleştiriler bu minvalde tek taraflıdır ve suyun başına geçenlerin çıkarları uyarınca biçimlenmektedir. Fethullah, devletin partileşmesi sürecinde kadrolarının tasfiye oluşuna karşı direnç geliştirmiştir. Muhtemelen demokrasinin cemaatleşmesi karşısında Tayyip, altının oyulduğunu düşünmüştür. Direnen de altının oyulduğunu düşünen de aynı güçlerdir. Tartışma yöntemseldir. Özetle AKP devletleşmiştir. Ama bu süreç, devletin de partileşmesine doğru evrilmiştir, demokrasi de cemaatleşmiştir.

Fethullah Gülen cemaat ve camia⁹ arasında ayırım yapmaktadır ve kendi hareketini "camia" olarak tarif etmektedir. İlki bitmiş tamamlanmış olana, ikincisi bir iradeye, toplama iradesine işaret eder. Demek ki itiraz, "tek parti" ya da "diktatör" eleştirileri, devletin partileşip demokrasinin cemaatleşmesine izin verilmemesiyle ilgilidir.

Camia hareketi, Gezi'den, hatta Hakan Fidan krizinden beri ortaklık teklif etmektedir. Bir tür Selçuklu sultanının yanibaşında onu ikaz eden Nizamülmülk olma hevesindedir. Bu, "bu kadar böbürlenme padişahım, halkın içinde yaptıklarının bir karşılığının olmasını istiyorsan bana muhtaçsın" demektir. AKP ise yeni kuruluştaki bu türden bir ortaklığa kapalıdır. Bu devletin "serseri" ya da "alt-emperyalist" olmasından değil, tam aksine neoliberal hegemonyanın basit ve aktif bir aktörü olma gayretiyle ilgilidir. Devletin serseri ya da alt-emperyalist olma imkânı, şansı yoktur. Yapılanlar, olanlar, piyasaların, paranın akış hattının, emperyal projelerin, bölgesel tasarımın dışında asla gerçekleşmez. Sol öznelere açısından meseleyi soyut bir kapitalizm eleştirisine indirgeyenlerin devleti olandan büyük göstermeleri zaruridir. Böylelikle kitleler devlete karşı mücadelenin nafieliğine ikna edilmiş olurlar.

⁷ "Bu, Çokuluslu Bir Operasyondur", İbrahim Karagül, *Yeni Şafak*, 20.12.2013.

⁸ "Affedersiniz, Siz ABD Polisi misiniz?", Ali Karahasanoğlu, *Yeni Akit*, 19.12.2013.

⁹ "Cemaat Değil, Camia", Ekrem Dumanlı, *Zaman*, 20.02.2012.

Parti-Devlet vs. Cemaat Demokrasisi

AKP mülkün, metanın iktidarı, Fethullah paranın demokrasisi peşindedir. AKP devletin şirket gibi, Fethullah, şirketin devlet gibi yönetilmesidir. Demokrasi çığırkanlığı yapmak, kitleleri o mülkün iktidarına bağlamak demektir. İktidar üzerinden siyaset yapmak, kitlelerin iradesini iğdiş etmektir. Bu çürümeyi kökünden söküp atacak, it dalaşına son verecek olan, mülksüz, parasız pulsuz kitlelerdir.

Tayyip Erdoğan Samsun mitinginde, “biz sistemdeki bozuk çarkları düzeltmek için geldik” demekte, bir yerlere mesaj vermektedir. Halkın kadim mesajı ve tokadı ise şudur: “Bozuk düzende sağlam çark olmaz.”

Siyonist-emperyalist şebekenin tetikçisi olarak Fethullah milletin birliğine kastetmiştir. Millet bu saldırıyı savuşturacaktır.

Siyonist-emperyalist şebekenin faili olarak AKP hak-batıl ayırımına küfretmiş, halkın ikiliğine kastetmiştir. Halk bu cerahati içinden söküp atacaktır.

Kıvılcım Serkan Doğan

Gezi Parkı Olayları, uzun süredir Türk solunun sabırla beklediği büyük kıvılcım. Keşke kıvılcımın büyüklüğü kadar sevinci de büyük olabilseydi. Olan bitene iyi yönünden bakmak toplumda bir alışkanlık olsa gerek ki yapılan en iyimser yorum şu: “En azından var olduğumuzu gösterdik.” Bu yorum, kaybettiğimizi kabul etmekten başka bir şey değildir. Bunu yapmak yerine sebeplerini araştırmak ve yapılması gerekenleri zaman geçmeden yapmak daha doğru olacaktır.

Gezi eylemleri neden lehimize sonuçlanmadı? Elbette bunun farklı sebepleri var ki bunlardan iki tanesi çok önemli.

Korkaklık! “Ya ben de gözaltına alınırsam” korkusu. Eylemleri ilk gününden beri değerlendirsek, akşam buluşma saatlerinde, sokaklarda muazzam kalabalık ve gönlünde eylemi olanca ateşi ile destekleyen, var olan iktidara nefretle bakan, sayıları azımsanamayacak kadar çok olan ancak sokağa bile inmeye tenezzül etmeyen balkon katılımcıları.

Sokaktaki kalabalık öfkeli, ateşli, ne istediğini bilen, yapması gerekeni korkmadan yapacak gibi görünüyor. Ne yazık ki değil. Saatler 24.00’a yaklaştığında, polislerin gövde gösterisine başlamaları ile kalabalık dağılmaya başlıyor. Sokaklar bize değil, polislere kalıyor. Eylem amacına ulaşmadan sona eriyor. Sonuç: o günü kaybettik. Keşke tersi olabilseydi. İnsanlar evlerinden destekleyeceklerine sokağa inselerdi. Daha güçlü olabilseydik. Kalabalık, her yerde aynı duyarlılık ve cesareti göstererek, ne olursa olsun korkmadan direnebilseydi.

68 olaylarında da başarısızlığı getiren teorik hataların yanında, devrimci eylemlere katılım eksikliğinin de önemli bir rol oynadığını söylemek yerinde olacaktır. Deniz’lerin acısını hâlâ içimizde yaşarken, bugün bu acılara yenileri eklendi. Unutmayalım ki duyarlı, akıllı ve sabırlı bir toplumun başarıya ulaşması kaçınılmazdır.

Duvardaki ilk yarığ açılmış, ışık sızmıştır. Şimdi aynı duyarlılık, akıl ve sabırla, kitleleri o yarığa yöneltme vaktidir. Ama korkunun zincirleri duyarlılığı, aklı ve sabrı köreltmekte, bizi geri çekmektedir. Geriledikçe daha geri olana razı oluyoruz. Bu tersten, duyarlılığımızı, aklımızı ve sabrımızı da geriletiyor. İnsan ömrü açısından, bir kuşak, “ben yapacağımı yaptım” rahatına ve kolaycılığına kapılıyor. Giderek, hiçbir şey olmamış

Kıvılcım

gibi, hayatına devam ediyor. Gezi İsyanı'nın yarattığı duyarlılığı, akli ve sabrı geride bırakıyor. Mesele bireysel vicdana indirgeniyor ve başlar yastıklara huzur içinde konuyor. Oysa bu kıvılcım, yaşanan isyan, daha fazla emek harcanmasını talep ediyor.

Solculuğu diline dolayıp oyuncak eden sözde muhalefet; ikinci sebepten bu: halkın isyanına ve halka sahip çıkamayan CHP. Gerilediğimiz yer burası. Korkularımız burada cisimleşiyor. Elimizdeki üç kuruşluk mal ve can, korkusunu bu partide dile getiriyor. Birileri de bu korku ve çaresizliğimizi paraya ve güce tahvil ediyor. Onun nimetlerinden faydalanmayı siyaset zannediyor. CHP, ülkenin kuruluşunda kanı-teri olanların değil, o kanı ve teri pazarda satanların partisi olduğu için, bu isyanı geriye çeken bir etmen olarak rol oynuyor. Mart'ta gerçekleşecek yerel seçimler için Antakya'da eski AKP'li belediye başkanını aday gösteriyor. Bu kişi, Abdullah Cömert ve Ahmet Atakan'ın da içinde olduğu halk hareketini olaylar esnasında "marjinal" olarak etiketlemiş bir isim. Bugün dökülen kan ve ter çılgınlık olup bağırırken, AKP dışarıdan CHP içeriden, bu çılgınlığı susturmak için çalışıyor.

Kendisini "sol" olarak lanse eden bu parti, eylemlerin tam da göbeğinde olması gerekirken, neden kıyısından bile geçmedi? Farklı şehirdeki arkadaşlar ile konuşmalarımız sonucunda anlıyoruz ki sokaklarda CHP çatısı altında (il başkanları, ilçe başkanları, gençlik kolları düzeyinde) kimse yoktu. Bu tespiti itiraz edenler olabilir ama onlara sokaktaki CHP'lilerin "CHP'li" değil, halk olarak, halkın seliyle oraya geldiklerini söylemek gerekir.

CHP'li gençler sokağa fırlarken, parti bürolarında eylemlere katılmama kararını kim veriyordu? İnsanlar sokaklarda davaları için mücadele ederken, gencecik fidanlar can verirken, parti neredeydi? Halka neden sahip çıkılmadı? Hayatlarını, sağlıklarını, özgürlüklerini kaybeden insanların hakları neden savunulmadı? CHP'de kemiklere işlemiş bir alışkanlık bu: 68 Olayları, Sivas Katliamı ve Gezi Olayları'nda CHP'nin sergilediği tutum hep aynı. Oysa partiye eğer, yapması gereken o kadar çok şey vardı ki.

AKP'nin bu süreci başarı ile sonuçlandırdığı aşikâr. Kendince gerekli müdahaleyi yaptı. İç ve dış siyaset açısından sıkıştığı durumda kendisine sadık bir kitle yaratmak için uğraştı. Yumuşak harç şeklindeki tabanını sertleştirmeye çalıştı. Türlü yalan haberler ile insanları yönlendirmek istedi. "Camide içki içtiler, başörtülü kadınlara saldırdılar" gibi yalanlar ile süreci kendi lehine sonuçlandırmak için gayret etti. Ama CHP hiç konuşmadı.

Oysa Kemal Kılıçdaroğlu'nun o gün için yalanlara ihtiyacı yoktu. Yapması gereken tek şey duyarlı olup, insanların ayaklanmasının tek sebebinin AKP yönetiminin faşizan tavrı olduğunu söylemek, ölümlerin ve saldırıların arkasındaki gücün Recep Tayyip Erdoğan olduğunu göstermek ve yapılan zulmün peşini bırakmamaktı. Kemal Kılıçdaroğlu, bunları yapmak yerine, Gezi Olayları devam ederken miting yapma kararı aldı. Sokaktaki halkı CHP'li olarak göstererek gövde gösterisi yapmanın peşine düştü. Ortaya konulan tepkinin, gaz alma yöntemiyle yatıştırılmasını telkin etti iktidara. Sokaktaki öfkenin partisini de keseceğini gördüğünden, kendisini geri çekti. Parsa toplamaya baktı. Sorumluluk almadı, taşın altına elini koymadı, sokağın öfkesini olabildiğince kendisinden uzakta tuttu. İnsanların sakinleştikten sonra kendisine kul olacağını hesabını yaptı. Bu hesaptaki mantık, AKP'nin işlettiği mantığın aynısıydı. Örgütlü bir güç olarak sürece dâhil olsaydı, birilerinin koltuğu gidecekti, parti nitelik değiştirecekti, söz anlam kaza-

nacaktı, atılan adımlar daha güçlü olacaktı ama CHP bu dönüşüme, anlama ve adımlara uygun bir parti değildi, hiç olamadı.

Kılıçdaroğlu'nun sol için yapması gereken o kadar iş varken, o açılıştan açılışa koşuyordu. Unutmamak lâzım: bir de önümüzdeki seçimler için adaylarını seçmekle uğraşıyordu. Ülke halkına ait olması gereken kaynakların yağmalanması, halkın çile çekmesi umurunda değildi. Tek dert, bir cepten çıkıp diğer cebe giren paranın tekrar aynı cebe girmesiydi. İnsanları bu şekilde kandırıyordu. Cebinde ekmeğin parası olmadığı için ailesinin yüzüne bakamayan ve intihar eden emekçinin derdi ona çok uzaktı. AKP'yle girdiği kayıkçı dövüşünde olan, bu emekçiye oluyordu.

Hâl böyle iken, CHP'ye sıkı sıkıya bağlı olan bir kesim var. Yapılan sohbetlerden ortaya çıkan sonuçlardan birkaçı şunlar: "Oyumuzu kime verelim, verecek parti mi var?" ya da "Atatürk'ün partisi, oyumuzu ona vermeyeceğiz de kime vereceğiz?"

Bu söylemlerden açıkça anlaşılıyor ki halk oyunu çaresizlik içinde CHP'ye veriyor. Yani sol-sosyalist düşünceye sahip insanlar beklentilerinden dolayı değil, kötünün iyisini seçerek CHP'ye gidiyor. Tablo CHP için vahim. Aslında tabanlarını kaybetmişler. Sebep: asla, halk iktidarını savunmak anlamında *cumhuriyetçi* ve halkın kavgasını vermek anlamında *halkçı* değiller. Gezi sürecini giderek belediye seçimlerine kilitlemelerinin nedeni de burada. Oysa Gezi İsyanı, insanların politikayla kuracakları ilişkinin bir sandığa iki kâğıt parçasını atmasından ibaret olmadığını öğretti.

Halk tam bağımsız, özgür, demokratik bir ülke görmek istiyor ise, mevcut parti ve yönetim biçimi ile bunun sağlanamayacağını görmelidir. Düşünsenize, solun en güçlü partisi olarak görünen CHP, tek başına iktidar olmuş, ne değişecek?

Radikal kararlar alarak ülkeyi emperyalist güçlerden kurtarmak gibi bir misyonu üstlenmeyecekleri, oy potansiyellerini artırmak için AKP'nin kendi tabanına yönelik olarak yaptığı anayasa değişikliklerini düzeltme yoluna gitmeyecekleri, tüm partiler gibi akıllı, çalışkan, fedakâr insanlara değil, kendilerine sıkı sıkıya bağlı kişilere makam ve mevki vereceklerinden, bu ülkede hiçbir şey değişmeyecek.

Halk yine aç, onlar ise tok olacak. Dolayısıyla, CHP'ye oylarını iyi niyetle veren halk devrimci mücadeleye zarar verdiğini bilmelidir. Çünkü CHP'nin iktidara gelmesi ile bazı kesimler CHP'yi gerçek sol olarak kabul edip mücadeleyi bırakabilir. CHP hem mücadelenin gerilediği yerdedir hem de mücadelenin gerilediği yerdir. CHP'nin "gerçek sol" olduğu düşüncesi mücadele ateşini söndürür. Bu anlamda CHP'nin başarı sağlamasından, AKP'nin göreve devam etmesi mücadele için daha anlamlı olacaktır. CHP'lilerin gerçek kurtuluş için bugün AKP'yle birlikte CHP'den de kurtulmaları şarttır.

Halk, kurtuluşu mevcut siyasî partilerden beklememelidir. Kurtuluşun kendisindeki, kavgayla yoğunlaşan duyarlılığa, akla ve sabırlı emeğe bağlı olduğunu bilmelidir.

Lenin ve Şark

Ho Chi Minh

Birinci Enternasyonal, komünist enternasyonalin esaslarını ortaya çıkarmıştı ama enternasyonalin kısa ömrü temel rotanın belirlenmesinden fazlasına izin vermedi ve sömürgecilik sorunu derinlemesine ele alınamadı.

İkinci Enternasyonal'e gelince, orada MacDonald¹, Vandervelde², Henderson³, Blum⁴ gibi ve bu tipdeki delegelerle ne kadar da ilgi gösterilmişti bu konuya! Bu liderler en ufak fırsatı, kapitalistlerinin sahip oldukları sömürgelerde uyguladıkları emperyalist siyasete kayıtsız şartsız eklemlediklerinin altını çizmek için kullanıyorlardı. Bu baylar, sömürülen halkların bağımsızlık için verdiği mücadeleyi desteklemediler. Bir kere iktidara geldiğinde, başta Hint ve Sudan halkları olmak üzere, sömürgelerdeki halkların yabancı zalimlere karşı cesaret dolu mücadelelerinin bastırılmasında, Baldwin⁵ ve Chamberlain'e⁶ hiçbir yönden karşı koymayan MacDonald'dan başkası mıydı?

¹ *James Ramsay MacDonald (1866-1937)*: Bağımsız İşçi Partisi ve İşçi Partisi'nin önderidir. Sınıfların işbirliği tezinin ve "kapitalizm içinde sosyalizmin ilerici entegrasyonu" programının taraftarıdır. 1924'te ve 1929-1935 arasında Birleşik Krallık Başbakanlığı görevlerinde bulunmuştur. 1931'de Liberaller ile Muhafazakârları da kapsayan bir Millî Hükümet kurulması çağrısında bulundu (Süreci gerçekte yönlendiren muhafazakâr Baldwin'di). Bunun üzerine MacDonald, bakanları Snowden ve Thomas ile birlikte İşçi Partisi'nden ihraç edildi. MacDonald, Britanya emperyalizmini ateşli bir şekilde savunmuş ve İngiliz işçi sınıfı içinde reformizm yanlısamasının yayılmasına katkıda bulunmuştur.

² *Emile Vandervelde (1866-1938)*: Belçika İşçi Partisi lideri ve İkinci Enternasyonal'in önderlerindendir. Sovyetler Birliği'ne silâhlı bir şekilde müdahale edilmesi gerektiğini savunmuştur ve işçi hareketinin bölünmesi için çaba göstermiştir.

³ *Arthur Henderson (1863-1935)*: İşçi Partisi'nin (İngiltere) liderlerindendir. İçişleri Bakanlığı (1924) yapmıştır. İkinci MacDonald Hükümeti'nde, 1929-1931 arasında Dışişleri Bakanlığı görevinde bulunmuştur. Ulusal ve uluslararası meselelerde geri bir politik hat izlemiştir.

⁴ *André Léon Blum (1872-1950)*: Fransız Sosyalist Partisi'nin lideridir. Uzun yıllar boyunca partinin merkezî yayın organı olan *Populaire*'in yayın yönetmenliğini yapmıştır. Halk Cephesi'nin (*Front Populaire*) 1936 seçimlerindeki başarısından sonra Başbakanlık yapmıştır. Gerçekte ise Cephe'yi baltalamaya ve eylem planını sabote etmeye uğraşmıştır. Blum'un bütün çabası marksizmi "aşmak" ve "sosyal-demokrasi"yi yaymaktır.

⁵ *Stanley Baldwin (1867-1947)*: Britanya muhafazakârlarının önderidir. 1923-24, 1924-29 ve 1935-37 tarihleri arasında başbakanlık yapmıştır. Aşırı derecede sömürgeci bir politika izlemiştir. 1924-27 Çin Devrimi'ne karşı silâhlı müdahalenin kışkırtıcılığını yapmıştır. 1926'daki genel grevin ve madencilere grevinin bastırılmasını yürütmüş ve Moskova ile diplomatik ilişkilerin kesilmesini (1927) sağlamıştır. İtalyan ve Alman faşizmlerini teşvik etmiş ve Alman militarizminin SSCB'ye yönelmesi beklentisiyle faşist rejimlere yaklaşmıştır.

⁶ *Austin Chamberlain (1863-1937)*: İngiliz siyaset adamı. Muhafazakâr Parti hükümetlerinde Maliye ve Dışişle-

Lenin ve Şark

Bu bayların emirleriyle yerlilerin köylerine bombalar yağıyor, görülmemiş zalimlikte ve vahşilikte baskı uygulanıyordu. Bu oportunistlerin uyguladıkları siyasetle işçileri, beyaz ırktan olanlar ve beyaz olmayanlar olarak ayırtırmaya çalıştıkları; bu aldatıcılığın etkisindeki sendikaların da beyaz olmayan işçileri bünyelerine katmayı reddettikleri herkes tarafından bilinir. Başka diğer konular yanında, sömürgecilik konusundaki siyaseti söz konusu olduğunda, gerçek bir küçük burjuva örgütü olan İkinci Enternasyonal'in maskesi düşer. İşte bu nedenle sömürge ülkelerde, Ekim Devrimi gerçekleşene kadar sosyalizm, sömürü ve aldatmanın yeni bir enstrümanı ve beyazlara ayrılmış bir öğreti olarak algılanıyordu.

Sömürülen halklar için gerçekten devrimci bir çağın açılmasının müsebbibi Lenin'dir. O, ilk olarak, Avrupalı ve Amerikalı emekçiler arasında sömürülen halklara yönelmiş olan kemikleşmiş önyargıları mahkûm etmiştir. Onun, Komünist Enternasyonal tarafından da kabul edilen ulusal sorun hakkındaki tezleri dünyanın ezilen halkları arasında büyük bir devrimi tetiklemiştir.

Lenin, ilk olarak, dünya devrimi için sömürge meselesinde doğru çözümün önemini kavramış ve bunun altını çizmiştir. Hem Komünist Enternasyonal'in, hem Uluslararası Sendikalar Federasyonu'nun hem de Komünist Gençlik Enternasyonal'i'nin⁷ kongrelerinde bu sorun, her daim en önemli konular arasındadır. Lenin, ilk olarak, mesaisini sömürülen halkları devrimci harekete kazanmanın önemine hasretmiştir. Sosyalist devrimin sömürülen halklar olmadan başarılamayacağını altını ilk çizen de odur.

Ayırt edici özelliği olan öngörüsüyle Lenin, sömürgelere devrim konusunda yol göstermek için, bu topraklarda yükselen ulusal kurtuluş hareketlerinden sonuna kadar yararlanmayı bilmenin önemini kavramıştı. Sömürülen halkların mücadelesinin desteklenmesiyle, dünya emekçilerinin sosyalist devrime çok sayıda yeni ve güçlü müttefik kazandığını görmüştü.

Sömürge halkların Komünist Enternasyonal'e katılan delegeleri, önderimiz ve yoldaşımız Lenin'in ilgisini hiçbir zaman unutmayacaklar. Lenin'in, kendi ülkelerindeki devrimci çalışmaların son derece karmaşık şartlarını ve özgünlüklerini nasıl da derinleştirdiği, sömürge halklar tarafından her zaman hatırlanacaktır. Hiçbirimiz Lenin'in öngörülerinin hangi noktalarda haklı olduğunu ve öğretilerinin ne kadar dakik olduğunu takdir edemedik.

Sömürge ülkelerin en geri kalmış kitlelerini seferber edebilmeyi onun bilgeliğine borçluyuz. Dünyanın her tarafındaki komünist partiler tarafından uygulamaya konan taktikleri, sömürge ülkelerin en iyi ve en faal unsurlarını, her zaman bu ülkelerdeki komünist harekete kazanmamızı sağlamıştır.

Ulusal soruna Lenin'in Sovyet Rusya'da ileri sürdüğü çözüm ve bunun Komünist Parti tarafından gerçekleştirilen uygulamaları, sömürge ülkeler için en etkili propaganda silâhları olmuştur. Ezilen ve köleleştirilen halklar için Lenin, esaret altındaki sefil hayatların tarihsel miladının kahramanı ve aydınlık geleceğinin sembolü olarak kalacaktır.

La Sirène, 21 Ocak 1926

ri Bakanlığı yapmıştır. Uyguladığı siyasetle SSCB'yi yalnız bırakmaya ve büyük kapitalist güçleri SSCB'ye karşı bir blok hâline getirmeye çalışmıştır. Almanya'nın yeniden silahlanmasını desteklemiş ve Alman militarizminin SSCB'ye yönelmesine çabalamıştır.

⁷ Komünist Enternasyonal'in gençlik örgütlenmesidir. 1919'da başlayan faaliyetlerine 1943'te son vermiştir.

Cezayirli Siyasî Tutsaklara Mesaj

Nazım Hikmet

Özgürlük ve kardeşlik fikrine bağlılığından dolayı hayatının 13 yılını Türk hapishanelerinde geçirmiş büyük Türk şairi Nazım Hikmet, Cezayirli siyasî tutsaklara ulaşması niyetiyle aşağıdaki mesajı bize ilettiler.

Kardeşler,

Ne yüzünüzü gördüm ne de sesinizi duydum, hiçbirinizin elini sıkmadım ve aranızdan çoğunun ismini bilmem.

Ama sizi, sizinle aynı yoldaymışız gibi, aynı okula gitmişiz gibi, aynı işte çalışıyormuşuz gibi tanıyorum çünkü siz de, insanlık davasının en güzeli ve en haklısı için, ulusal kurtuluş için, özgürlük için, mutlu yarınlar için ve barış için omuz omuza mücadelede saflardaki yerinizi aldınız.

Yiğit liman işçileriniz¹ gibi siz de Cezayir halkının onurlu evlatlarıdır.

Adlarımızı bilmediğimi söyledim; ama dünyanın dürüst insanları birbirlerine sizin kahramanca kavganızı anlatıyor.

Aynı sizin gibi ben de tutsak düşmüştüm ve orada insanların aklına baze neler geldiğini bilirim. Elleri bağlı



¹ Cezayir işçi sınıfının en örgütlü ve en militan öncülerinden olan Cezayir limanı işçileri kastediliyor.

Cezayirli Siyasî Tutsaklara Mesaj

bir şekilde bu işkenceyi çekmektense, darağacında bir özgürlük bayrağı gibi sallanmayı ya da düşmanın kurşunları altında yok olmayı istersiniz. Eğer aranızda bazıları böyle düşünüyorsa, onlar hiç de haklı değiller.

Cellâdlarımıza rağmen yaşamalıyız.

Mücadele için, bu yaşama iradesine birçoklarımız sahiptir. Burada sevgi ve saygı ile Abane'in² adını anıyorum.

Hapishaneler Cezayir halkıyla, bu halkın dünyanın geri kalanındaki kardeşleri arasındaki dayanışmayı engelleyemez. Bizimlesiniz. Bana itimat ediniz ki halkınız ve milyonlarca insan, mücadele çığlıklarıyla, umutlarıyla, zaferleriyle hücrelerinizdedir.

Cezayir'in kurtuluşu için, Cezayir halkının özgürlüğü için, daha iyi günler için kavga ve bütün dünyada barış için mücadele, hem hapishanelerin içinde hem de dışında devam etmektedir.

Sizi bütün kalbimle kucaklıyorum.

Gözlerinizden öperim kardeşler

[Arapça: Yaşasın barış ve istiklâl]

[İMZA: NAZİM HİKMET]

1952, Pekin

*Alger républicain*³, 30 Kasım 1952

² Bu kişi büyük ihtimalle Cezayirli devrimci Abane Ramdane'dır (10 Haziran 1910-27 Aralık 1957). Abane Ramdane Cezayir'in kurtuluşu için yürütülen mücadelenin örgütlenmesinde önemli bir rol oynamıştır ve bu nedenle 'devrimin mimarı' olarak anılır. Modern Cezayir devletinin kurulmasını sağlayan Soummam Konferansı'nın (20 Ağustos 1956) toplanmasına önyak olmuştur. Frantz Fanon'un yakın dostudur.

³ Cezayir Komünist Partisi'nin gayri resmî yayın organıdır. 1938'de kurulmuştur, Fransızların sansür ve kapatmalarına rağmen Houari Boumédiène liderliğindeki Devrimci Konsey tarafından yasaklandığı 1965'e kadar sömürge karşıtı ve komünist Henri Alleg tarafından yayımlanmıştır. Cezayir'in bağımsızlığını kazandığı 1962 yılında en çok okunan günlük gazete olduğu tahmin edilmektedir.

Ad Günü

Memmed Süleymanov

8 il evvel başımız Bakû zelzelesine qarışan günlerin birinde Paris'de ikinci zelzele oldu – noyabrın (kasım) 16'da Ahmet Kaya çıxdı getdi. 1999'un soyuq fevralında (şubat), ilin en yaxşı musiqiçisi elan olunan gün maruz qaldığı Linç mahkemesine üreyi dözmedi. Son yüzyılda Türkiye'nin yetirdiyi en qiyamçı nağmekar ne vaxtsa divarlarında Paris kommunarlarının güllələndiyi Per-Laşez mezarlığına qismet oldu.

Onun baresinde mene meqale yazmaq çetindir, kitab yazmaq asan. Eynile Evarist Qalua, Marina Svetayeva, Çe, Tsoy, Kurt Vonnequt, Deniz Gezmiş haqqında olduğu kimi... Ve kitabı da ne vaxtsa yazacam. Bugün burada bu qeydleri ona göre edirem ki, oktyabrın (ekim) 28'de Ahmet Kaya'nın 52 yaşı bitir. Onu zehərleyen "Hürriyyet" müxbirleri, ebru - gündeşler və serdar - ortaqların sağ-salamat olduğu Türkiye'de ona sağ qalma qismet olmasa da, Kaya onlardan diridir. Ad günün mübarek, ustad!

O, türk ana ile kürd atanın övladıydı. Afişa yapışdırdığına göre 16 yaşında hebsə girdi. Dolanışq üçün en "qara işler"den yapışdı, evlendi, qızı oldu, yoxsulluq ucbatından ailesi dağıldı ve özünün xatırladığı kimi, hemin qaranlıq vaxtlarında geriye - mehbesə qayıtmağı arzuladı ve cehdler de etdi. Bu epizod da onu açıq qiyamçıya çevirdi.

Mehbesde asılmağını gözleyen Nevzat Çeliyin "Şafak Türküsü" şerine musiqi besteledi. Bu şeri ona ikinci ve sədəqətli heyat yoldaşı, yolu mehbesden keçmiş Gülten Hayaaloğlu (Kaya) çatdırdı. Sonra da qayını Yusuf Hayaaloğlu ile emekdaşlıq başladı. Yusuf'dan – şer, Ahmetden – beste ve ifa.

Bu, köhne mübahisemizdir – Ahmet Devrimə romantika getirdi, yoxsa romantikaya Devrim? Aslında, Ahmet ilk defa öz heyatı ile göstərdi – romantika ve Devrim ayrılıqda mövcud deyillər. Sadəcə, bu heqiqəti ona qeder heç kes bu qeder eyani şəkilde Söze, musiqiyə çevirməmişdi. Ona görədir, onun "Kafama sığar gederim"de sevgidə Qiyam var, "Şafak Türküsü"ndə isə Qiyam romantikadır.

Evrenin 12 sentyabr (eylül) çevrilişindən sonra edam olunan ilk Solçuya – Necdet Adaliya o, "Saçlarına yıldız konmuş, qoparma ana" mahnısını besteledi. Dinleyin – sevgi, nisgil və hasrət. Ve bir gün biləndə ki, bu, valideynlərinə xəbər verilməmiş asılan gencin protestidir – taacübənirsən. Eynile, Sezen Aksu'nun "Son Bakış"ı 16 yaşında idam olunmuş Solçu Erdal Eren'e hasr etdiyini biləndə olduğu kimi.

Ad Günü

Ahmet Kaya Deniz Gezmiş haqda "Neyleyim"i oxuyur –

"Analıq haqqınla saxlama meni.

Aşq dedim, sevda dedim, ümid dedim, qovğa dedim,

Menim de gencliyim vardı –

Onu verdim, neyleyim?!"

Oğulun anaya tesellisi. 25 yaş bitmemiş idam olunan genc neleri varsa, başqalarının Azadlığı üçün hamısını verib. Başqa neleri de olsa, yine verirdi. Son hüceyresine dek Qiyam.

Budur Ahmet Kaya. Sözü bir orduya beraber, Sözü ile insanlara Qiyamı sevdiren, onları dağa çıxardan, öz Qiyamının bedelini de öz ölümü ile ödeyen şəxsiyyət. O, benim üçün mövcud olan 2 Türkiyə'nin bir qütbüdür – Nazim Hikmet, Deniz Gezmiş, Ahmet Kaya Türkiyə'sinin. Ve azından bu üç şəxsi yetirdiyinə görə o Türkiyə'yi sevmeyinə deyər...

28 oktyabr 2008

Sol Front

Fethullah Nedir, Fethullahçılık Kimdir?¹

Mustafa Karakalem

Az çok kültürlenmiş herkes “Shakespeare kimdir?” diye sorabilir. Bu soruya verilebilecek cevaplar, Shakespeare’in zamansal ve mekânsal olarak somut niteliklerine gönderme yapmak zorundadır. Eni sonu anasının babasının biricik oğlu ve şu ya da bu eserin yazarıdır bahsi geçen. Oysa asıl mesele, başka bir soyutlama düzeyinde şu soruyu sorabilmektedir: “Shakespeare nedir?” Böyle bir soruya cevap verebilmek içinse hem ilk soruya cevap verebilecek kadar Shakespeare’in somutluğundan haberdâr olmaya hem de bu somutluğu içerip aşacak bir soyutlama yetkinliğine gereksinim vardır. Ama bunlar yetmez.

Zira her soyutlama işi bir tür bireysel zihnî faaliyete işaret eder. Bunu kolektif bir sürece bağlayacak olan ise bu bireysel tasavvurun toplumsal-tarihsel izdüşümlerinin olmasıdır. Shakespeare’in öznelliğini, gerekirse bu öznelliğin hilâfına, bizim ona atfettiğimiz nesnellige dönüştürme işlemi, “siyaset yapma”nın en genel tanımı olarak alabiliriz. Yani her siyasî faaliyet, araçları ve amaçları bakımından samimi ise, “şeylerin ne’liği”ne eğilerek “öznelliğin katli”ni zorunlu kılar.

“Şeylerin ne’liği”ne dair yapılan bu müdahale bireysel ve toplumsal akıl arasındaki mümbit gerilimden beslendiği için, yani bir başka deyişle, bireysel kurmacadan belirli bir toplumsal gerçekliğe sıçrama potansiyeli taşıdığı için, tarihsel ve geçicidir elbette. Shakespeare’in ne’liğinin bizim ve torunlarımızın zaman-mekânında farklı olması mümkündür. Bu farklılık maddî bir çözümlene hatasından kaynaklanmak zorunda değildir üstelik. “Şey”lerin kısa vadede yüklendikleri görevler ve kazandıkları anlamlar, uzun vadedekilerden farklı olacaktır. Zira kısa vadede görevini ifa eden, bütün bir “dünya”yı bir kere değiştirmiş olduğundan, artık kendisi de “değişmiş” olacaktır.

Şimdi bulunduğumuz zaman ve zeminden bakınca “Fethullah Hocaefendi nedir?” sorusunu sormanın zamanı ve zeminidir. Böyle bir soruyu “Hizmet” hakkında birikmiş verileri alt alta koyarak vermeye çalışanlar, gösteren ile gösterilen’in arasında her zaman bir dolayım olduğu doğrultusundaki göstergebilimin en temel kuralını ihlal ettiler ve bu

¹ Makale, 05 Ağustos 2013 tarihinde istiraki.blogspot.com’da yayınlanmıştır.

Blog'dan

natüralist eğilimlerinin bedelini varolan nesnellığe boyun eğmekle ödediler. Nitekim 28 Şubat sonrasını, bu hareketin şu 'ajanlık' veya bu 'gericilik' eylemlerini işaret etmekle geçiren ulusalcılar, şimdi de "bu hareket olmadan iktidara gelemeyiz" kabulüne râm olmuşlardır. Beter olsunlar.

Fethullahçılık en nihayetinde iki temel eğilimle kâimdir: bu, devrimcileşmeme garantisini ve devrimcilerin tasfiye edilmesidir. Fethullahçılık çağımızın "emniyet subabı"dır. Bu nedenle, bazen kavga da etseler, Türkiye'nin ve yer kürkenin yönetici sınıflarıyla ilişkisi uzlaşma üzerinedir. Akit bu minvaldedir. Zaman uzlaşmanın zamanıdır. Yeni şafak ise güneşin hiç doğmaması içindir.

Tasfiye iki kanaldan işlemektedir. Bir kanaldan sola vurulmakta, solcular ve solculuk hâkir görülmektedir. "Solcular beceremedi, biz beceririz" kibri, solla eleştirel bir ilişkiye girme zahmetini gereksiz kılmakta, "bebeğin yıkandığı su bebekle birlikte dökülmektedir". Diğer kanaldan ise, müslümanlığın uçları törpülenmekte, "modern dünyaya entegre" olmak isteyen müslümanın "yolu temizlenmektedir". Temizlik çift taraflıdır. Müslümanlığından hicap duyan kitleler müslümanlığını eşikte bırakmak suretiyle "modern toplumun" arasına karışabilmekte, "modern toplum" da bu "sevgi dini"nin âbidlerini bağrına basabilmektedir.

Tasfiyenin yürütücülerinin ikili karakteri de ortadadır. Devlet şiddeti kitleleri tasfiyeye hazırlarken, tasfiyeye hazır kitleler liberaller eliyle dönüştürülmüştür. Özellikle Eylülist rejimin şiddetinin hem Kürt hareketi eliyle hem de Türkiye solunun içinde karşı-şiddetle cevaplandığı 90'ların başından, AKP'nin ilk dönemine kadar, bu tasfiyeci liberal kadronun sloganları net ve bıktırıcıdır: Örgüt içi hiyerarşiler, otoriter ve baskıcı kurumlar, toplumun değil bireyin özgürlükleri, insanı (bireyi) her şeyin merkezine koyan bir siyaset etme düsturu... Aslında bu söylemin hedef tahtası bellidir. Ağzını açanın derdi Türkiye solunu, Kürt hareketini ve devrimci müslüman kanalları ezmek, bunların birikimini yoksaymak, itibarlarını iki paralık etmektir.

Aynı liberal koronun müslümanlığın "aşırı uçları"ni nasıl terbiye ettiğini hatırlatmak gereksizdir. Zira "modern mahrem"e bürünmüş bürokrat ve siyasetçiler artık "aşırı"lıkları ayıplamakta ama "aşırı"nın ölçüsünü de "modern dünya"dan ve bu dünyanın "bireyi"nden çekmektedirler. Diğer yandan ise bu koro, bu "kafeinsiz kahve" ve "şekersiz diet kola" misali, "modern müslüman"ın "halkla ilişkiler"ini (PR) yürütmektedir.

Bütün bunlar oldu ve bitti. AKP ve liberaller arasındaki ittifak Haziran Direnişi ile bir nihayete erdi. Artık Belge'sinden Çandar'ına ve Göle'sine, bu tasfiye korosunun kendisinin tasfiye edildiğini görmekteyiz. Beter olsunlar.

Şimdi ise başka bir fethullahçı faaliyetin eşigindeyiz. Haziran Direnişi'nin sol-dışı ve gayr-i devrimci bir hikâyesi dolaşımda tutuluyor. Kültür endüstrisi diye bir şey varsa, örgütlü medya diye bir şey varsa, dolaşımda olan söylemlerin bağımsız ve özgür olduğu söylenemez. Nasıl "sol halkla ilişki kuramadı, halka gitmedi" bize devamlı hatırlatılan bir yalansa, bu birbirini tekrar eden "Gezi otoriterliğe karşı bir direnişti aynı zamanda" gibi örgüt, örgütlenme ve siyasî ufka dair belli çıkarımlar ima eden söylemler de, belirli bir müdahale pratiğinin uzantısıdır. Bu pratiğin bugünkü adı "fethullahçılık"tır. Bu pratiğin kendisini icra edenler öznel olarak "fethullahçı" mıdır bilemeyiz ve bu önemli değildir. İcra edilen "fethullahçılık"tır.

Bu fethullahçı tasfiyeciliğin tasfiyesi görevimizdir. Zira bu eğilimin sol için karşılığı

forumlar ile varolan örgütler arasındaki gergin ilişkide tezahür etmektedir. Bir yanda varolan örgütsel pratiklerin içinde yer almak “istemediğini” ima eden forum bileşenleri (bireyler) ortalığı kaplamıştır. “Yerinden yönetim, doğrudan demokrasi” lafları havada uçmaktadır. Bunun nesnel olarak örgütlü bir müdahale olduğunu görmemiz gerekir. Diğer yanda ise örgüt rengi turuncu bir yoldaşımız bir forumlar toplantısında “forumları devrimciyleştirmeye gerek yok, forumlar neden siyasallaşsın ki?” gibi laflar edebilmektedir. Siyasallığa kendi derecesi kadar izin veren bu anlayış da, eğer varsa bir forum imkânını boğmaya, en az muarızı “örgütçülük düşmanları” kadar yemin etmiş demektir. Buradaki kavlin adıdır fethullahçılık.

Siyasî ve toplumsal bir meseleyi devrimci bir çözüme ulaştırmak için yola çıkanlar, kendisine gösterilen teveccühü ve iltifatı sahiplenip, bu övgülerin aslında birer cenaze töreni olduğunu görmezden gelirse, siyasî ve toplumsal ödevlerini yerine getirme imkânlarını kaybederler. Bu nedenle ortaya çıkan yol ayrımı ya devrimcilerin tasfiyesini ya da tasfiyecilerin tasfiyesini çağırılmaktadır. Zira devrime çıkmayan hiçbir yol, sırf başkalarını övgüler düzüyor diye, devrimci addedilemez. Başkalarının övgüsünden böbürlenip “ben oldum” demek, olabilecek bütün imkânlıklara kapıyı kapamaktır. Oysa mesele “kapıları ve duvarları kıra eze, geceleri, korkuları ve cellâtları biç eze” gelen olmaktadır.

* * *

Gezi Pazarı²

Eren Balkır

Gezi Pazarı Kürd'e Düşman

Gezi Direnişi ile Haziran Kıyımı arasındaki ayrım açık. Direnişin ticaretini, özellikle *twitter* ve *facebook* âleminde, ayrıca kitapçı raflarında ifa edenlerin Haziran Kıyımı'na düşman olduğu da. Takipçi sayılarını, örgütlü değil, örgütçü arkadaşlarını artırmak, geride kalan tortu bu.

Özneliği TC denilen devletli özneye göre kuruyorlar... Aslında bu, devletin kapladığı alanın dışında bir özneliğe izin vermemek için. Zulme odaklanıyorlar ki burjuvazinin sömürü düzeni yürüsün, sömürüye odaklanıyorlar ki bu devletin zulmü asla teklemesin.

Gever'de üç genç şehadeti müdafaa ederken şehit düştü. Gezi pazarı bu şehitlere küfretmek için yarışa girdi. Sattıkları isyanın yanlış anlaşılmasını istemiyorlardı. Onların şahit oldukları, sadece kendi bireysel öfkeleri idi. Sokakta adsız, adressiz ve kolektif olanın bireye bölünmesi şarttı. Bölme işlemi, “ruh”la ya da “öz”le yapılacaktı. Sonra gelsin “gericilik” ve “faşizm” eleştirileri. Bu devletin Türk ve İslam olduğuna ilişkin eski ezberler...

Ama orada, Kürdün stan'ında, halkının orman misali yakılması, dağlar gibi bombalanması vardı. Buranın doktoru şivan olmaktan uzaktı; köyü ise fis değil, kadı idi. O kendi ağalarına vurmaya öğrenmişti vurmaya. Burada buranın ağalarına tek kelime laf etmek bile mümkün değildi. Gever'deki şehitleri bile ancak içini boşalttıktan sonra görebiliyorlardı.

² İki bölümden oluşan makalenin ilk bölümü 12 Aralık 2013, ikinci bölümü 28 Aralık 2013 tarihinde *istiraki.blogspot.com*'da yayınlanmıştır.

Blog'dan

Onların özne oluşunun Gezi'de özne olanla bir ilişkisi yok oysa. Onu batıdaki muhtelif dinamiklerin yanbaşına yerleştirmeyi lütufluk sayanlar var bir yanda. Hayır, onlar buranın öznesi değiller. Hiç olmadılar. Özne diye bir *hashtag* açıp Kürd'ü altta bir yerlere yapıştırmak anlamsız. Ona küfrederek özne olabileceğini zannedenler fena yanıldılar. Ona cingözlükle, istismar için yanaşanlar da...

Bu latif kişilerin önce Kürd'ün batının sömürsünden ve zulmünden kurtuluş mücadelesine katkısının dolaylı olacağını anlamaları gerek. Kendilerini görüp kurdukları ayna, bu devletin ve bu burjuvazinin aynası. Kürd, o aynaları kırmak demek. Gever ile Gezi'yi karşı karşıya getirmek, tam da Haziran Kıyamı'nın yerin dibine gömülmesiyle ilgili. O varken medeniydi, yokken sadece sarıgül.

Wan'da Kürd depremzede, başını sokacak bir ev için mücadele ediyor. Bu halka ve belediye başkanına hakaret etmek, şerefsizlik. "O belediye başkanı ne duruyor, ev yap-sa ya!" demek uşaklık. Üzerinde durulan "Öz" düzlemini kuran, bu uşakların efendileri. "Her yerde insanın özü aynı" masalı bu. "İnsan orada da burada da gürleşmek istiyor, anlamıyor musun?" diyorlar, dedirtiyorlar. Pazarları canlı kalsın, tek dertleri. Yan pazarda insan eti satılıyor, burada insan ruhu, özü... Bu pazarda Kürd'ün su satmasına bile izin yok.

Wan belediye başkanının eli kolu bağlı. Müdahale etmek istiyor ama halk politik mücadelesinde kararlı. Buna iki battaniye yardımıyla katkı sunmak da mümkün, batının kent meydanlarında birlikte üşümek de üşütmek de. Ama kendisine "solcuyum" diyenin o halka ve belediye başkanına hakaret etmek haddine değil. O dili kesecek bir soğuk var o kentte.

Kendi bedensel varoluşunu "öz" olarak tanımlayıp gürleşmesini özne olmak zanneden sefillerin Kürd'e düşmanlık etmesi kaçınılmaz. Kürd, o özün kurulduğu yeri de parçalamak.

Her şeyi o yüce "öz" adına düzlemek, asla siyaset değil. Haziran Kıyamı süresince kendi reklâm pastasını büyütmeyi, pazar alanını genişletmeyi gürleşmek zannedenlerin yaptığı, her şeyi kendisine göre düzlemekten ibaret. Alevi'nin, eşcinselin, Kürd'ün, çevrecinin vs.'nin bir çırpıda yan yana dizilmesinin nedeni bu. Boncukların içinden geçirilen ip, burjuvazinin ipi. Bu burjuva kafanın sahadaki solcuya öğrettiği, birilerini iddialarıyla, gürleşen özlerine dair masallarla ve edebiyatla kandırmaktır. O ancak Kürd ile öz-deşleşmeyi öngörebilmektedir. Buradaki öz de gene TC'cidir, gene zalimin aynasında taranmış bir saç, cilâlanmış ayakkabıdır. Ondaki TC liberal, devletsiz bir TC'dir, ama gene de TC'dir.

Gezi pazarı mallarını satmaya başlamıştır. Bunun için Haziran'ın tüm teri, kanı, kokusu silinmelidir. Bu temizlik işlemi için öz tasavvurları, ruh çağrılarını kaplayacaktır ortallığı.

Satılan, her zaman, bir tür devrimcilik olacaktır. Bu devrimcilik, devrimciye küfretmek, onu kendi özü, ruhu için biçime kapatmak, metaya dönüştürüp satmak, devrimci imkânları bir bir ezmek zorundadır. Bu satışta özne olmayı tarihe kazımış, topluma öğretmiş bir iradeye "özne" olmak bile yakıştırılmayacaktır. Ondaki devrimcilik şekle indirgenecek, çöpe atılacaktır. Hep şu "emperyalistlerin kuklası bunlar" tezviratı ağzın içinde gezdirilecektir. Bu cümle, Kürd'e özne olmayı yakıştırmadığından dillendirilecektir. Onu ufalamak isteyenlere hizmet etmek için bu özneyi ufaltmak zorundadır.

Kendi bireysel varlığından göremeyeceği bir ufukta dövüşeni, uzakta olduğu için ufak görecektir. Bilinç gördüğünü hakikat zannedecek, göz aklın ve vicdanın yerini alacaktır. Gözünde küçülttüğünde düşmanın gerçekten küçüldüğünü zannetmek, ne güzel bir seraptır!

Haziran Kıyımı süresince sadece gösteri ve poz peşinde koşanlar, özünü ve gürlüğünü ispatlama derdinde olanlar, bu pozu satanlar için, bugün, mazlum bir halkın kolektif aklı ve vicdanı olabilmış bir iradeye küfretmek tek çıkar yoldur.

Gezi Pazarı Müslüman'a Düşman

"Teori saf, pratik kirli" deniliyor bugünlerde. Pratiğin arkasındaki akıl açısından bu önermenin tersi de doğru: "teori kirli, pratik temiz."

Yani saf, bakir, steril, öz ve pak teorinin kendisinde olduğunu söyleyen özneler, militanlarını sürekli pratiğe teksif ediyorlar. O teorinin geriye dönük olarak bozulmasına izin vermiyorlar. Kendi özneliğini o teorinin taşıyıcılığı üzerinden kuran bir militan, teoriyi tartışılmaz, dokunulmaz, su sızdırmaz ve steril kılmak için sürekli koşturmak zorunda kalıyor. "Sustuğumda ölecekmişim gibi hissediyorum" diyen Žižek gibi, sürekli bir pratik koşturmacayla geçiyor ömür. 22-23 yaşında da defter kapatılıyor, solculuk şalteri iniyor, kırk-elli yaşındaki ağabeylerine, ablalarına hasetle ve nefretle bakıyor sonra. Çünkü o yaşa geldiğinde devrimci ya da komünist olmayı gözü hiç kesmiyor. Sürekli koşturmacanın, çatışmanın böylesi bir gerekçesi de var: o ağabeylerinin, ablalarının o barikata gelemeyeceği kesin olarak biliniyor. Dolayısıyla bu zihniyetin Gezi sürecinde takma bacağına TOMA'ya vuran insanı anlaması, örgütlemesi mümkün değil. O, Hitler'in SA'ları gibi, yaşlı, toplum dışı, barikat dışı dünyayı redde tabi tutmak, politikanın sadece barikattan müteşekkil bir şey olduğunu düşünmek zorunda. Buna dair gevezeliklerin marksist, anarşist vb. sosuna bandırılması arasında bir fark yok. Hele ki "bugün barikat halk meclisidir" türünden gevezelikler, sadece barikat seviciliğinin, o barikat fotoğraflarını pazarlamanın ifadesi. Barikat, politik ve devrimci mücadelenin yegâne alanı, çünkü sol sadece poz, zarf, şekil ve sonuç satıyor. Cisimle, mazrufla, özle ve nedenle ilgilenmiyor. Daha doğrusu, bunların sadece kendi varlığı olduğunu düşünüyor.

Söz konusu teorik öznelik, kendine göre bir pratik militanlık kuruyor. Sadece kendine uygun bireylere sesleniyor, kitlelere değil. Teorinin sarsılmazlığı, dokunulmazlığı, dönüşmezliği o militanda temsil olunuyor. Dolayısıyla en büyük tehlike aslında kitlesel başkaldırılar, kırılmalar, politik depremler... O barikatlarda dökülen kana ve tere esasen kimin küfrettiği, tam da o başkaldırılarda, kırılmalarda, depremlerde tüm çıplaklığıyla görülüyor. O kan ve ter teoriyi sokağa akıtıyor aslında. Ama teorinin mülk sahipleri kanı ve teri çamaşır suyundan geçirip tekrar kendi kasalarına kilitliyorlar.

2003 1 Mayıs'ında bir örgüt 1 Mayıs alanına sadece AKP'yi hedef alan pankart ve dövizlerle geldiğinde, herkes o örgütle dalga geçiyor. "Hükümete değil, devlete" o da yetmedi, "devlete değil emperyalizme", o da yetmedi, "emperyalizme değil kapitalizme" karşı mücadele edilmesi gerektiğini söyleyip duruyorlar. Herkes teorisiyle bir sema, bir kat üste çıkıyor hemen. Kimsenin sömürü ve zulmün hüküm sürdüğü bu katla teması yok aslında. Kaçırılan, semaya, metafiziğe atılan nedir? Bugün "hükümet istifa" düzlemine nasıl gelinmiştir?

19 Aralık oluyor, devrimciler katlediliyor, deniliyor ki, "asıl operasyon dışarıya, tahkimat yapmak lâzım, düzen bizi tek tek hücrelere kapatacak." Bu tespite yönelik olarak iti-

Blog'dan

raz dil olup konuşuyor sürekli. Gardiyanlar iki kişilik hücrede bir devrimciye az, diğerine çok yemek veriyorlar. Hikmet Sami Türk, "devrimcilerin de insan ve birey olduklarını onlara hatırlatmak istiyoruz." diyor. Tasfiyeyi buradan kuruyor. Şimdi bu cümleler, Gezi parklarında ânın manifestosu niyetine piyasaya sürülüyor. Bugün o insan ve bireyler, Fethullah'ın kolektif İslam ve devrimci Kürt hareketine düşman olan liberal siyasetinin peşinden gidiyorlar. Olta da zoka da burada aranmalı.

Beklenen sayfa, solun haberi olmaksızın, 2013 Mayıs'ında açılıyor. Hayal âlemi tehdit altında. Daha geriye kaçılıp hayal âlemi orada kuruluyor. Solun o saf, tertemiz, su sızdırmaz teori taşıyıcıları kendilerine gün doğduğunu düşünüyorlar. Ama ortalık toz duman. Bu ortamda koca koca örgütler geri çekiliyorlar ve ortalığı *facebook*, *twitter* ortamının sözde "örgüt"leri kaplıyor. Bu örgütler bir ânda, derin bir şizofreniyle, o sanal âlemden kitleleri yönettiklerini, onlara bilinç aşıladıklarını ve kitle içinden devrimci hat açtıklarını düşünmeye başlıyorlar.

O insanlar ve bireyler, kimlik siyasetine kapanıyorlar. Sanal âlemde dönen "e-politika" e-ticaret hâlinde arz-ı endam ediyor. Devrimci şiddet ve devrimcilik de bir kimlik olarak belirli bir reyonu konuluyor. Kitlenin değil, bireyin yiğitliği ve cesaretine ikinci yenici nağmeler düzülüyor, o satılıyor. Zira sadece o bireye sesleniliyor. Kitle bireylere bölünüyor, birey kendi kârhanesinin kapısına kul ya da kuyruk ediliyor. Tasfiyenin işareti burada aranmalı...

Gezi pazarı tam da bu aşamada kuruluyor. Gezi yeli duruyor, başka bir moment geliyor, Fethullah saldırıya geçiyor, AKP direniyor, karşı saldırı gerçekleştiriyor, Gezi pazarının kendinden menkul özneleri bir ânda tekrar çıkıp kitleleri yönetebileceğini, devrimci hat açabileceğini düşünmeye başlıyorlar. Üstelik nesnellik öyle tiksinti verici bir şey ki, devrimci hat sadece kurulabiliyor, oluşmuyor. O başlatıyor, o bitiriyor, tam bir esnaf-zanaatkâr solculuğu! Bu solculuk sadece kendisini tanıdığından, sadece kendi teorisini muhafaza ettiğinden, sürekli, daima, kesintisiz bir çatışma ânına işaret edebiliyor. Çatışmanın ne'liği üzerine bir tartışmaya asla izin vermiyor. Nesnellik tiksinti vermiyor aslında, nesnellığı bir tek o gördüğünden, nesnellığe dönük teorik analiz imkânı kapı dışarı ediliyor, kendi teorisinin tali, geçici, kısmî ve parçalı olduğunun görülmesi istenmiyor.

Böylelikle verili gerçek tam da düşman gibi koruma altına alınmış oluyor. İki kardeş birbirini pazarda buluyor, sarılıyorlar ve "kardeşlik zamanı" deyip billboardlara poz veriyorlar. İslam'ın ne'liğini unutmuş olanla devrimciliğin, solculuğun ne'liğini unutmuş olan bir ânda kolkola giriyor. Şefkat Tepe'sinde çaylar yudumlanıyor, suyun başını *Kollamak* üzerine sohbetler ediliyor.

AKP'nin bir hamle olarak mustazaflara, kendi fukara tabanına oynadığı açık. Gezi pazarının liberal orta sınıf siyasetine râm ve kul olmuş bu solcular diyorlar ki, "o tabanın Allah belâsını versin." Peki nesnel olarak AKP'cilik yapan kim? "Onun kitesini devrimcileştirelim, bölelim" diyen mi, yoksa "o kitlenin AKP'nin varlığında kemikleşmesine *hizmet* edelim, kendimizi ona karşı kuralım" diyen mi? *Taksi Şoförü* filmindeki Robert de Niro gibi, aynanın karşısına geçip "ben devrimciyim, benden daha devrimci yok!" demek, devrimci politika veya Marksizm için ne ifade ediyor örneğin? Bir yanıla bu solculuk, kendi saf, steril, mutlak ve su sızdırmaz teorisinin uygulanması için pragmatik adımlara meyleniyor, bunu siyaset yapmak zannediyor. Bu teori-özne, teoriyle kurulan özne, bugün yıldızının parladığını düşünüyor. Neden?

Nedeni şu: o teorinin kitlelerce anlaşılmasının önünde iki engel var. Biri Kürd hareketinin “yol açtığı” milliyetçilik, ikincisi din. Saflığının pazarlanması için bu iki ideolojinin sahadan çekilmesi gerekiyor. Bir ara bunların yanına iliştiriyor, hatta içine giriyor, tasfiye ediyor, sonra o sırdaki ses emredince, geri yuvasına dönüyor. Artık AKP'nin yıpranması, düşmesi sayesinde ya da verili iktidar ve siyaset boşluğunda kendisine yol açılacağına dair bir umut besleniyor. Umut fakirin ekmeği!.. Özünde sol siyaset tam da efendilere gizli mesaj vererek, “Kürd’ü ve Müslüman’ı tasfiye etmek istersen, ben hep buradayım, bilesin.” diyor.

Tam da bu nedenle, lütüfkâr, üstenci bir üslupla, Kürd hareketi Kürdistan sınırlarına hapsediliyor, buranın sokaklarından temizleniyor. En fazla, vurucu güç, sokak serserisi ya da şiddetin doğal ama zavallı bedeni olarak görülüyor. “Kürdler de barikatlarda iyi dövüşüyor canım!” deniliyor, ama o kadar. O Kürd’ün siyaset yapabileceği akla bile getirilmiyor, yapsa, o siyasete örtük ya da açık küfrediliyor. Hele ki bireyin iç sızısı olması gereken bir dinin toplumsal, politik meselelere el atması tahammül edilir bir şey değil. Bu solculuğa marksizmden cephaneye taşımak nafi.

Kemalizm özünde, Kürd ve Müslüman düşmanlığı demek. Sol, Gezi’yle birlikte o kadar uzak durmak istemesine, alanı neredeyse dürüp başka yere taşımaya niyetlenmesine rağmen, Kemalist ağa yakalanıyor. Öznelliğini o Gezi pazarında tam da Kürd ve Müslüman dışılık, hatta bunlara yönelik düşmanlık üzerinden kuruyor. AKP'nin gemisinin sallandığı ortamda kendi kayığına binenler olacağı düşüncesiyle, ona bulaşmış Kürd’ü ve Müslüman’ı ayıklamaya başlıyor.

Esasında bu, 2010’daki referandumun solda yarattığı psikolojinin bir devamı. Orada da yekpâre bir “yüzde kırk iki” gören solun gözleri kamaştı ve oraya doğru yelkenini şişirdi. Teorilerine dokundurtmayanlar bir ânda marksist olmadıklarını, marksizmi salt referans noktası olarak gördüklerini söyler oldular. Gezi’nin tarihsel-toplumsal olarak ne söylediğine ilişkin tartışmalara bakıldığında, o yelkenin hangi rüzgârla şişirildiği apaçık görülüyor aslında... Siyaset ne satranç tahtasında yapılıyor ne de aritmetik bir alâkası var.

Bugün eskinin Kürt’çüleri, Müslüman’cıları, ezilencileri, gemiye doğru kürek sallıyorlar. Bu hamlenin kendilerini güçlendireceklerini zannediyorlar. Somut düşmana işaret etmekle kendi soyutluklarından kurtulacakları vehmine kapılıyorlar. “İyi de biz niye soyutuz?” diye sorana rastlanmıyor. Bu yönelimin burjuva siyasetinin tam göbeğinde olduğu, teorik dogmatizm sebebiyle görülmüyor. “Bu pazarda bize de bir şeyler düşer elbet” umuduyla, küçük esnaf gibi avuçlar ovuşturuluyor. Buna “friksiyonist siyaset” demek pekâlâ mümkün.

Fethullah’ın artık “kültürel Atatürkçü”³ olduğu dillendiriliyor bugün. Kültürel Müslümanlarla kültürel Atatürkçüler orta sınıf solculuğunda buluşuyorlar. AKP’yle mücadelelenin böylesi bir solculuğa muhtaç olduğunu düşünmek yanlış. En devrimcisi de, marksisti de bugün kültürel Atatürkçü! Atatürk, Müslüman’ın Peygamber’ine tercih ediyor bir biçimde. “Sadece kendi kurduğumu ve kendi yıktığımı tanırım ben” diyen öznelci, bu hengâmede bir ânda yeni kurulumun parçası oluveriyor ama bunu bizzat kendi öznelliğinin yaptığına kendisini ve başkalarını inandırıyor.

Gezi pazarı bir kurgu olarak solun oluşturduğu yer. Burada pak, saf ve steril olmak alıcı

³“Cemaat’in Yeni Kuşağıyla Anlaşıyorum,” Koray Çalışkan, *haber.gazetevatan.com*, 28.12.2013.

Blog'dan

bulduğundan, sol Kürd'e ve Müslüman'a karşı olan yeminli bileşenlerini pazarda öne çıkartıyor. Kürd'ü ve Müslüman'ı bir süre sömürüp, kullanıp atacağını zannedenler de hemen tezgâh açma derdine düşüyorlar. Lenin ve bilcümle anarşizmler yan yana diziliyorlar. Marx-Engels'in ve Lenin'in ısrarla üzerinde durduğu, ara kademeleri, aşamaları gören, sabrı öne çıkartan uzun erimli politik mücadelesi yaşanan coşkuya ve panayırlığa hâline feda ediliyor. Dolayısıyla mevcut dönem, politik mücadelenin uzun soluklu *feda*-lerini kesinlikle doğurmuyor. Hele ki ilgili dönemi tarihsel-toplumsal bağlama oturtup buraya dair söz üretmeye çalışan *da*ilerin kelleleri bir bir alınıyor.

Kadın, "Kılıçdaroğlu Tayyip'in g.tünün kılı" diyor, bu videoya ufak bir müdahale yapıyor, sanal âlemde dolaştırılıyor. AKP tabanı kıl yumağı olarak takdim ediliyor. Orta sınıf solculuğu, bu kadın gibi olmadığına şükrediyor, gururu okşanıyor, okuduğu okulları, diplomasını anımsıyor, İspanyolca küfredebildiğini gösteriyor, kadın üzerinden liberalizmin pisliliğine batmış bir kentli yaklaşım aklanıyor. Varsın birileri bu orta sınıf solculuğuyla "yüzde doksan dokuz" olduğunu düşünsün, o kadın kendisine edilen hakaretleri günbegün bileyiyor. Yıldızının artık parlayacağını düşünen sol için o kadın zaten konu dışı, önemsiz, değersiz, çöplük... Tıpkı Tayyip'in Roboskî'li gençleri gördüğü gibi.

Bu solun bir kesimine akıl hocalığı yapan Yalçın Küçük, tam da bu momentte, gemi aızıya alıyor, Tayyip'in sara hastası olduğuna ilişkin tezini doğrulamak için küfrünü Hz. Muhammed'e yöneltiyor, o kadar avcılığını yaptığı Yahudiler gibi Peygamber'e "sara hastası" diyor. Küçük nezdinde sol, o kadına değil, Peygamber'ine de küfretmeyi maharet sayıyor. Bu, hapisten çıkış için gerekli görülüyor. "Bu İslam'dan eşitlik, özgürlük, adalet, sosyalizm, mücadele falan filan asla çıkmaz" demek, efendilerin bahsettiği bir görev olarak üstleniliyor.

Gezi pazarı Haziran Kıyımı'nın geride bıraktıklarının tezgâha yerleştirilmesiyle oluşturuldu. Komünistin, bu pazardan, panayırdan kısa günün kârını toparlayıp mahallesine dönen işportacıdan farklı bir tavrı olması gerek. Kürd'e ve Müslüman'a karşı kurulan pazar terk edilmeli, tezgâhlar parçalanmalı, bugün yaşanan yarılımda kendine uygun bireylerle değil, uygunsuz, ucu açık, kontrolsüz, öfkeli, çelişkili, öne çıkan kitlelerle buluşulmalıdır. "Cemaat'in yeni kuşağı" ile anlaşabilenlerle geçmişten gelen tüm teorik, ideolojik ve politik bağlar kesilmelidir. Bağ, şirketleşen devletle bağları gerilen kitlelerle, devletleşen şirketlere karşı birbirine bağlanan halkla kurulmalıdır.

* * *

İştirakiyyun: İlk Hurûc⁴

Erhan Baltacı

II. Enternasyonal'in 1907 tarihli Stuttgart Kongresi'nde ana gündem sömürgeler meselesidir. Tartışmanın bir tarafında duran isim, Hollanda sosyalistlerinin, Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin lideri Henri van Kol'dur. "Barbarlıktan sosyalizme sıçramak imkânsızdır." diyen ve "sosyalist sömürgeler"den söz eden van Kol, itirazlara şu şekilde cevap verir:

"Kongre, genel anlamda sömürge politikasının özellikle işçi sınıfı için faydalı olduğu tespitini abartılı bulan düşünceyi tasdik etmektedir. Ancak kongre, sömürge poli-

⁴ Makale, 31 Ocak 2012 tarihinde istiraki.blogspot.com'da yayınlanmıştır.

tikasının sosyalist bir rejimde medenileştirici bir etkisi olabileceğinden, ilkesel olarak ve tüm zamanlara teşmil edilecek biçimde, her türden sömürge politikasına karşı çıkmamaktadır.”⁵

Kongredeki bu tartışmada Lenin kendi kılıcını sallar ve “sömürgelerin kapitalizmin yumuşak karnı” olduğu tespiti üzerinden, “buraların endüstrileşmiş Avrupa’ya kıyasla görece daha önemli bir devrim alanı” olduğunu söyler ve van Kol gibilerin burjuva niyetiğini ifşa eder.

Bu dönemde Avrupa emperyalizminin, sömürgelerinden gelen destekle işçi sınıfını susturmayı bildiği iddia edilmektedir. Bu durağanlaşma ve sosyalist siyasete sirayet eden sosyal şovenizme karşı Lenin “Emperyalizm” isimli broşürü ile bir hat çeker. Lenin, Çin’de ve Asya’nın birçok yerinde yaşanan ayaklanmalarla temas kurar, Avrupalı yoldaşlarına enseyi karartmamalarını söyler ve onlara yüz milyonlarca doğulu yoldaşının olduğunu hatırlatır. 1913 tarihli “Asya’nın Uyanışı”⁶ makalesinde, “Asya’nın uyanışı ve Avrupa’daki ileri proletaryanın iktidar mücadelesi Dünya tarihinde bu yüzyılın başında ortaya çıkan yeni aşamanın bir simgesidir.” demektedir.

Nihayet Ekim Devrimi gerçekleşir ve Lenin, devrimin Moskova-Petrograd hattına sıkışması tehdidine karşı doğudaki imkânları değerlendirmeye yönelir. Başta İngilizler olmak üzere dünya emperyalist güçlerinin ablukasına ve içteki Beyaz Ordu güçlerine dönük desteklerine karşı bolşevik liderlik, dış ilişkilerde ekonomik, politik, diplomatik ve askerî kimi nefes kanalları açmak için gayret sarf eder.

Burada emperyalistler arasındaki rekabet istismar edilmekte, bir yandan da Avrupa’dan gelecek devrim haberleri beklenmektedir. *Ne Yapmalı?*’nin “saldırıda savunma hattı” örmekle bir ilişkisi varsa, ilgili dönemde kaleme alınan *Sol Komünizm* de bir anlamda “savunmadaki saldırı hattı”nın şekillendirilmesine dönüktür. Bu tartışmaların kanlı canlı yaşandığı devrimi takip eden birkaç yıl süresince, önemli işaretler vermesine karşın, Almanya’daki devrim gerçekleşmez. Kısa vadede Moskova, Almanya hükümetinin geri adım atmasına yönelik hamle yapar ve kendisi açısından önemli kayıpları göze alarak, Brest-Litovsk Anlaşması’nı imzalar. Bu yakınlaşmanın farklı bir düzlemde başka bir yansıması da olur.

Bu dönemde 1918 sonu Almanya’ya kaçmış olan ittifakçı liderler; Troçki’nin önemli fikir babalarından olan ve ittifakçılarla bir dönem çalışan Parvus aracılığıyla, o dönemde hapiste bulunan ve barış havası sonucu kendisine özel hücre tahsis edilen Karl Radek ile görüşürler.

Radek’in niyeti, özellikle Talat’tan, Almanların ve Osmanlı’nın miras bıraktığı doğudaki imkânlardan faydalanmaktır. Karşılıklı beklentiler ve hesaplar üzerinden bu anlaşma sağlanır ve Enver Moskova’ya gider. 1919 başlarında eski gizli örgüt *Teşkilât-ı Mahsus*’nın isim değiştirilip yeniden organize edilmesi suretiyle teşkil edilen İslam İhtilali Cemiyetleri İttihadı artık bolşeviklerin hizmetindedir.

Talat Paşa ve Enver Paşa arasındaki fikir ayrılıkları bu dönemde netleşir. Talat, batı ile uzlaşmadan yanadır. O, ittifakçıların “Selânik ocağı”nı, Enver ise “Manastır ocağı”nı elinde tutmaktadır. İlki fikrî, ikincisi amelî omurgasıdır hareketin.

⁵ McVey, Ruth Thomas., *The Rise of Indonesian Communism*, Equinox Publishing, Jakarta, Singapore, 2006, s. 4.

⁶ Lenin, V. İ., *Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları*, Çev: Yurdakul Fincancı, Sol Yay., 1979, s. 80-82.

Blog'dan

1908'den sonra ittihatçı hareketi gizli dağınık örgüt olmaktan çıkartıp partiye dönüştüren, devletleşiren Talat için Enver'in planları sorunludur. Kendisi Anadolu'ya bir halef bırakıp dış ülkelerde anlaşma zeminleri aramaktadır. Bu halef Mustafa Kemal'dir.

Bugün genelde ittihatçılık "istenmeyen evlat" derekesinde ele alındığından, kemalistler ve liberaller ittihatçı karşıtlıklarını dönemin değerlendirmesine teşmil ettiklerinden, bu noktada başlangıç anlamında, Türkiye Cumhuriyeti "ittihatçılardan kopuş" olarak resmedilmektedir. Bu, Atatürk'ün "Allah" yapılması için şart gibidir. Oysa ittihatçılık, tüm maddeye, tarihe ve topluma direnen, değişmeden kalan metafizik bir olgu değildir. İttihatçı hareketin içinde Thomas More'dan esinlenerek komünal köy kurmayı düşünen Tevfik Fikret gibi isimlere rastlanmaktadır. Şair ve arkadaşları paraları yetmediği için Yeni Zelanda'ya gidemezler ancak Manisa'da arazi alıp bir süre burada yaşarlar.

Genelde Balkan Savaşları'nın ittihatçılıktaki Fransız sosyalizmi ile Rus Narodnizmine yakın duran "halkçı" çizgisini devletçi ve Türkçü bir yere çektiği söylenir. Kaybedilen Balkanlar'ın ikamesi Türkistan'a, hatta Hindistan'a dek uzanan hattır. Ekim Devrimi'nin hareketi kendi ilk kaynaklarına, Balkanlar'da gerilla oldukları, oradaki Rum, Yahudi ve Bulgar işçilerle ilişki kurdukları, II. Enternasyonal'e delege gönderdikleri dönemi diriltmiş olma ihtimali mevcuttur. İstanbul'daki Teşkilât-ı Mahsusa'nın yeni örgütlenmesi *Karakol*'un başı olan Kara Vasif'in Sivas Kongresi'nde ABD mandası talep edip, sonrasında İstanbul ve Ege'de İslam dünyasına has bir bolşevizmde karar kılması bunun göstergesidir. Bu, aynı zamanda dönem dâhilinde Wilsonist ilkelerle Leninist ilkelerin rekabet içinde olduğunun da delilidir.

Enver Paşa, İslam İhtilali Cemiyetleri İttihadı adına M. Kemal'e yazdığı mektupta, "hepimiz komünist olmalıyız" demekte, "Rusya'da komünistliğin sönmek üzere olduğunu görürsek, onu da ihya edecek yardımlardan geri durmamalıyız, kanaatindeyim." diye de eklemektedir. Komintern başkanı Zinovyev de İttihad'ı "komünist olmayan ama devrimci olan bir örgüt" olarak anar.⁷

1919 Nisan'ında ise Enver Paşa Cemal Paşa'ya İttihad'ın şu programatik ilkeleri iletir:

"İslam milletlerinin kurtuluşu, Avrupa'nın emperyalist kapitalist olması sebebiyle sosyalistlerle teşrik-i mesai, dinin esaslarına uyması şartıyla kurtarılan memleketlerde sosyalizmi kabul, İslam'ın kurtuluşu için devrim de dâhil, tüm araçların kullanılması."

Kendisine de bildirilen bu örgütlenmeyi M. Kemal kabul eder ama merkezin Moskova olmasına karşı çıkar, "Panislamizm" diyerek Rusları korkutmak yerine, "anti-emperyalist" yaftasının öne çıkartılmasını önerir. İttihad, bir tür "müslüman Komintern" şeklinde düşünülmektedir. Sonradan İttihad'ın Türkiye seksiyonu olarak Anadolu'da *Halk Şuralar Fırkası* kurulur. Enver'in fazla Türk bulunması sebebiyle, bu harekette çözümler olduğu iddia edilir.

Bu ittifakta Enver, bolşeviklerin müslüman âlemde çalışmaları noktasında kendisine dönük ihtiyaçlarının farkındadır. Çarlık askeri iken bolşevik safa geçen askerler için kullanılan tabirle, Lenin de onun hakkında şu tespiti yapar: "Bu kırmızı turba güven olmaz ama özellikle İslam âleminde birlikte iş yapmak gerekir."

Bolşevikler, öncelikle eski Çarlık Rusya bakiyesi topraklardaki müslüman ahali içinde çalışma yapma noktasında Enver ve Sultan Galiyev gibi isimlere ihtiyaç duyarlar. Özel-

⁷ Kramer, Martin, *Islam Assembled*, 1986, Columbia University Press, New York, s. 72.

likle Kafkasya odaklı çalışmalarda, bolşeviklere din ve millet ekseninde şekillenen esaslı bir itiraz mevcuttur. Pavloviç bu hususta, “Dine bağlılığı sebebiyle Türk halkı komünizmi benimsemiyor” demektedir. Öte yandan da “İlkellikleri aşikâr olan bu Türkistan bölgesinde çalışma talimatını reddeden”, bir ara Komintern genel sekreteri olmuş *Angelica Balabanova* gibi avrupamerkezci kimi yaklaşımların hüküm sürdüğü bir dönem bu.

Doğuya dönük çalışmaları başlatan bolşevik kadrolar arasında Mayıs-Temmuz 1919 gibi Avrupa’da devrim fikri hâkimdir. 1920 Yaz’ı Polonya saldırısı başarısız olunca yüzler doğuya döner. Bu dönemde “dünyanın tüm işçileri ve ezilen halkları birleşin” sloganı şekillenmektedir. Lenin, “Sovyet Rusya’nın müdahalesi ile sömürge hareketleri kapitalizme bulaşmadan sosyalist olabilir” fikrini geliştirir.⁸

Komintern’in II. Kongresi Temmuz 1920’de toplanır. Temel olarak sömürge ve millet meselesinin tartışıldığı bu kongrede Lenin, iki isimle yaptığı tartışmalar üzerinden, konuyla ilgili tezlerini netleştirir. İlk isim Hollandalı *Henk Sneevliet*’tir. Müstear adı ile Maring, 1911 gibi, batık işçilerinin İslamî söylem üzerine kurduğu bir sendikal hareketin hüküm sürdüğü Doğu Hint Adaları’nda sosyalist bir örgüt kurmuştur. Hareket sonrasında önceleri Çin yayımlaştırılması, ardından Hollanda emperyalizmine karşı bir tepki olarak örgütlenmiş *Sarekat İslam* içine sızar.⁹ Önemli mevziler elde edilir. Lenin’in tezleri hazırlama aşamasında Maring’in bu tecrübeleri önemli rol oynar. Temelde sömürgelerdeki kurtuluş mücadelelerinde burjuvazi ile ittifak yapılmasına ilişkin meselenin tartışıldığı kongrede Sneevliet’in tezleri Lenin üzerinden büyük ölçüde kabul görür. Maring, tartışma dâhilinde belli bir denge bulmak adına, “madem bu doğru devrimcileri beğenmiyorsunuz, eğitim çalışması yapalım o vakit” diyerek KTUV olarak bilinen okulun kurulmasını önerir. İlgili kararlara şerh düşen, bu politikayı reddeden isim ise *Mahabendra Roy*’dur. Hindistanlı Roy, genç yaşta mücadeleye atılmış, sürgün edilmiş, Meksika’ya gidip orada komünist parti kuruluş çalışmalarına katılmış bir isimdir. Sonra Avrupa üzerinden Moskova’ya gelir. İtirazında belli ölçüde Avrupalı komünistlerin sesi yankılanmaktadır. Komintern’deki İtalyan delegesi *Serrati*, “ben bu zamana dek burjuvazi ile her şekilde hesaplaşmak gerektiğini savundum. Bu kararın altına imza atmam” demektedir örneğin. Avrupalı komünistler konjonktürü, coğrafyayı ve hedefleri karıştırmaktadır bir yanı sıra.

“İngiltere’nin aşıl topuğu sömürgelerdir” diyen Karl Radek, “Hindistan’ı çıkartın, İngiltere imparatorluk olmaktan çıkar.” tespitini yapmaktadır. Troçki de Haziran 1920’de Çiçerin’e yazdığı mektupta, doğu meselesinin emperyalizmle pazarlık yapma noktasında kullanılmasını önerir. Ona göre, doğudan hiçbir şeyin çıkmayacağı kesin gibidir.

Ama genel bir bakışla, sürecin bir yanı sıra devletî katta akan bir yanı mevcuttur. Bolşevik önderlik, devletler sistemi içinde yer bulma gayretindedir. Barış görüşmeleri, taktikler, bilcümle gizli-açık görüşmeler bu minvaldedir. Ama temelde dünya devrimi uzun soluklu hedef doğrultusunda unutulmuş da değildir. Moskova, Buharin ağzından, Rusya’nın “doğu ile batı arasındaki uzlaşma köprüsü” olduğunu söylemektedir. Burada açıktan batı emperyalizmine dönük aba altından sopa gösterilmekte, “sömürgelerinizi kopartırız sizden!” denilmiş olmaktadır. 1919 Mart’ında yapılan I. Komintern Kongresi’nde, “Afrika ve Asya’nın sömürge köleleri! Avrupa’da proletarya diktatörlüğünün ku-

⁸ Carr, Edward Hallett, *Bolşevik Devrim*, Çev.: Tuncay Birkan, Metin Yay., Cilt: 3, s. 241.

⁹ Bing, Dov, “Lenin and Sneevliet”, *New Zealand Journal of Asian Studies* 11, 1 (Haziran 2009): s. 158.

Blog'dan

rulduğu saat sizin kurtuluşunuzun saati olacaktır!" denilmektedir.¹⁰ Avrupa'da devrim beklentisinin suya düşmesi ile II. Kongre doğuya odaklanır ama bu yönelim esas olarak üzerine gelen emperyalizmi zayıflatma ve bu yönde masada koz elde etme amacını güder.

Komintern'in kuruluş kongresinden çok önce Lenin şu tespiti yapar: "Savaş esirleri arasında yapılan çalışmalar üçüncü enternasyonal yaratmak için yapılanların gerçek temelidir." Doğu ve batıdan gelen esir askerler arasında yapılan ajit-prop faaliyetin baş aktörü ise *Mustafa Suphi*'dir.

1883 Giresun doğumlu olan Mustafa Suphi, Fransa'daki eğitiminin ardından İstanbul'a döner. Burada önemli ölçüde 1905 Rus devriminin tesiriyle politikleşmiş ve Türkî diyarların kurtuluşu gayesiyle faaliyet yürüten *Yusuf Akçura*'nın etkisi altındaki ittihatçılardan kopma *Millî Meşrutiyet Partisi*'ne girer. Başbakana yönelik suikast üzerinden tutuklanıp Sinop Cezaevi'ne gönderilir. Burada "İslamî sosyalizm" olarak ifade edilebilecek görüşlere sahip, Melâmî tarikatına mensup bir din adamının etkisi ile ittihatçıların görece "uluslararası masonizm"ine yanıt olarak Türkçü-İslamî bir "masonizm" fikri geliştirir. Bir yıl sonra 1914'te Rusya'ya kaçar. Burada esirler arasında yürütülen bolşevik propagandanın etkisiyle komünist olur. RSDİP'e kaydolar. Ekim sonrası Tatar-Başkırt Türkleri ile Moskova'da *Yeni Dünya* isimli bir gazete çıkartır. 25 Temmuz 1918'de Müslüman Halklar Komiserliği talimatı ile Moskova'da Türk İştirakiyyun kongresini toplar. Müslüman komiserliği işlevini şu ifadelerde somutlamaktadır:

"Esas kitleleri müslüman olan doğu halklarının dilini en iyi bilen ve o halklara mensup olan biz komünist müslümanlar, kendimizi bu eylem dâhilinde faal bir bileşen olarak rol oynama noktasında yükümlü hissediyoruz. RKP(B) Merkezî Müslüman Bürosu bu nedenle bir enternasyonal tertip etti ve bir propaganda departmanı kurdu, doğu halklarının kendi dillerinde broşürler yayımladı, kadrolar, propagandacılar ve ajitatörler hazırladı, bu alanlardaki çalışmalar için tüm müslüman komünistleri davet etti. Büronun umudu, bir aile olan dünya işçileri ile tüm mazlum halkları birleştirmektir."¹¹

O dönemde katıldığı bir toplantıda, "İngiliz-Fransız kapitalizminin beyni Avrupa'da, ama bedeni Asya ve Afrika düzlüklerinde uzanıyor."¹² tespitini yapan Suphi, sonradan, Milliyetler Komiserliği Doğu Halkları Merkez Bürosu Türk Seksiyonu başkanı olur. Bu Türk seksiyonu, muhtemelen takip eden yıl içinde *Türkiye İştirakiyyun Teşkilâtı*'na dönüşür. Kırım, Batum, Taşkent ve Kazan büroları oluşturulur. "Parti" yerine "teşkilât" denilmesinin nedeni, partinin esas olarak memlekette kurulması ya da olması gerektiğine dair fikrin hâkim bir nitelik arz etmesidir.

Suphi 22 Ocak 1919'da Kırım'a gelir. Burada Müslüman Komünistler Bürosu'nu kurar. 1918'deki kurultayın kararı olarak kurulması öngörülen Türkiye İştirakiyyun Teşkilâtı'nın ön örgütlenme çalışmalarını yapar. Anadolu ve İstanbul'la temas kurulur. 23 Nisan'da Beyaz Ordu buraya saldırınca Mayıs'ta Odesa'ya gider. Mart 1919 tarihli Komintern kongresine TİT'in temsilcisi olarak katılır. Buradan iki grup Anadolu ve İstanbul'a gönderilir. Taşkent'te *Türk Kızıl Ordusu* teşkil edilir. 28 Nisan'ında Azerbaycan sovyetleşir. Ardından Suphi, 27 Mayıs 1920'de Bakû'ye gider. 12 Haziran'da üstlerine

¹⁰ Carr, Edward Hallett, *a.g.e.*, s. 223.

¹¹ Blank, Stephen, "Soviet Politics and the Iranian Revolution of 1919-1921", *Cahiers du monde russe et soviétique*, Cilt: 21 Sayı:2. Nisan-Haziran 1980 s. 174.

¹² Carr, Edward Hallett, *a.g.e.*, 222.

verdiği raporda, Bakû'deki ittifhatçı TKF'yi tasfiye ettiğini Azerbaycan KP'sine bağlı Bakû TİT'ini kurduğunu anlatmaktadır.

İttihatçıların *Türk Komünist Fırkası* 11 Nisan 1920'de kurulmuştur. Karl Radek, doğu müslümanları ile temas kurma anlamında Enver Paşa'yı yönlendirmiştir. Kafkaslar genel üs olarak görülmektedir. İttihatçılar, Balkanlar'ın kaybedilmesinden sonra yeni Osmanlı toprağı olarak göz diktikleri Kafkaslar ve Türkistan'da faaliyet yürütmektedirler. Bu noktada bolşeviklerle ittifhatçılar arasında İngiliz karşıtı bir yakınlaşma söz konusudur. Azerbaycan da ittifhatçıların katkıları ile ele geçirilir. TKF bir istihbarat noktası olarak kullanılır. Parti, bir yanıyla neoittihatçıların, yani kemalistlerin Moskova ile bağlantısı olarak da görülmektedir. İttihatçılar Ekim'den etkilenirler ama bu etkilenme daha çok jeostratejik bir nitelik arz eder. Anadolu'da yenilgi sonrası doğuya yönelme politikası vakidir. Büyük olasılıkla Moskova-Londra anlaşması sonrası dengeler değişir ve Moskova Anadolu karşılığında Kafkasları alır. Churchill'in yaklaşımı budur. O savaştan yana değildir. Anadolu'yu İngiliz yurdu kılma derindedir. Önceden kısıktılan Yunan güçleri arkadan bıçaklanır. İddialara göre, İngilizler Yunan karşıtı istihbarat temin etmişlerdir.

Tasfiye ettiği TKF'den eski ittifhatçı, yeni kemalist *Fuat Sabit* 13 Ağustos 1920'deki TİT Bakû toplantısında Suphi'yi Anadolu'ya çağırır ama sonradan onun Anadolu'ya girmemesi için de elinden geleni yapar. Suphi'nin yakınında ittifhatçı ve kemalist ajanlar mevcuttur. Fuat Sabit, sonradan Erzurum'da yanından kaçacak olan Mehmet Emin ve Süleyman Nuri bu isimler arasındadır. Suphi, ittifhatçı TKP'nin tasfiyesi sürecinde bir anlamda sorguladığı Fuat Sabit'e onun komünist olmadığını söyler ve kemalist hareket hakkında şu ifadeleri kullanır:

“Gelgelelim bu kuvvete yardım edeceğiz. Ancak uzun zamanlardan beri zulüm altında ezilen Anadolu rençperini kurtarmak için paşalara şöhret kazandırmak, bir *hizb-i kalî-i müstebid* (kıymetsiz despotlar partisi] âmir etmek için değil.”

Türkiye İştirakiyyun Teşkilâtı, “Rusya'daki örgütlerin delegeleriyle ve Türkiye'den gelecek delegelerin katılacağı bir kongre yapılması”nı kararlaştırır. Bu kararın ardından teşkilât merkez bürosu, planlanan kongrenin yeri ve tarihini belirleyerek 25 Haziran 1920 tarihli bir yazıyla Azerbaycan Komünist Partisi Merkez Komitesi'nden 1 Eylül 1920'de Bakû'de toplanması düşünülen kongre için yardımlarını talep eder. TİT'in yayın organı *Yeni Dünya* gazetesi, Temmuz 1920 sayısında “Eylül başında Bakû'de Türkiye İştirakiyyun (Komünist) Teşkilatları'nın kongresi başlayacaktır.” müjdesini verir.

“Yirmilerin başında bolşevik politbüro doğudaki bir dizi ülkede bir dizi faaliyet içine girer. Her durumda esas olarak üç oyuncu mevcuttur sahnede. Esas oyuncu, dış siyasî faaliyetleri planlayıp uygulaması sebebiyle bu siyasetin tüm farklı yüzeylerini doğal olarak bilen Moskova, ikinci oyuncu, kendi dış ilişkilerini doğası gereği bilen ve Kremlin ile yereldeki komünistlerin arasındaki bağlantıların gayet net farkında olan yereldeki burjuva milliyetçi hükümet, üçüncü oyuncu ise Moskova ile kendi ülkesindeki burjuva milliyetçi hükümet arasında neler olup bittiğini bilmeyen yereldeki komünist parti.”¹³

Temmuz II. Komintern Kongresi kararları uyarınca doğu halkları kurultayı toplanılmasına karar verilir. 20 Temmuz'da esas olarak Ermeni, Türk ve İran halklarına yönelik çağrı yapılır. Sonrasında bu kurultayın kapsamı genişletilir. Kurultay, 1-8 Eylül tarihleri

¹³ Gökay, Bülent, *Soviet Eastern Policy and Turkey 1920-1991*, Routledge, London and New York, 2006, s. 8

Blog'dan

arasında Bakû'de gerçekleşir. Katılımcılar arasında Enver Paşa'nın ciddi bir tesiri vardır. İki gün sonra Suphi ve yoldaşları TKP'yi kurup parti faaliyetlerini Anadolu'ya taşıma kararı alırlar.

Bakû Kurultayı İngilizlerle pazarlık gayesi ile yapılır. Sovyetler, kendisinin tanınması, askerî, ekonomik ve politik sıkışmışlığını aşmak için İngilizleri anlaşmaya zorlamak derindedir. Bu amaçla İngilizlerle çatışma ihtimaline yol açacağı öngörüsü ile İran'daki tüm ilişkiler kesilir. İran boşaltılır ve ülke Rıza Şah'a teslim edilir. Küçük Han tasfiye'ye maruz bırakılır. Aynı dönemde Çerkes Ethem'in de tasfiyesi söz konusudur. Eşzamanlı olarak ittifakçıların bolşeviklerle ittifakı da boşluğa düşmüş olur. Bir anlamda M. Kemal İngilizlere "bırakılan" Anadolu'da kendi iktidarını pekiştirme imkânı bulur. Daha önceden Suphi'yi Anadolu'ya çağırın, "ne yapacaksınız gelin, burada, hükümetin çatısı altında yapın" diyen M. Kemal, konjonktürel olarak önündeki fırsatı değerlendirir. Ter-tibata başlar. 15 Aralık'ta izinler alınır. 28 Aralık'ta Suphi ve yoldaşları Kars'a gelirler.

14 Aralık'ta İran-Meşhed'deki İngilizler, Lenin'in muhtemelen Suphi'lere yönelik ya da onlarla ilgili olarak çektiği şu telgrafı bulur:

"Türkiye'de özellikle Mustafa Kemal'in ordusunda Sovyet propagandası yapılması için çok ısrar edilmeli ve kemalistlerin ikiyüzlü subaylarının içyüzünü ortaya koymasınız. Türk komünistleri Antanta'ya karşı bir Rus-Türk bağlaşması için geniş çaplı bir kampanya açsınlar."

Lenin'in bu telgrafı şu tespiti ile tutarlıdır:

"Biz komünistler sömürge ülkelerdeki burjuva kurtuluş hareketlerini yalnızca bu hareketlerin gerçek manada devrimci oldukları, temsilcilerinin bizim devrimci bir ruhla köylüler ve sömürülenlerin en geniş kitlesi içinde eğitim çalışması yapma ve örgütlenme faaliyetlerimizi engellemediği ölçüde desteklemeliyiz, destekleyeceğiz. Eğer bu koşullar mevcut değilse o vakit komünistler bu ülkelerde reformist burjuvaziye karşı mücadele ederler."¹⁴

Oysa 1921 sonlarına ait bir Komintern analizine göre M. Kemal, Batı Anadolu'da Yunan işgali sonrası rekabet ve mülkiyet imkânlarını yitiren batı Anadolu burjuvazisinin siyasî liderliğine soyunan bir isimdir.¹⁵ Bu miras ona Talat Paşa'dan kalmadır. Talimatları aldığı Talat Paşa'nın ölümü ardından aynı program ve ilkeler doğrultusunda hareket eder. Talat ile Enver arasındaki dönemsel fikrî ayrılık, ilkinin İngiliz yanlısı çizgiyi desteklemesi, ikincisinin jeostrateji açısından doğucu olması ile ilgilidir. Sonradan M. Kemal'in yerine düşünülen *Kâzım Karabekir* de onun adamıdır. İleride Suphi'lerin katline imza atacak olan *Kâzım Karabekir* bile İslam milletlerinin bolşevizme alıştırılması gerektiğinden, ikisinin iççeliğinden dem vurmaktadır. Ama aynı *Karabekir*, 13 Nisan'da, bir yandan da bir İngiliz komutanına, "bolşeviklerin kollarına atılmak zorunda kalacaklarını, kendisinin bolşevikler yerine İngilizleri dost tutmayı yeğlediğini" söylemektedir.

Anılarında belirttiği üzere, *Karabekir*, "Hangi mal hangi servet, neyden korkalım. Niçin komünizmi ilân edip halkımıza yeni bir ruh, yeni bir heyecan aşılamıyoruz." diyenlerin sayıca ve nüfuz olarak güçlü oldukları ortamı dağıtmak için M. Kemal ile birlikte

¹⁴ Blank, Stephen, *a.g.m.*, s. 184.

¹⁵ "Başında Kemal Paşa'nın bulunduğu ulusal aydınlar ve askerler harekete ideolojik ve örgütsel sloganları getirmiş, eline ideolojik silâh vermiştir." (Akbulut, Erden ve Tunçay, Mete, *Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası (THİF) 1920-1923*, Sosyal Tarih Yay., 2007, s. 164.

el ele çalışır. İttihatçıların bir kısmı Anadolu'da kuzeyden gelen seli onun, kuzu postundaki kurt misali, kısmen içinde olarak, etkisizleştirmek, hareketi likide etmek için uğraşır. Bir yönüyle Enver'in Anadolu'ya dönüşü için gerekli zeminin teşkili doğrultusunda çalışılmaktadır. Bu dönemin bildirilerine, yazılarına yansıyan "İslamî bolşevizm" ya da "müslüman sosyalizmi" gibi kavramlar alttan alta Enver'i işaret eder. Bu zeminle gerilimli ilişkisi olan, "bolşevizm milletimiz için faydalı ve verimli olacaktır" diyen Çerkes Ethem'in tasfiyesi de ilgili iktidar mücadelesine son verir. "Sırf teçhizat için para gerektiğinden değil, Rahmi Bey'in hırsızlıkla kazandığı paralar biraz azalsın diye çocuğunu kaçırdık" diyen Çerkes ile Batı Anadolu burjuvazisinin liderliğine soyunan M. Kemal arasındaki çatışmadan ikincisi galip çıkar. M. Kemal bu dönemde esas düşman olarak Mustafa Suphi'yi belirler. Onun kızıl ordu ile gelerek kendisini alaşağı edeceğini düşünür ve bu noktada her zaman egemenlerin kullandığı yoldan, komünist faaliyeti din ve millete ilişkin yalanlarla ezmeye ya da etkisizleştirmeye çalışır.

Erzurum Valisi Hamit, Karabekir ve M. Kemal arasındaki yazışmalar üzerinden Suphi Anadolu'dan çıkartılır. 28 Aralık'ta Kars'ta kendisi ile görüşen Karabekir, "ordu içinde komünist faaliyet yapacaktıysınız. Buna izin vermem." der. "Millî mücadele" döneminin önemli bir bölümünde kıskırttığı Yunanlılara karşı savaşta gerekli istihbaratı sağlayan İngilizler yukarıda aktarılan Lenin imzalı telgrafi kemalistlere iletmış görünmektedir. Karabekir, "zaten ordumuzda Bolşevik teşkilâtı yaptığımız hakkında dedikodular başladı."¹⁶ diyerek Suphi'ye aba altından sopa göstermiştir. Suphi'lerin ciddi bir rahatsızlık yarattığı açıktır.

Suphi'ler yol boyunca baskı görürler. Yardım etmek isteyen Sovyet elçisi linç edilmekle tehdit edilir. Trabzon'da Suphi'ler bir kayığa bindirilir. Bir iddiaya göre, Batum'a değil, komünist hücrelerin bulunduğu İnebolu'ya gidecek olan Suphi ve yoldaşları, arkadan gelen kemalist çetenin saldırısı sonucu katledilir. Suphi'nin ifadesi ile, "*hizb-i kalil-i müstebid*"in idaresi tam anlamıyla pekişir.

Katliam sonrası Bakû Kurultayı'nın da tesiri ile üç ay sonra, Aralık'ta taslağı hazırlanan ticaret anlaşması 16 Mart'ta İngilizlerle imzalanır. Ticaretin ötesinde İngilizler kendi sömürgelerinde komünist faaliyete yasak getirir. Aynı gün Türkiye ile de bir anlaşma imzalanır. Benzer bir şartın orada da yer aldığı görülür.

Sonrasında Komintern, ismini anmasa da, Suphi'lerin hurucunu "maceracı, iyimser ve erken" bir hamle olarak eleştirir. Bu maceracılık eleştirisi sonraki TKP'nin alamet-i farikası olur. Görünüşe göre, Anadolu'ya dönük politik yaklaşımda ittihatçılarla kemalistler arasındaki iktidar mücadelesine oynayan Suphi, ittihatçıların tasfiyesi ile boşa düşer. Ayrıca Kafkaslar karşılığı Anadolu'nun teslim edilmiş olması da onun politik hurucunu anlamsızlaştırır.

Gene de bu hurûc, tarihin öne atılmayanı devrimci saymadığını öğretmektedir. Suphi'ler Anadolu'ya gelişleriyle komünist faaliyetin gerçek ve maddî bir güç hâline gelmesini sağlamışlardır. Söz konusu hurucun bugüne dek verilen mücadelelerin tüm neferlerine ve emekçilerine; neferlerin ve emekçilerin de ilgili hurûca ait kılınması şarttır.

¹⁶ Karabekir'den aktaran: Akal, Emel, İştirakiyuncular, Komünistler ve Paşa Hazretleri, İletişim Yay., 2013, s. 362.

Mustafa Subhi Bey

Nevsâl-i Milli, 1330 H. / 1914 M., İstanbul, s. 192-3. Mustafa Subhi maddesi.

Mustafa Subhi Bey 1299'da [1883] Giresun'da tevellüd etmiştir [doğmuştur]. Pederleri Konya vâlf-yi sâbıkı [eski valisi] Ali Rıza Bey Efendidir. Vâlideleri Samsun eşrâfından Beledi Reisi Halil Hilmi Efendi'nin kerîmesi [kızı] Memnûne Hanımdır. Ailece asıl memleketleri Samsun'dur.

Tahsîl-i ibtidaîsi [ilkokulu] Kudüs ve Şâm-ı Şerîf'de, tahsîl-i idâdisi [ortaokulu] Erzurum'da, tahsîl-i âlîsi [yüksek okulu] Mekteb-i Hukûk-ı Şâhâne ve Paris Ulûm-ı Siyasiyye Mektebi'ndedir. Avrupa'ya devr-i sâbıkda [1908'den önce] azimet [gitmiş] ve İnkilâbdan [1908] bir buçuk sene sonra avdet eylemiştir [geri dönmüştür]. Ulûm-ı Siyasiyye'den şhadetnâme ahzı için [diploma almak için] tertîb-i meşrût (tez) olarak "Memâlik-i Osmaniyye'de İtibâr-i Ziraâ Teşkilâtı'nın Hal ve İstikbâli" mevzûunu tetkîk ve telîf ederek tezi jüri heyetince mazhar-ı kabul olmuştur. Mezkûr tez bin dokuz yüz on bir senesinde Fransa'nın Cenûb İtibâr-i Ziraâ Kongresi'nce nazar-ı mütalâaya [incelemeye] alınmış ve muahharen [sonradan] Roma Beynelmilel Ziraât Enstitüsü celsesinde [oturumunda] kıraat [okunmuş] ve risale-yi mevkûteye derc edilmek [sürelî yayına alınmak] suretiyle mazhar-ı takdîr ve mükâfât olmuştur. Mustafa Subhi Bey Avrupa'daki seyahatleri esnâsında Tanin gazetesinin muhabirliğini ifâ ettiği gibi Dersââdet'e avdetinden sonra da Tanin, Servet-i Fünûn ve Hak gazetelerine muâvenet-i tahrîriyyede [yazı işlerine yardımda] bulunmuştur. Son seneler zarfında ise Ticaret Mekteb-i Âlisi'nde Malûmât-ı Hukûkiyye, Darü'l-muallimîn-i Âli ve Mekteb-i Sultanî iktisâd muallimliklerinde bulunmuştur. "İlm-i İçtimâî Nedir? [Toplum Bilimleri Nedir?]" ve "Vazife-i Temdîn [Uygarlaştırma Görevi]" nâmlarıyla bir tercüme ve bir telîf, iki eseri intişâr etmiştir [yayımlamıştır]. Bin üç yüz yirmi sekiz senesi zarfında Türklerin inkişâfât-ı milliyeye [millî gelişimine] hizmet [hizmet] etmek emeliyle, bazı mebûsân, muallimîn ve muharrirînden ve zevât-ı malûme ile "Millî Meşrûtiyetperver" Fırkası'nın tesisine [kurulmasına] teşebbüs [e]tmış ve daha sonra aynı efkâr [fikirler] ile müştereken [ortakça] mevki-yi neşre [yayımlamaya] vazolunan [konulan] "İfhâm" gazetesinin müdiriyetini deruhte eylemişti [üstlenmişti]. Mahmûd Şevket Paşa merhûmun vaka-i katli üzerine mîr-i mumaileyh [adı geçen kişi – Mustafa Suphi kastediliyor], refîki [dostu] Kütahya mebûs-ı sâbıkı [Kütahya eski vekili] Ferîd Bey'le ve daha sair [diğer] kimselerle suret-i malûmede [bilinen yollarla] vezaif-i resmîye ve husûsiyyesinden tecrîd [resmî ve özel görevlerden uzaklaştırılmış] ve Sinop'a tebîd olunmuşdu [sürülmüştü].