

İ Ş T İ R A K İ

Marx, “*proletaryanın vatanı vardır ve bu vatan yerin bir karşı altıdır*” diyor. Bu anlamda İngilizcedeki “*grassroots*”a, Türkçede düzünden “*çim kökleri*”, anlam olarak “*halk*” şeklinde çevrilecek sözcüğe atıfta bulunuyor. Marksizm pratiği, bu açıdan Marx öncesi sol, sosyalist, devrimci ve komünist pratikleri bu vatanda ortaklaştırmayı ifade ediyor. Vatan, sömürüye ve zulme karşı mücadeleyle günbegün kuruluyor. Kuruluş süreci yerin üzerindeki sarayların duvarlarını çatlatarak gerçekleşiyor.

İştirakî. *Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın yayın organı İştirakî* ve Anadolu'daki komünistlerin 1920'de kurduğu *İştirakîyyun Fırkası*'na ve Ortadoğu coğrafyasında şu veya bu içerikle oluşturulmuş tüm iştirakçi faaliyetlere atıfta bulunarak, söz konusu vatana dair kurma ve yıkma faaliyetine işaret ediyor.

Teorinin, ideolojinin ve politikanın özel insanların dar dünyalarından çıkartılmasının bu kurucu-yıkıcı faaliyet için elzem olduğunu söylüyor. Sömürülenlerin ve mazlumların kolektif mücadelesini asli hiza olarak belirleyip özelleşmiş, kişiselleşmiş, daralmış ve giderek sığlaşmış tüm pratikleri mücadelenin ateşine çağırıyor.

Ateş bugün Türkiye'de, Mısır'da, Yunanistan'da, Brezilya'da, Meksika'da yanıyor. Cihan, bu *rû-yi zemîn*, ortaklaşmanın, başka hayatın adımlarıyla çatlıyor. Sömürülen-mazlum halklar, kapitalizmin ve emperyalizmin kuruttuğu bozkırı akıllarının ve yüreklerinin ateşleriyle bir bir tutuşturuyor.

İştirakî sınırsızlığın-sınıfsızlığın yeryüzü sofrasına çağırıyor. Burjuvaziden ve devletten öğrendiğimiz her şeyi o ateşin içine atıyor. Dökülen kan ve terle alıyır abdestini. Kulübelerin öfkelerini rekabetin ve mülkiyetin kendisine kurduğu saraylara çeviriyor. Marx, “*yapıyorlar ama ne yaptıklarını bilmiyorlar*” diyor. Kolektif dergi pratiği, yapma ve bilme arasındaki açığın teorik ve pratik düzlemde devrimcileştirilmesine kendi varlığı ile katkı sunmayı amaçlıyor. Taksim'den Rio'ya, Tahrir'den Atina sokaklarına yuvarlanan alev topunu teorinin tıkanmış damarlarına taşıyor.

Sömürüye ve zulme karşı direnç oluşturmuş ve oluşturan tüm dinamikleri kendisine yoldaş belliyor. Özel insanların dar dünyalarında devrimci teori, ideoloji ve politikanın burjuva siyasetinin liberal, muhafazakâr ve faşist türevlerine hapsoldüğünü tespit ediyor. Geleceğin devriminin bugünde, söz konusu hapis duvarlarından kurtulmayı emrettiğini söylüyor.

Teorinin, ideolojinin ve politikanın esnaflarından, zanaatkârlarından ve tüccarlarından kurtulma çağrısı olarak **İştirakî**, bu üç alana dönük proleter bir müdahalede vücut buluyor. Bu vücut, sömürülenlerin ve mazlumların kanı ve teriyle var oluyor. Dolayısıyla özellikle İslamî ve sosyalist/komünist tüm pratikleri eksiği gediği, doğrusu yanlışlığı ile kucaklıyor. *Rosa Luxemburg'un Spartacus'ü ve Spartakist hareketi varsa, aynı düzlemde, bu Doğu coğrafyasının da Muhammedî hareketi var diyor ve ona koşulsuz yoldaş olmak gerektiğini söylüyor.*

Kanı-teri, sömürüleni-mazlumu, tarihi-toplumunu, insanı-doğayı, bedeni-ruhu ve geçmişle geleceği ayırıp karşı karşıya koyanlara karşı devrimci tevhidi mücadeleyi savunuyor. *Bu ayırımların rekabete ve mülkiyete ilişkin ve içkin yanlarını redde tabi tutuyor.*

Bu noktada mütevazı bir çalışma olarak **İştirakî**, etrafına kendi sesini yankılamaktan başka işe yaramayacak duvarlar örnek yerine, duvarları parçalamaya yazgılı o sese katılacak öfkeli ve dertli sesleri arıyor.

Öfkeye ve derde selâm olsun.

اشتراکى

iştirakî

iştirakî

3 Aylık Teorik/Politik Dergi
Mart-Mayıs 2019
Yıl 5 Sayı 13

Resim Açıklaması: Aydınlık Gazetesi 1 Mayıs Afişi
Pankarttaki yazı: "İşçi Günü Bir Mayıs"

SAHİBİ VE SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ:
Fahrettin Uzunkaya

İLETİŞİM ADRESİ:
Gazi Mah. 1411. Sokak No 19/1
Sultangazi/İstanbul

BASIM YERİ:
Ceylan Matbaacılık
Topkapı Güven Sanayi Sitesi B Blok
No:317 Topkapı/İstanbul
Tel:0212 613 10 79

Yerel Süreli - 3 Ayda Bir Yayınlanır.

✉ istiraki@gmail.com

🌐 istiraki.com

🌐 istiraki.blogspot.com.tr

📌 facebook.com/istiraki

🐦 twitter.com/istiraki

📷 instagram.com/istiraki_dergisi

İçindekiler

5

TAKDİM

SPOT

7 Faşizmin Sınıfsal Niteliği (Georgi Dimitrov)

BAŞYAZI

11 İki Partili Düzenin İkinci Seçimi (*İştirakî*)

GÜNCEL

13 Faşizm Üzerine Polemik (Gökmen Yeşil)

SÖYLEŞİ

19 Brexit Üzerine James Luchte Mülâkatı (*İştirakî*)

MAZLUM HALKLAR

27 Devrimler ve Taktikler Üzerine (Ergin Kurt)

35 17 Kasım Devrimci Örgütü (Yusuf Ulaş)

KARŞI FELSEFE

43 Engels ve Burjuva Devleti: Ayrı Bir Kamusal Güçten *Gewalt*'a
(Roland Boer)

TARİH'TEN

65 Türkiye Komünist Partisi'nin (TKP) Kuruluş Dinamikleri
(Erden Akbulut)

73 Dindarca Öldürmek: Endonezya'daki Komünist Kırımından (1965-
1966) Geriye Kalanlar (Muhsin Altun)

İştirakî'nin geçen (12.) sayısının Başyazı'sında başlattığımız "iki partili düzen tahlilini" bu sayıda da **Başyazı** başlığı altında, yaklaşan yerel seçimler bağlamında devam ettiriyoruz.

Yine bir önceki sayıda ve *Blog*'da sürdürdüğümüz faşizm tartışmalarını, bu sayıda **Spot**'da, takibe devam ediyoruz. Dimitrov'un tarihsel ve güncel öneme sahip, Komünist Enternasyonal'in Yedinci Kongresi'nde sunulmuş 1935 tarihli ana raporundan, faşizmin sınıfsal yapısını tahlil eden bir bölümün tercümesi yer alıyor. Konu bağlamında bir önceki sayıda yayımlanmış yazı ve tercümelere ilişkin Gökmen Yeşil'in polemik yazısı **Güncel** başlığı altında yayımlanıyor. *Blog*'da 2016 Aralık ayında yayımlanmış *Weimar Analjisi* başlıklı tercüme, pratik üzerine yürütülen tartışmalara katkı sunacak nitelikte...

Yazıları *İştirakî*'de süreklilik kazanan Roland Boer'in Engels'in devlet çalışmalarını ve bu kapsamda özerklik, irade, zor gibi kavramları tarihsel bağlamında irdeleyen yazısı, **Karşı Felsefe**'de yerini aldı. Devlet meselesine eğilmek isteyenler için geniş kaynakçasıyla birlikte yayımlanan yazı, faşizm tartışmalarına temel oluşturmaya da müsait...

Söyleşi başlığında, güncel Brexit tartışmaları merkezinde sorularımızı cevaplayan felsefeci yazar James Luchte, Batı halklarının ilgili meselelere bakışını ortaya koyuyor.

Bir süredir *Blog*'da emek ürünü çalışmaları yayımlanan Ergin Kurt'un Rusya'dan Çin'e devrim ve taktik meselelerini ele alan yazısı ile Yusuf Ulaş'ın Yunanistan devrim tarihinde önemli bir durağa ışık tutan yazısı **Mazlum Halklar** başlığı altında bulunabilir.

2018 Ekim ayında başlatılan, TÜSTAV Akademi Seminerleri'nin birincisinde sunum yapan Erden Akbulut'un konuşması TKP'nin kuruluş dinamikleri üzerineydi. Konuşma, Türkiye'de düzenin kuruluşuna ilişkin de önemli veriler sunuyor. Bu kapsamlı sunumun, *İştirakî* tarafından *Blog*'da 2012 Ocak ayında yayımlanmış "Kökler" ve 2012 Şubat ayında yayımlanmış "İştirakiyyun Fırkası: İlk Huruç" yazıları ile birlikte okunmasını salık veririz. Erden Akbulut'un yazısı **Tarih'ten** başlığı altında yerini aldı. Yine bu başlık altında, geçen sayıda Vijay Prashad tercümesine yer verdiğimiz Muhsin Altun'un, devletleşmiş dinin sonuçları bağlamında ele aldığı Endonezya komünist katliamını irdeleyen kapsamlı araştırması okunabilir.

Derde ve öfkeye selam ile...

Faşizmin Sınıfsal Niteliği

Georgi Dimitrov

Yoldaşlar, Komünist Enternasyonal Yürütme Komitesi'nin On Üçüncü Genel Kurulu iktidardaki faşizmi, doğru bir yaklaşımla, *finans kapitalin en gerici, en şovenist ve en emperyalizm yanlısı unsurlarının açıktan terörist diktatörlüğü* olarak tanımlamıştır.

Faşizmin en gerici türü de *Alman tipi* faşizmdir. O, sosyalizmle müşterek hiçbir yanı olmamasına karşın, kendisini büyük bir arsızlıkla "Nasyonal Sosyalizm" olarak adlandırmıştır. Alman faşizmi, sadece burjuva milliyetçiliği olmakla kalmaz, aynı zamanda gaddar bir şovenizm türüdür de. Alman faşizmi, politik mafyacılık sisteminin hükümet olmuş hâlidir, bu sistem ki köylülük, küçük burjuvazi ve aydınlar içerisindeki devrimci unsurlara ve işçi sınıfına yönelik kışkırtmalar ve işkence üzerine kuruludur. O, ortaçağa has barbarlık ve canavarlıktır, başka milletlere azgın köpekler gibi saldırmaktır.

Alman faşizmi, beynelmilel karşı-devrimin öncüsü, emperyalist savaşın baş tetikçisi, tüm dünya işçilerinin büyük anavatanı Sovyetler Birliği'ne karşı saldırının başlatıcısı olarak hareket etmektedir.

Otto Bauer'in iddiasının aksine faşizm, "proletarya ve burjuvazinin, tüm sınıfların üzerinde duran bir devlet iktidarı biçimi" değildir. O, Britanyalı sosyalist Brailsford'un söylediği gibi, "devlet mekanizmasını ele geçirmiş küçük burjuvazinin isyanı" da değildir. Hayır, faşizm tüm sınıfların üzerinde duran bir güç, küçük burjuvazinin veya lümpen proletaryanın finans kapitali yönetmesi olarak görülemez. Faşizm, finans kapitalin iktidarındır. O, işçi sınıfına, köylülük ve aydınlar içerisindeki devrimci kesime yönelik terörü temel alan bir intikam örgütüdür. Dış politikada ise faşizm, başka milletlere yönelik nefreti körükleyen, milliyetçiliğin en uç biçimidir.

İşte faşizmin gerçek niteliği budur ve bu husus üzerinde bilhassa durulmalıdır. Zira bir dizi ülkede sol demagoji kılıfı altında faşizm, kriz yüzünden konumunu yitirmiş olan küçük burjuva kitlesinin hatta proletaryanın en geri kesiminin belirli bölümlerinin desteğini kazanmıştır. Faşizmin gerçek niteliği ve yapısı anlaşılmalı olsaydı, bu kesimlerin faşizmi desteklemeleri mümkün değildi.

Faşizmin ve faşist diktatörlüğün gelişimi, tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşullara, ülkelerin özgüllüklerine, ayrıca o ülkenin uluslararası plandaki konumuna

Faşizmin Sınıfsal Niteliği

göre farklı biçimler almaktadır. Belirli ülkelerde, bilhassa ilkesel olarak, faşizmin geniş bir kitle tabanına sahip olduğu, faşist burjuva kampın içinde farklı grupların mücadelelerine tanık olunan ülkelerde faşizm, meclisi en kısa sürede ilga etme yoluna gitmemekte, sosyal demokrat partiler gibi başka burjuva partilerin az da olsa legaliteye sahip olmalarına imkân sağlamaktadır. İktidardaki burjuvazinin devrimin erkenden patlak vermesinden korktuğu başka ülkelerde ise faşizm, tüm rakip parti ve örgütlere baskı uygulayıp terörü yoğunlaştırmak suretiyle ya da kısa sürede müdahalede bulunarak, sınır tanımayan politik tekeli teşkil etmektedir. Ama bu, faşizmin sınıfsal niteliğini değiştirmeksizin kendi kitle zeminini genişletmekten parlamentarizm yalanını açık terörist diktatörlükle birleştirmeye çalışmaktan alıkoymamaktadır.

Faşizmin iktidara gelişi, basit manada bir burjuva hükümetinin yerine bir başkasının geçişini değil, burjuvazinin sınıfsal hâkimiyeti üzerine kurulu bir devlet formunun yani burjuva demokrasinin yerini bir başka formun, açık terörist diktatörlüğün alışı ifade etmektedir. Bu ayrımı göz ardı etmek, ciddi bir hataya yol açacak, böylesi bir hata ise devrimci proletaryanın, faşistlerin iktidarı almalarına ilişkin tehdiye karşı verilecek mücadelede kent ve kırdaki emekçi halkın en geniş kesimini seferber etmesine ve burjuvazinin kampında varolan çelişkilerden yararlanmasına mani olacaktır. Asıl tehlikeli ve ciddi olan hata ise faşist diktatörlüğün kuruluşundaki önemi ve burjuva demokratik ülkelerde hâlihazırda burjuvazi eliyle geliştirilen gerici tedbirleri küçümsemektir. Bu türden tedbirler, işçilerin demokratik alanda edindikleri özgürlükleri ortadan kaldırmakta, meclisin elindeki hakları budamakta, devrimci harekete yönelik baskı politikalarını yoğunlaştırmaktadır.

Yoldaşlar, faşizmin iktidara gelişi, finans kapitale ait şu veya bu kurulun faşist diktatörlüğün kurulması için belirli bir tarih belirlemiş olduğu iddiası üzerinden basitleştirilmemeli, bu tarz, soruna sebep olmayacak bir yerden anlaşılmalıdır. Gerçekte faşizm, genelde eski burjuva partilerine karşı yoğun bir mücadele süreci üzerinden iktidara gelir. Bu süreç, faşist kampın içerisinde bile işler. Kimi zaman bahsi geçen mücadele, Almanya, Avusturya ve başka ülkelerde tanık olduğumuz üzere, silâhlı çatışmalara bile yol açmaktadır. Ancak tüm bunlar, faşist diktatörlüğün kurulmasından önce burjuva hükümetlerin genelde bir dizi hazırlık aşamasından geçip faşizmin iktidara gelişini kolay kılacak gerici tedbirleri benimsemesi karşısında o kadar da önemli meseleler değildirler. Burjuvazinin gerici tedbirleriyle faşizmin bu hazırlık aşamasında girdiği büyüme süreciyle mücadele etmeyenler, faşizmin zafere ulaşmasına mani olmak şöyle dursun, o zaferi daha da yakınlaştırırlar.

Sosyal demokrat liderler, faşizmin gerçek sınıfsal niteliğini kitlelerden gizlemiş, faşizmi önemsiz göstermiş, kitleleri burjuvazinin gerici tedbirlerine karşı mücadeleye çağırmamışlardır. Faşist saldırının en önemli anında Almanya ve diğer bir dizi faşist ülkedeki işçi sınıfının önemli bir kesiminin faşizmde karşımıza çıkan, finans kapital denilen o kana susamış canavarı, en azılı düşmanımızı görememesinin, bu kitlelerin

faşizme karşı mücadeleye hazırlık yapmamasının tüm tarihsel sorumluluğu, işte bu liderlerin sırtındadır.

Peki faşizm, kitleler üzerinde ne tür bir nüfuza sahiptir? Faşizmin kitleleri etkileyebilmesinin sebebi, onun toplumsal açıdan halkın en acil ihtiyaçlarına ve taleplerine sesleniyor olmasıdır. Faşizm, sadece kitleler içerisinde derinlemesine kökleşmiş önyargıları kaşımakla kalmaz, aynı zamanda kitlelerin halis duygularıyla, adalet duygusu hatta bazen devrimci geleneklere dair duygularla oynar. Sosyalizmin azılı düşmanı, burjuvazinin birer uşağı olarak Alman faşistler kendilerini kitlelere “sosyalist” olarak sunma, iktidara gelişlerini ise bir tür “devrim” olarak tasvir etme ihtiyacını neden duymuşlardır? Çünkü faşistler, devrime olan inancı istismar etmeye çalışırlar ve Almanya’da işçi sınıfı kitlesinin yüreğinde yaşamayı sürdüren sosyalizmi çok istediklerini söylerler.

Faşizm, emperyalistlerin çıkarlarına uygun hareket eder ama kendisini kitlelere hırpalanıp durulan milletin savunucusu olarak sunar ve milliyetçi hissiyatı harekete geçirir. Örneğin Faşizm, Almanya’da küçük burjuva kitlelerin desteğini “Kahrolsun Versay Anlaşması” sloganı ile kazanmıştır.

Faşizmin amacı, kitleleri ölçsüz bir şekilde sömürmektir ama o kitlelere en kurnaz anti-kapitalist demagojilerle yaklaşır ve politik açıdan ham olan kitlelere çekici gelen sloganlar geliştirerek, yağmacı burjuvaziye, bankalara, tekellere ve sanayi krallarına karşı işçilerin duyduğu o derin nefretten istifade eder. Almanya’da, “genelin esenliği bireyin esenliğinden üstündür”, İtalya’da “devletimiz kapitalist değil birleşik devlettir”, Japonya’da “sömürsüz Japonya, ABD’de ise “refahı paylaşın” sloganı çıkar karşımıza.

Faşizm, halkı en yozlaşmış, rüşvetçi unsurların pençelerine teslim eder ama onun karşısına çıkıp “dürüst ve yozlaşmayacak bir hükümet” talebiyle çıkar. Burjuva demokratik hükümetlerde kitlelerin hayal kırıklığına uğratıldığını söyleyen faşizm, ikiyüzlü bir biçimde, yozlaşmayı ve yolsuzlukları eleştirir.

Eski burjuva partilerini terk etmiş, hayal kırıklığına uğramış kitlelerin yolunun faşizmle kesilmesi, burjuvazinin en gerici kesimlerinin çıkarıdır. Bu kitleleri asıl etkileyen, onun eski burjuva partilerle uzlaşmıyor olması ve burjuva hükümetlerine yönelik saldırılarındaki sertliktir.

Burjuva gericiliğin her türüne karşı ikiyüzlü ve alaycı bir tutum sergileyen faşizm, demagojik yaklaşımını her bir ülkedeki özelliklere, hatta aynı ülkede yaşayan farklı toplumsal katmanlara ait özelliklere de yönlendirir. Küçük burjuvazi, hatta işçilerin belirli bir bölümü, yokluk, işsizlik ve güvencesizlik sebebiyle ümitsizliğe kapılıp faşizmin toplumla alakalı demagojisinin ve şovenizminin iğvasına kapılır.

Faşizm, iktidara proletaryanın devrimci hareketine ve düzenden rahatsız olan

Faşizmin Sınıfsal Niteliği

kitlelere saldırı gerçekleştiren parti olarak gelir. Ama o, iktidara gelişini tüm millet adına, milletin selameti için girişilmiş bir faaliyet üzerinden gerekçelendirir ve kendisini burjuvazi karşıtı “devrimci” bir hareket olarak takdim eder. Bu noktada Mussolini’nin Roma’ya “yürüyüş”ü, Pilsudski’nin Varşova’ya “yürüyüş”ü ve Hitler’in Almanya’daki Nasyonal Sosyalist “devrim”i anımsanabilir.

Gelgelelim faşizm ne tür maskeler takarsa taksın, kendisini ne tür bir biçim altında takdim ederse etsin, hangi yoldan iktidara gelirse gelsin,

- *Faşizm, sermayenin işçi kitlelerine yönelik gerçekleştirdiği en acımasız saldırıdır;*
- *Faşizm, tasmısından kurtulmuş şovenizm, yıkıcı savaş demektir;*
- *Faşizm, kudurmuş bir gericilik ve karşı-devrimciliktir;*
- *Faşizm, işçi sınıfının ve tüm emekçilerin en azılı ve en saldırgan düşmanıdır.*
2 Ağustos 1935 [Faşist Saldırı ve İşçi Sınıfının Faşizme Karşı Mücadelesinde Komünist Enternasyonal’in Görevleri: Komünist Enternasyonal’in Yedinci Kongresi’nde Sunulan ana rapor]

Kaynak: https://www.marxists.org/reference/archive/dimitrov/works/1935/08_02.htm

Tercüme: *İştirakî*

İki Partili Düzenin İkinci Seçimi İştirakî

İştirakî'nin 12. sayısında yayımlanan "İki Partili Düzene Geçiş" yazısının üzerinden aylar geçti, Türkiye'nin önüne yerel seçim gündemi geldi. Seçimler bağlamında düzenin soluna ilişkin tespitler özetle şu şekildeydi:

"Son dört seçim, iki ana kutbun oluşmasında önemli aşamaya geldiğini gösteren sayısal veriler ortaya çıkartmıştır. İlk defa 2018 Haziran seçiminde, bundan önceki üç seçimde örtük olarak işleyen ittifaklar, bu denli geniş ve resmi bir kimlik kazanmıştır. Kutbun iki tarafı kısmen belirginleşmiştir." (İştirakî sayı 12)

2019 Yerel Seçimleri, iki partili düzenin ikinci seçimi olacaktır. 2018 Haziran seçimlerinde açık ve resmi biçimde ortaya çıkan ittifaklar ilerlemekte ve gelişmektedir. Geçtiğimiz aylarda AKP-MHP ittifakında oluşan uyumsuzlukların Devlet müdahalesi ile giderildiği anlaşılmaktadır.

CHP-İYİ Parti merkezli ittifak da ilk sarsıntılarını, yüklerini atarak yola devam etmektedir. Her iki ittifaktaki uyumsuz unsurlar bir diğer ittifak tarafından massedilmektedir. Bağımsız adaylıklar, ufak partilerin paravan işlevi görmesi vb. gelişmeler, sürecin geçici komplikasyonları olarak görülmelidir.

Oldum olası ideolojik yönü daha silik olan Yerel Seçimler, ittifakların gelişmesi ve meşrulaşması için avantajlı bir ortamı sunmaktadır. İttifaklardaki ivmelenme bunun sonucudur.

"Bu düzende, kazanma umudu hep vardır ancak kazanmak için biraz da karşı tarafa benzemek, bizden olmayanı desteklemek gerekmektedir. Uçlar kaybetmeye mahkûmdurlar. Düzenin devamı böylelikle garantiye alınmış olmaktadır." (İştirakî sayı 12)

Ankara, İstanbul, İzmir belediye adaylıkları duruma ayna tutmaktadır. Ankara'da milliyetçi adaya sol, İzmir'de sol adaya milliyetçiler, İstanbul'da sağ liberal adaya, sol ile milliyetçiler birlikte razı edilebilmektedir. Umut/beklenti kıskacında kitleler amorflaşmaktadır. Devlet'in yönetim yeteneğinde gözle görülür bir artış söz konusudur. Ankara, İstanbul, İzmir örneğinin yeni olmadığı ortadadır. Görece yeni olan, HDP üzerinden Kürt ulusal hareketine ve sosyalist sola biçilen roldür.

"Kürt siyasal grupları, sosyal demokrat etiketli yasal partiler içerisinde zaman zaman yer bulmuş, 1970'lerde şahıslar bazında kuru-

İki Partili Düzenin İkinci Seçimi

lan bağlar bir ölçüde derinleşmiştir. Belediyelerde ağırlığı hissedilen benzer bir teması sol örgütler yaşamıştır” (İştirakî sayı 12)

Ankara, İstanbul, İzmir örneklerinden devam edecek olursak, HDP'nin bu illerde aday çıkartmamak yolu ile CHP-İYİ Parti ittifakını açıktan destekleyecek cesareti bulması, süreçte bir aşamanın tamamlandığına işaret etmektedir. İşaretlerden iz sürmeye çalışıyoruz zira mevki- makam siyasetinin kapı arkası süreçlerine vakıf olamıyoruz.

Görece yeni olan başka bir durum, yıllardır “özyönetim, radikal demokrasi, yerelden yönetim” gibi söylemleri ağızından düşürmeyen HDP'nin, SMF'nin şu önerisini sıkılmadan reddedebilmesidir:

“Kurumumuz SMF, HDP ve diğer demokratik siyasal parti ve kurumların adaylarının bir havuzda toplanmasını ve açık bir ön seçimle adayların Dersim halkı tarafından belirlenmesini önermiştir. Ön seçimde çıkacak adayın HDP listelerinden katılmasında bir sakınca görmediğimiz, çıkacak sonucu tanıyacağımız ve hangi aday çıkarsa çıksın onu destekleyeceğimiz kendilerine ifade edilmiştir.”

Bu önerinin karşısında ve HDP'nin yanında EMEP, ESP, Partizan sıralanabilmekte, bu çizginin bir ucu yine HDP eliyle batıda CHP'ye ulaşmaktadır. Yılların “çatlak siyaseti” tekâmül etmektedir.

“Buna göre, solun, İslami hareketlerin ve başlarda mecburen daha az olmakla birlikte, Kürt hareketlerinin devletin çatlaklarında yer edinmesi diyalektik bir sürecin sonucudur. Devletin yetersizlikleri ve taktikleri, muhalif örgütlerin yetersizlikleri ve taktikleri bir “çatlak siyaseti” doğurmuştur. Yüz yıla yayılan modernleşme sürecinde geleneksel örgütlerinin darbelenmesi ve değişen toplumsal üretim ilişkileri İslami örgütleri devletin çatlaklarında yaşamaya ittiği söylenebilir. Aynı etmenler geçerli olmakla birlikte, emperyalist blok ile SSCB arasında oluşan dengede Türkiye'nin ve İran'ın konumu, Kürt veya özellikle sol örgütleri çatlaklara iten temel etmenler olmuştur. Ancak en nihayetinde çatlaklarda hayat sürme pratiği başlamış ve bitmemiştir. Bunu aşmaya çalışan bazı pratikler akamete uğratılmıştır.” (İştirakî sayı 12)

Bugün eksiğiyle fazlasıyla Dersim/Maçoğlu örneğinde beliren çatlaklardan çıkma eğilimi, akamete uğratılmak istenmektedir. Düzen dışına çıkma eğilimlerine karşı set görevinin, parlamenter yöntemden iki partili yönetime geçtiği Dersim/Maçoğlu örneğinde ifşa olmaktadır. Etiket, ambalaj bir tarafa bırakılmalı, iki partili düzen reddedilmelidir. Çatlaklardan boğulmadan çıkmak, düzen dışı bir ihtimali hayatta tutmak ve aktarmak görevi ile karşı karşıyayız. Görevin neticesinde bekleyen takdir, mevki, makam olmadığını bilerek...

Faşizm Üzerine Polemik

Gökmen Yeşil

"Faşizm, proleter devrimi gerçekleştirememiş proletaryanın çekmeğe mahkûm olduğu cezadır."

Clara Zetkin

İştirakî'nin bir önceki sayısında Louis Proyect'in Faşizmin Ekonomi Politikği başlıklı yazısı ve bu yazı vesilesiyle Onur Şahinkaya imzasıyla ayrıca bir yazı yayınlandı. Her iki yazının da ortak noktası faşizmin ayrıntılı bir analize dayanmayan yüzeysel değerlendirmelere tabi tutulduğu, popülizm ve saldırgan politikaların faşizm olarak tanımlandığı, sol'un bu yüzeysel değerlendirmelerinin bilinçli olduğu ve orta sınıf kaygılarıyla hareket edildiği noktasında toplanıyordu.

Sadece bu yazılar değil genel bir eğilim olarak 'sol'a toptancı, torbacı ve üsttenci bakış uzun süredir rahatsız olduğum bir konu idi. Türkiye için konuşacaksak şunu söyleyebiliriz: Ülkemizde sol oldukça parçalı bir durumda. Kategorik olarak sadece küçük burjuva solculuğu ve Marksist sol şeklinde değil, THKP çizgisinden, TKP/ML çizgisinden, THKO çizgisinden, TKP çizgisinden gelen ve kendi içinde onlarca alt gruba bölünmüş durumda. O halde sadece faşizm tartışmalarında değil hemen hemen her konuda 'sol'u bir torba halinde değerlendiren yöntem oldukça 'yüzeysel' bir yöntemdir.

Konuya dönersek, birincisi faşizmi yüzeysel bir değerlendirmeye tabi tutan sol hangi sol'dur, ikincisi yüzeysellik tümüyle kötü müdür?

O. Şahinkaya'nın yazısının en sonunda belirttiği ve tümüyle katıldığım, *"Kendi korkularını değil, işçi sınıfının ve ezilenlerin çıkarlarını temel alan nesnel araştırmaların artması dileği ile..."* diyerek başlayayım.

...

Ekonomik kriz meselesinin yoğun bir şekilde tartışıldığı dönemde şöyle bir gözlemim olmuştu: Sosyalist siyasi örgütlerin ekonomi, siyaset ve kriz üzerine teorik tahlilleri ile sosyalist iktisatçıların tespit ve makaleleri hiç kesişmiyor, birbirlerine atıf yapmıyor, eleştirmiyor. Özellikle, iktisatçılar solu yok sayıyor, kendi ayarı ve muhatabı olarak görmüyor. Bazı sol iktisatçılar soldan ziyade liberalleri daha çok muha-

Faşizm Üzerine Polemik

tap alıp onlarla tartışırken, birçokları ise akademik tespit ve önerilerin ötesine geçmiyorlar. Nihayet iki grup da toplumu, siyaseti, ekonomiyi yorumlamakla yetiniyor, değiştirmek için kolektif bir çabadan kaçınıyorlar.

Bu gün benzer bir düşünceyi faşizm tartışmaları için de taşıyorum. Gerek uluslararası ve gerekse yerel mecralarda faşizm olgusu yoğun bir şekilde tartışılıyor. Konu, uzun tahliller içeren teorik yayınlardan, sosyal medya paylaşımlarına, gazete yazılarından arkadaş sohbetlerine kadar ciddi bir yer işgal ediyor. Tartışmalar ABD, Brezilya, Macaristan, Polonya ve Türkiye gibi örnekler üzerinden *“yaşanan faşizm mi, sağ popülizm mi”* ekseninde yürütülüyor. Ve nihayet bu konuda da pratik içinde olan sol siyasi yapıların teorik önermelerle, faşizm üzerine uzun uzadıya tahliller yapan teorisyenlerin de pratikle aralarındaki mesafe açılıyor.

Peki nedir faşizm, nasıl tartışmalıyız? Şöyle de sorabiliriz: Faşizm, faşistlerin iktidarda olması mıdır, muhalif parti ve kurumların kapatılması, grevlerin yasaklanması, yargının ve meclisin iktidar ekseninde yeniden işlevlendirilmesi, protesto gösterileri polis saldırılarıyla ezilirken sokağın iktidar yandaşlarına terk edilmesi, üstün ırk savunusu, tek din tek devlet politikası mıdır? Kısacası faşizmi nerede aramalıyız, ekonomik altyapıda mı, iktidarın baskı ve zulüm politikalarında mı?

“Faşizmi faşistlerle izah eden mantığın arkasındaki önermeler, tümüyle liberalizme aittirler” diyor Louis Proyect. Haklı ve bu tespitiyle faşizmin ekonomi politiğini tartışmalıyız demek istiyor, haklı ancak oldukça yetersiz. L. Proyect, yazısında Trump'ın neo-liberal politikaları ile faşizmin ekonomi politikaları arasındaki 'büyük' farklara vurgu yapıyor. Mussolini'nin Faşist Partisi'nin manifestosundan Sekiz saatlik iş günü, Asgari ücret, Endüstri komisyonlarında işçi temsiliyeti, İşçi sendikalarına güven ilkesi, Artan oranlı vergi sistemi, Dini cemaatlerin tüm mülküne el koymak gibi temel talepleri sıralıyor ve *“Mussolini'nin ekonomi politikası, çalışan sınıf ile kapitalistlerin karşılıklı çıkara dayalı milli hedeflerini yükseltmek için birlikte çalışmalarını savunan korporatist bir ideoloji olarak tanımlanabilir”* diyerek fikrini sürdürüyor.

Son derece yüzeysel ve yanlış değerlendirmeler. Bu tespitler emek-sermaye ilişkisi ve sınıflar savaşı tezlerinin reddidir, açıkça faşizmi, kapitalizm ve sosyalizm dışında üçüncü yol olarak tanımlamaktır. Proyect'in *“... İşçilerle patronlar arasında kurulacak bir işbirliği kapitalizmi koruyabilir”* fikri üçkâğıtçılıktan başka bir şey değildir” tanımlaması da durumu kurtarmak bir yana gerçeği açıklamaktan uzaktır. Zira faşist devlet yapılanması, burjuva devlet modelinin dışında üçüncü bir yol değildir. Korporatizm de işçi sınıfı ve burjuvazinin *“karşılıklı çıkara dayalı milli hedeflerini yükseltmek için birlikte çalışmalarını savunan”* bir sistem değildir.

Proyect ve Şahinkaya'nın yazılarında önemsediklerinin aksine faşizm tanımlamalarında ekonomi politikten ziyade 'yüzeysellik' daha çok ilgili ve dikkatimi çekiyordu. Şöyle ifade etmeye çalışayım; sınıfsal çelişki ve çatışmalar basit bir formülden ibaret değildir. Sadece işçi sınıfı ve burjuvazi arasındaki çelişkiden değil sınıf içi

çelişkilerden, ara sınıfların durumundan, sınıf mücadelesine olumlu ya da olumsuz etki eden ulusal sorunlardan, egemen sınıf ve katmanlar ile siyasi güç odaları arasındaki ilişki ve çatışmalardan, ayrı ulusal pazarlara sahip burjuva devletler arasındaki çatışma ve çelişkilerden, herhangi bir ülkedeki işçi sınıfı ile Uluslararası burjuvazi ve emperyalizm arasındaki çelişki ve çatışmalardan da söz ediyoruz demektir. İşçi sınıfı ve burjuvazi arasındaki çelişki uzlaşmaz çelişkidir ancak egemen sınıflar içi çelişki ve çatışmalar siyasal ve ekonomik ihtiyaçlara göre şekil alır, uzlaşır ve bir sonraki çatışmaya kadar çözümlenir. Özü ve özeti toplumsal yaşam sınıfsal ilişki ve çelişkileri toplamıdır. Kapitalist üretim modeli bu sınıfsal çelişkileri yaratır ve yeniden üretir, bu çelişki ve çatışmalardan etkilenir, yeniden şekillenir. Burjuva devlet modeli de bu üretim modelinin doğal bir sonucudur. Ancak en özlü haliyle burjuva diktatörlüğü olarak ifade edeceğimiz kapitalist devlet yukarıda sayılan tüm çelişki ve çatışmaların toplam sonucuna göre farklı siyasal biçimlerde karşımıza çıkabilir.

Cengiz Uygur imzasıyla kaleme alınan *“Faşizmin Ekonomi Politikası Üzerine Değirmeler”* başlıklı yazıda konuyla ilgili olarak şöyle deniyor:

“-Faşist ekonomilerin militarizasyonunda Britanya ve Amerikan sermayesinin payı ile

-Himayeci iktisat politikasıyla

-Finans kapitalin diğer kesimlerini ya bağımlılaştırıcı ya da mülksüzleştirici etkileriyle

-Toplam artık değerlerin paylaşılma yöntemleriyle

-Keynesgil kamu harcamaları enjeksiyonuyla

-Önceki hükümetlerin iktisat politikalarından devraldığı fiyat rejimiyle

-İthal ikameci kâr yönlendirmeleriyle

-Maliyeti yüksek alanlara giren devlet yatırımlarıyla

-Kamu borçlanması kullanımı ve vergilendirme politikasıyla

-Dikey yoğunlaşma ve enlemesine iştirakler yöntemiyle

-Tekelci rekabeti sürdüren yapısıyla

-Enflasyonist kredi şırıngalarıyla faşist ekonomi, faşist partilerin ya da cuntaların iktidarda olmadığı tekelci kapitalist ülkelerin ekonomisinden kategorik bir farklılık göstermez.”*

Faşizm Üzerine Polemik

Aslında Proyect ve Şahinkaya'nın yüzeysellikten kasıtları pek tabii faşizmin ekonomik politığıne değinmeden, faşizmi faşistlerle, baskı ve şiddet politikalarıyla açıklanmaya çalışan değerdirmeler. Benim de yukarıdaki açıklamalardan varmak istediğim nokta da aslında 'yüzeysel' durumun önemine dikkat çekmek. Başka bir ifadeyle faşizm diğder burjuva devlet biçimlerinden farklı bir ekonomik temele dayanmıyor. Ancak kapitalizmin üretim ilişkilerinde yaşanan değışiklikler, egemen sınıf ve katmanların birbirleri ile ilişkileri ve çatışmaları, işçi sınıfının politik etkinliğı ve emperyalist paylaşım mücadelesi kapitalist devleti burjuva 'demokrasisi', parlamenter yönetim, faşist devlet yapılanması şeklinde karşımıza çıkarabiliyor. Üretici sınıfların eskisi gibi yönetilmek istememesi, yönetici sınıfların eskisi gibi yönetemesi, zayıf halka ve devrimci durum ile tartışmaya konu ülkenin emperyalist zincir içindeki konumu burjuva devlet aygıtının faşist devlet olarak örgütlenmesine yol açabiliyor. Burada altının çizilmesi gereken nokta ülkedeki devrimci durum ve emperyalist halkadaki konumdur. Zira benzer süreçler yaşanmasına rağmen faşizmin İngiltere ve ABD'de değil de İtalya ve Almanya'da karşımıza çıkması esas olarak İtalya ve Almaya'daki devrimci durumun bir sonucu idi. Faşizm, yenilen işçi sınıfının bakiyesi oldu maalesef.

Kısacası faşizmi anlamak için pek tabii yüzeysel değerdirmeler yeterli olmayacaktır. Ancak 'ağır' ekonomi politik tartışmaları içinde boğulup 'yüzeysel' görüntüyü yok saymak da gerçeğe uygun bir sonuç vermeyecektir. Başka bir ifade ile toplumsal, siyasal ve ekonomik ilişkileri anlamak için ekonomi politik temel bilimsel yöntemdir, 'yüzeysel' görüntü ise onu anlamamızı kolaylaştırır. Evet, altyapı üst yapıyı belirler ancak üst yapı da alt yapı üzerinde güçlü bir etkiye sahiptir. Burada 'yüzeysellik' kavramına politik uygulamalar ve görünüm anlamı yüklediğimi belirtmek isterim.

Kapitalist devletin bir diktatörlük olduğu hususu Marksist literatür açısından artık tartışma konusu değil. Burjuva demokrasisi de denilen bu yapılanmanın parlamenter demokrasiden, parti despotizmine, askeri diktatörlükten faşizme kadar farklı biçimlenişleri kapitalist devletin devamlılığı için gerekli olan egemen sınıf örgütlenmesi ve işçi sınıfı mücadelesinin ezilmesi açısından yeniden üretilir. Faşizm, burjuva ve sosyalist devlet dışında üçüncü bir yol değil, burjuva devletin yeniden örgütlenmesidir. Onu siyasal uygulamaları ile tanımlama eğilimi yüzeysellikten değil burjuvazinin en gerici açık şiddet uygulamalarının temel yöntem olmasından kaynaklanır.

Günümüzde faşizm tartışmalarının tıkanıdığı nokta 1930'ların klasik faşizm yönetimleri ile benzerlikler arama metodudur. Ancak dikkat etmeliyiz ki, uluslararası toplumsal yapı, çok partili sistemdeki ilerlemeler, 'sivil toplum' gibi burjuva demokrasisinden vazgeçilmez gibi sunulan maske kolayca çıkarılıp atılamaz. Günümüzdeki faşizm denemeleri, uygulamaları tek parti yönetimleri, sendikaların kapatılması-birleştirilmesi vb. şekilde karşımıza çıkmayabilir, çıkmıyor. Türkiye, Macaristan, Polonya ve hatta Venezuela'yı tartışırken odaklanmamız gereken nokta siyasal iktidarın emperyalist paylaşımında tuttuğı yer, ülke içinde uyguladığı şiddet, muhalefetin

mevut durumu gibi unsurlardır. Yargının herhangi bir hukuk kuralı ile bağı olmadığı, muhalif sendika ve partilerin kapatıldığı, kapatılmayanların çalışamaz duruma getirildiği, istisnasız her muhalif sesin ağır şiddet ile bastırıldığı, yüz binlerce kişinin hapishaneye kapatıldığı, her grevin yasaklandığı, farklı çıkar gruplarını temsil eden burjuva kliklerin üst yapıda çıkar birliği içerisinde yeniden örgütlendiği, sokağın kit- le katliamları ve resmi – sivil saldırılarla ıssızlaştırıldığı bir siyasal organizasyonu faşizm olarak tahlil etmek için SS üniformalarını beklemek bir tercih olabilir tabii... Venezuela örneği ise bunun için verildi; emperyalist paylaşım içerisinde Venezuela işçi sınıfı ve emekçilerinin göstereceği direnç faşizm tartışmaları açısından bize yeni bir örnek sunacaktır.

Proyect ve Şahinkaya'nın işaret ettikleri noktada bir haklılık payı arayacaksak şunu söylemek gerekir: Faşizmin ekonomi politiğini tahlil etmeden salt bir takım baskı ve şiddet politikaları ile burjuva devletin her bir örgütlenme modelini faşizm olarak adlandıracaksak bu bizi bir yere götürmez. Çünkü bu tartışmaları entelektüel gevezelik için değil işçi sınıfının kapitalizme karşı mücadelesinde bir yol bulmak, yolda olmak için yapıyoruz.

Son olarak Proyect'e atıfla bitirirsek bilakis despotizm ve sağ popülizm gibi tanımlamalar liberallerin litaratürüdür. Türkiye, Brezilya gibi örnekler için somut bir tanımlama yapmayacağım, (tanımlamam var ama yazmayacağım), İŞİD'in Suruç, Ankara, İstanbul, Reyhanlı katliamlarını hatırlatarak, tartışmaya katkı sunması niyetiyle burada bırakıyorum.

*Enternasyonal Y.K. III. Plennuma sunulan rapor – Aktaran: Cengiz Uygur, Gelenek, Sayı 11, Ekim 1987.

Brexit Üzerine James Luchte* Mülâkatı *İştirakî*

İştirakî:

Yönetmenliğini Timothy George Kelly'nin yaptığı Brexitannia isimli filmde, Britanya'da yapılan Brexit oylamasında insanların AB'den ayrılma lehine oy kullanmalarının ana sebebinin ekonomik olduğu üzerinde duruluyor. Ülkenin çeşitli yerlerinde birebir mülâkat şeklinde yapılan görüşmeleri aktaran film, daha çok ekonomik sebepler üzerinde duruyor. Britanya'nın Brexit'ten, yani Avrupa Birliği'nden ayrılma kararından yana oy kullanmasını, ülkenin politik, ekonomik ve coğrafi mânâda ayrışmama iradesi olarak okumak mümkün mü?

J. Luchte:

Kapitalist bir toplumda ekonomi tartışması, her daim belirli bir bakış üzerinden ilerler. Sonuçta referandum sonrası süreçte AB'de kalma kararından yana olan hareket, Birleşik Krallık'ın pragmatik çıkarlarına en iyi, dünyanın en büyük ticarî pazarı olan AB'nin mevcut hâlini ve statükoyu korumak suretiyle hizmet edileceğini söylemiştir.

Mevcut muhafazakâr parti hükümetinin (Tory) içerisine düştüğü hengâme ve karışığa dâhilinde, muhtemelen ikinci bir referandum gündeme gelecek. Büyük olasılıkla Brexit kararı somutlaşmayacak, yani Britanya AB'den çıkmayacak. Theresa May'in Brexit ile ilgili olarak meclise sunduğu kanun tasarısının kadük kalacağına hiç şüphe yok. O noktada ülke, 29 Mart'ta AB'den hiçbir anlaşma imzalamaksızın çıkılması, yani bir miktar daha zaman kazanılmasına ilişkin karar ile genel seçim kararı arasında bir tercihle yüzleşecek.

Diğer yandan ayrılmadan yana olan "hareket" kendisine has bir ekonomi görüşüne sahip ama bu görüş de Britanya'daki kapitalist toplumun tezahürü olarak bir yığın çelişkilerle yüklü. Bu cemahtaki yer alan aşırı sağcı siyasetçiler ve destekçileri, açıktan, Britanya'nın dış politikasının dümenini Atlantikçi hareket bağlamında

Brexit Üzerine James Luchte Mülâkatı

ABD'ye çevirmeye, bunun yanı sıra, ülkeyi Avrupa'ya has toplumsal modelden kopartmaya çalışıyorlar. Şikago Okulu'nun fikrî dünyasıyla uyumlu hareket eden bu türden insanlar için özelleştirme ve Amerikan parası çok önemli. Bunlar, daha çok, AB'yle cedelleşen, onu karşıya atan bir tavır takınıyorlar ve "tek bir anlaşma dahi yapmadan AB'den çıkalım" diyorlar.

Ayrılmadan yana olan aşırı solcu siyasetçilerse, hem AB'ye hem de ABD'ye karşılar ama genel mânâda AB'yi ABD'nin nispeten daha yumuşak bir versiyonu, ABD'ye kul köle olan bir bağımlı güç olarak değerlendiriyorlar. Öte yandan tuhaf olan şu ki Amerika'nın Birleşik Krallık'ın egemenliği için tehdit teşkil ettiğini bir tek aşırı sol dillendiriyor. Aşırı sağ, ülkeyi Amerikalılara satmak isterken, bir yandan da AB'nin ülkenin egemenliğine tehdit teşkil ettiğini söyleyecek kadar samimiyetsiz.

Esasında Brexit tartışmasının her iki tarafı da gerçekte odanın ortasında Amerikalı fillerin durduğunu kabul etmeye yanaşmıyor. Odağın ortasında, Amerikan hegemonyasının teşkil ettiği o büyük resmin önemli bileşenleri olarak IMF ve NATO duruyor aslında. Jeremy Corbyn türünden aşırı sol siyasetçiler, tasarruf tedbirlerini dayatması hususunda AB'yi suçluyor ki bu, belli ölçüde doğru bir tespit.

Fakat esasen tasarruf tedbirlerini AB'ye dayatan, IMF. Ayrıca NATO da gayri safi milli hâsılanın yüzde ikisinin askerî harcamalara tahsis edilmesini istiyor. Ama bu tür taleplerin pratiğe dökülmesi, sosyal devlete ait kaynakların daralmasına neden oluyor. Bunu Corbyn de biliyor ve bu sebeple cüret edip Amerikan silâh endüstrisine hizmet eden bir kartel olarak NATO'dan ayrılmayı savunuyor. Böylesi bir gelişmenin Amerikan ürünleri ve Amerika'nın iktidarı konusunda yol açacağı bilimsel, tıbbi veya toplumsal sonuçlardan bağımsız olarak, ihraç ürünlerine ve dizginlenemeyen nüfuzuna karşı yürütülen direniş açısından önemli gelişmeleri tetikleyeceği açık.

Eğer Birleşik Krallık açısından Brexit, politik, ekonomik ve coğrafi açıdan parçalanmamaya dönük bir strateji ise o vakit bu stratejinin pratikte başarısız olduğunu söylemek gerekiyor. Galler ve İskoçya'daki bağımsızlık hareketleri, ayrıca Kuzey İrlanda'da faal olan ve yeniden birleşmeyi isteyen hareket, AB tek pazarından ve gümrük birliğinden çıkışı öngören her türden ayrılma kararına karşı hemen saldırıya geçti. Bu üç hareket de AB içerisinde kalıp bağımsız olma ve AB'de kalma kararını destekleyen, tüm ülke bileşenlerini kesen bir partiye bağlı kalma fikrine sadık.

Birleşik Krallık'ın barut fıçısına döndüğüne hiç şüphe yok: bir yanda ayrılma söz konusu olduğunda birliği ayrılmakla tehdit eden bağımsızlık hareketleri, bir yanda

da “ayrılma kararı yürürlüğe sokulmazsa iç savaş çıkar” tehdidini savuran aşırı sağcı milliyetçiler duruyor. Bu temel çelişki bağlamında arabuluculuk yapmak için May de Corbyn de farklı çözümler sunuyor. İlk bakışta Amerikan hegemonyasının hüküm sürdüğü labirentten kurtulmak için gerekli yolu bir tek Corbyn sunuyormuş gibi görünüyor. Birleşik Krallık'ı kurtaracak kişinin o olması, gerçekten tuhaf bir durum.

İştirakî:

Oylama sonrası ortaya çıkan olguları incelediğimizde, alt orta sınıfın ve işçi sınıfının ayrılmadan, zenginlerinse AB’de kalma kararından yana oy kullandığı görülüyor. Brexit’in sınıfsal boyutunu nasıl anlamalıyız?

J. Luchte:

Bu tartışmanın her iki tarafında da zenginler ve fakirler var. Bir önceki soruya verdiğim cevapta da aktardığım üzere, ayrılmadan yana olan hareket içerisinde dün olduğu gibi bugün de kimi temel çelişkiler mevcut. Ayrılma yanlısı kampın temel meselesi, statükonun korunması. Bu kamptaki elitlerin emperyalist hayallerinden ve Amerikan gücünü, zenginliğini fetişleştiren yaklaşımlarından bağımsız olarak işçi sınıfı, esasen muhafazakâr partinin ülkede uyguladığı tasarruf tedbirlerine karşı AB’nin kendisini hiç korumadığını düşünüyor ki bu gerçeği Birleşmiş Milletler bile inceleyip kınamıştı.

Sorunun cevabı çok açık aslında. 2016 referandumunda Yunan halkına zulmedildiğini kimse unutmadı. Bazen ABD’den daha mülayimmiş, sevecenmiş gibi görünen AB, savunmasa bile, geliştirdiği toplumsal modelin cömertlikle uygulanmasına imkân sunan kapitalist programa sadakatle bağlı olan bir güç. O, teslimiyet denilen hapishanenin mahkûmu, Amerika’nın elindeki aşırı gücün mağduru, tüm varlığını sözde Rus tehdidi denilen, sonradan imal edilmiş olan bahaneye borçlu. Avrupa, Amerikan imparatorluğuna bağlı bir manda, bir uşak. Bu açıdan Brexit, öyle ya da böyle, statükonun duvarında bir gedik açılabileceğini göstermiştir.

İştirakî:

Brexit’i ABD ve AB arasında varolduğu söylenen gerilim ve çelişki üzerinden okumak mümkün mü? Brexit’i emperyalizm çerçevesinde nasıl analiz edebiliriz?

Brexit Üzerine James Luchte Mülâkatı

J. Luchte:

Bu düzlemde emperyalizm, birçok farklı düzlemde işliyor. Başını Amerika'nın çektiği imparatorluk, bu imparatorluk olma hâlini pek kabule yanaşmıyor. Bunun yerine, kendisini "özgür dünyanın lideri" veya "istisnai millet" olarak takdim ediyor, ama bu noktada özgürlük ve demokrasi denilen ilkeleri nasıl ayaklar altına aldığına, tarihi nasıl kana buladığına bakmıyor.

Amerikan imparatorluğu, İkinci Dünya Savaşı'nın bitimiyle birlikte dizginleri ele aldı ve bunu da ülkelerin büyük bir kısmını bünyesinde barından kurumların oluşturulması sonrası ABD'nin liderliğine bağlanması suretiyle gerçekleştirdi. Küresel emperyal sistemi yeniden yapılandıran IMF gibi Amerika merkezli ağların varlığı üzerinden Britanya ve Fransa merkezli emperyal ağlar, tasfiye oldular. Bu sürecin sonunda Avrupa, *Pax America* bünyesinde ABD'ye tabi bir ortak hâline geldi.

Batı, esas olarak müttefiklerin elde ettikleri zafer üzerinden birleşti, ama bu birlik, temelde Çin ve Rusya'ya karşı yürütülen Soğuk Savaş üzerinden sürdürülebildi. Birleşik Krallık ve Fransa gibi milletler, hâlen daha kendi içlerinde birer emperyalist ülke ama bunlar, uzun zamandır ABD'nin başını çektiği hiper-emperyalizm sınırları dâhilinde faaliyet yürütmek zorunda.

Sovyetler Birliği'nin çöküşünden bile önce ABD, zaten Batı'yı "disipline etme" ile ilgili tehdidini savurmaya başlamıştı bile. Bu tehdidin ana konusunu ise kitlesel terörizm meselesi oluşturuyordu. Bu disiplin etme amaçlı sopa, sadece Sovyetler değil Avrupa'ya karşı da sallandı (bu noktada Gladio Operasyonu'nu anımsamak gerek). Avrupa Afganistan, Suriye, Irak, Libya gibi ülkeler kadar uygun bir düşman aslında.

Ancak gene de içinde bulunduğumuz tarihsel momentte Amerika'nın tüm dünya üzerinde tesis ettiği hegemonyanın kırıldığına dair işaretler alıyoruz. Bu hegemonyaya karşı Rusya ve Çin yan yana geliyor, bunlara emperyalizmin verili çerçevesi dâhilinde rekabet konusunda kimi gerilimleri tetikleyen, BRICS merkezli kurumlar ekleniyor. Doların kullanımına son verme kararı, ticaret savaşları, coğrafi mücadele, teknoloji rekabeti gibi bağlamlar dâhilinde emperyalizm içi mekanizmalar aracılığıyla dünya, yeniden bölünüyor.

Önemli bir tarihsel döneme girdik. Dünyanın yönetimi noktasında yaşanan bu türden dönüşümler, solun bilinçli veya dolaylı olarak sebep olduğu gelişmeler değil elbette, ama bu dönüşümlerin küresel güçlerin belirli bir denge noktasına ulaşacağı

bir zemin sunacağına hiç şüphe yok.

İştirakî:

ABD askerlerinin Suriye'den çekilmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?

J. Luchte:

Ben, ABD'ye güvenmem. Kendisini süttten çıkmış ak kaşık gibi takdim edip durur, ikiyüzlüdür ve aşırı ölçüde ben bilirimci bir tavra sahiptir. Esasen Suriye savaşının fitilini ateşleyen, IŞİD'i finanse eden, onu düşmanmış gibi lanse edip aslında bu örgütü uygun bir bahane olarak kullanan, güzel ve hayat dolu olan bir ülkeyi işgal edip yıkıma uğratan kendisi. Sırf attığı bombalarla on binlerce insanı katletti.

ABD'nin Suriye'deki varlığı, yasadışı. Sadece orada varolan askerleriyle değil CIA'yle, müteahhitleriyle ve diğer gizli örgütleriyle de uluslararası hukuku ihlal ediyor. Sonuçta birkaç bin asker Suriye'den ayrılrsa ne yazar, Amerika gene orada olacak. Her şeyden önce bu, Rusya'ya karşı sürdürülen bir vekâlet savaşı.

İştirakî:

Son soru bağlamında, bugünlerde Batılı Marksistler, bilhassa kimi Britanyalı komünistler arasında süren, kimlik siyaseti ile ilgili tartışmaya dair görüşlerinizi sormak isteriz. Kimlik siyasetini devrimci hareketler açısından zararlı mı addetmeliyiz?

J. Luchte:

Kimlik siyaseti, ezilen veya baskı gören birey kategorileriyle, farklılıkla ve azınlıklarla alakalı bakış açılarının geliştirilebilmesi için gerekli zemini teşkil ediyor. Kimlik siyaseti, insanlığın mevcut gerçekliğine ve tarihe dair doğru bir temsil sunabilmek için var.

Soyut düzlemde böylesi bir projenin değerli ve günümüzde geçerli olan ahlâkî normlarla uyumlu olduğunu söylemek lazım. Ama öte yandan da ondaki ütopyacığa kamuoyunun önemli bir kesimi, sert bir dille itirazda bulunuyor. Sonuçta bu kesintisiz kültür savaşının iki tarafının da eline bir şey geçmiyor. Herkesin kabulünü öngören ütöpik bakış redde tabi tutulduğunda, o bakışın sahipleri düşman kabul ediliyorlar ve ahlâkî kötülüğün birer timsali olarak değerlendiriliyorlar. Julia Kriste-

Brexit Üzerine James Luchte Mülâkatı

va'nın ifadesiyle, yeni kimlik, üretilmesi veya savunulması noktasında, zehirli adde-diliyor, dolayısıyla ütopyik ideal ile şiddet birbirini rahatsız edecek şekilde yan yana geliveriyor. Bu aşamada bir açmazla yüzleşiliyor ve alabildiğine katı, birbirleriyle çelişen kimlikler alanında ütopyaya hiç yer açılmayacağı sonucuna ulaşıyor. Tek çözüm olaraksa, zehrin, yani düşmanın imhası olduğu düşünülüyor.

Bunun tehlikeli bir zemin olduğunu bilmek gerek: toplumsal bir yapı, bir gün-de inşa edilmiyor, tarih ve psikoanaliz düzleminde birkaç nesli kuşatan bir gelişme sürecine maruz kalıyor. Ütopyadaki kusursuzluğa, mükemmelliğe bir anda ulaşmak mümkün değil, dolayısıyla kültürel dönüşümün nesilleri kucaklayan, çok renkli ve çok katmanlı bir süreç olduğunu görmek lazım.

Düşmanlarımızı anlamalı, onları idrak edebilmeliyiz. Dolayısıyla asıl mesele, kimlik siyasetinin geliştirdiği temel felsefî bakış açısını kusurluluğu, tarihselliği ve toplumu temel alan, yüce tutan ilkeye odaklanma ihtiyacımızı görecektir şekilde biçimlendirip biçimlendiremeyeceği. Gerçek şu ki başka kimliklere karşı katı ve sert olan kimliklerdeki asıl tehlike, onların zamansal, tarihsel dünyamızın akışkan gerçeğini inkâr ediyor olmaları.

Gerçek bir toplumun gelişip serpilmesini istiyorsak, uyum ve müzakere ihtiyacına vurguda bulunan, yani değişimin ve büyümenin üzerinde duran toplumsal ve tarihsel bağlam dâhilinde, farklı türde, işbirliği temelli, akışkan bir "kimlik"ten veya tanınma (bireyleşme) sürecinden bahsetmemiz gerekiyor.

Gerçek bir toplum, farklılıklara ve "kimliğe" yönelik saygıyı perçinleyecek ama aynı zamanda açıklık, karşılıklılık, saygı ve kişisel gelişme gibi başka değerler üzerinde de durmalıdır. Kimlik siyasetinde derin bir gerçeklik olduğunu görmek lazım ama bence onda, insanları alt kültürlere ayırıştırmak için kullanılacak başka bir araca dönüşme tehlikesi de mevcut. Kimlik siyaseti, kapitalizmin beslediği markalaşma sürecinin başka bir katmanına, dikkatlerin başka bir yöne çevrilmesini sağlayan bir silâha veya iç savaş tetikleyicisine dönüşmek gibi tehlikeli bir özelliğe de sahip.

04.01.2019

Tercüme: *İştirakî*

*James Luchte, ABD'li yazar, felsefeci ve şair. Ferrum Koleji, Galler Üniversitesi ve Şangay Üniversitesi'nde Avrupa felsefesi, Alman romantizmi gibi konu başlıklarında dersler verdi. *Mortal Thought: Hölderlin and Philosophy* [2016], *Marx and the Re-*

volution of the Sacred [2014], *Early Greek Thought: Before the Dawn* [2011] gibi bir dizi kitap kaleme almıştır.

Devrimler ve Taktikler Üzerine

Ergin Kurt

1

Bilindiği gibi 1914'te Batı Avrupa sosyal demokrat partileri, devrim için savaşmak yerine kendi burjuva hükümetlerini desteklemeyi seçtiler. Birinci Dünya Savaşı zamanında, siyasi liderler arasında yalnız kalan Lenin, devrim sürecini hızlandırmak için Büyük Savaş'ta bir Rus yenilgisinin olmasını umuyordu. Parti kadrolarının öncülerinin, mağlubiyet durumunda bildirimlerini insanlara daha kolay ulaştırabileceklerini düşünüyordu. Devrim ve yenilgi, patlayıcı bir bileşke oluşturuyordu. Devrim, aynı zamanda her yerdeydi. Konvansiyonel orduların tedarik hatları veya rezervlerine ihtiyaç duymuyordu. Devrim, her yerde ve her an öldürücü darbe vurabilirdi. Bütün bunlar, devrimci tehdide maddi olmayan, esrarengiz bir biçim vermekteydi.

Radikal bir yeraltı partisi ya da kampanya yürüten muhalif bir parti olarak Bolşevikler, ideolojik olarak katı olmakta ve her türlü vaatlerde bulunmaktaydılar. Bir iktidar partisi olarak, taviz vermeleri, hoş olmayan gerçeklere uyum sağlamaları ve popüler olmayan politikalar için sorumluluk almaları gerekiyordu. Bolşeviklerin iktidarı ele geçirmesinden kısa bir süre sonra, "Sovyetler", esas olarak tek bir partinin egemenliğine bağlı olarak, demokratik canlılıklarının çoğunu kaybettiler. Lenin ve diğer Bolşevik liderler, 1920'de bu durumu kabul ettiler, iç savaş suçladılar ve "Sovyetler"i canlandırmayı sürekli olarak ertelediler. Ayrıca Bolşevikler, gerçek ya da potansiyel rakiplere karşı baskıcı önlemler ortaya koydular; sansür, siyasi bir polis (Çeka) kurulması, Kadet Partisi aleyhindeki önlemler, bunlar arasında sayılabilir. Karl Kautsky, Bolşevikleri bir sınıfın değil, bir partinin diktatörlüğünü kurmakla ve halkı terörize etmekle suçladı. Unutulmaması gereken nokta şu ki parti demokratik de olabilir bürokratik de. Bürokratik olduğu zaman parti uygulayıcıdır, kararlaştırıcı değil. Kendisine verilen "siyasi parti" adı mitolojik nitelikte bir mecazdır. Bolşevik partisi, devrimin başından sonuna kadar çelik disiplinli, son derece merkezîleşmiş bir örgüt olarak takdim ediliyor. Oysa tam tersine, o stratejik ve teorik çatışmalarla

Devrimler ve Taktikler Üzerine

parçalı bir durumdadır.

Militarizasyon, Rus iç savaşı patlak verdiği ve kitlesel şiddet dünya savaşları sona erdikten sonra da devam ettiği için, devrimci iktidarın merkezî bir özelliği hâline geldi. Kızıl Ordu'nun kuruluşuyla birlikte ordu sosyalistleşiyorken, sosyalizm de militaristleşmiştir. Komünistler, şiddeti kendi başına bir araç olarak değil (faşistlerin aksine) tarihî olarak gerekli ve savaşların yarattığı bir koşul olarak kabul ediyorlardı. Savaş deneyimi ve uluslararası iç savaş vizyonu, belirsiz bir şekilde tanımlanmış eşitlikçi bir toplum için birleştirici bir harç vazifesi görüyordu.

Bolşevikler dış tehditlere bir cevap olarak devlet inşasını, devlet öncülüğündeki modernleşme perspektifiyle birleştirdiler. Bolşevik rejimin hayatta kalma mücadelesi, çubuğun toplumdan ziyade devlete doğru bükülmesi anlamına geliyordu. Bir de parti-devlet ayrımı vardır ki o meşruiyetin göstergesidir. Çubuğu devlete bükmek, asayişe ve istikrara öncelik veren statükocu bir tutumu anlatır. Çubuğun parti tarafına bükülmesi ise, toplumun rızasından öte aktif katılımını "kazanmaya" bakan bir hegemonya stratejisidir. Belirtmek gerekir ki Lenin, Politbüro ve Sovnarkom'un önde gelen ismiyken, parti ve hükümet organları arasındaki iktidar bölünmesi açıkça belli değildi.

Bolşevikler, sönmülenecek olan siyasi iktidar ile sürecek olan kamu hizmeti arasındaki ayrımı kavrayamadılar. Nihayetinde ilk Sovyet anayasası, halkın devlete karşı olan sorumluluklarını, devletin halka karşı olan sorumluluklarından daha çok dile getiriyordu. Ancak 1918 anayasası Sovyet yönetişimine düzen getirmişti. Bazı tarihçiler, Bolşevik otoriterliği, proletarya diktatörlüğüne ideolojik bağlılıklarından ve her ne pahasına olursa olsun iktidar için gösterdikleri kararlılıkları ile açıklarken, diğerleri ise iç savaşın ve ekonomik çöküşün çaresiz koşullarına ve özellikle de çok fazla tükenmiş bir işçi sınıfında görülebilecek olan destek kaybına bir cevap olarak görüyorlardı.

Rus Devrimi'ni takip eden yılların daha da önemli gelişmelerinden biri, Hazar Denizi'nden Moğol bozkırlarına kadar olan geniş bir bölgede komünizmin kurulmasıydı. Eski Rus İmparatorluğu'nun bu sınır bölgeleri, ezici bir şekilde kırsal ve büyük kısmı göçebe idi ve neredeyse hiçbir sanayi kuruluşu veya proletaryaya sahip değildi. Komünizm, imparatorluk sınırında çok farklı şeyler demektir ve anti-sömürgecilikle derinden iç içe geçmişti.

Kazak aristokrasisinin üyeleri, oğullarını uzun yıllardır Rus okullarına gönderi-

yordu ve bu grubun içinden bir Kazak ulusal hareketi ortaya çıktı. İslamî reformlardan (Ulema, Kazak toplumunda daha zayıf bir güçtü) çok daha az etkilenen ve Rus siyasal hayatına daha yakın olan Kazak seçkinler, toprak meselesine odaklanmış siyasi bir hareket geliştirdiler. Bundan dolayı komünizm, Orta Asya'daki ulusal hareketlerin kalıntıları üzerine kuruldu.

Özellikle Lenin, yeni rejimi Çarlık selefinden uzaklaştırarak, Rus olmayanlara Sovyet iktidarının Ruslarla eşanlı olmadığı gösterme arzusundaydı. Kasım 1917'de Sovyet hükümeti, Müslümanları yeni hükümeti desteklemeye teşvik eden, "Rusya'nın ve Doğu'nun Tüm Emekçi Müslümanları İçin" isminde bir bildiri yayınladı: "İnançlarınız ve gelenekleriniz, ulusal ve kültürel kurumlarınız özgür ve dokunulmaz ilân edildi! Milli hayatınızı özgürce ve hiçbir engel olmadan inşa edin."¹ Bu deklarasyonun imzacıları olan Lenin ve Stalin, Rusya'daki ulusal sorunu yurtdışındaki sömürgecilik sorunuyla iç içe incelemekteydiler. Bu bağlantı, Avrupa proletaryasının devrimi gerçekleştiremediği ve Bolşeviklerin, Avrupa'da burjuvaziyi yenmenin başlıca aracı olarak kolonilerde devrimi şart olarak görmeye başladığı 1918'de öne çıktı. "Afganistan, Pencap ve Bengal kentleri aracılığıyla Paris ve Londra'da [devrime] giden yol"², Troçki'nin 1919'da belirttiği gibi, Orta Asya'dan geçiyordu.

Ryskulov (Türkistan Müslüman Komünist Örgütleri Bürosu -Müsburo- Başkanı), sömürge dünyasının serbest bırakılmasının, Türkistan'da anti-sömürgeci politikaların uygulanmasıyla, Türkistan'da başlaması gerektiğini savunuyordu. Ancak o zaman Türkistan, sömürge dünyasında devrimin öncüsü olabilirdi. Ryskulov'a göre, tek ve güçlü bir Türkistan Sovyet Cumhuriyeti kurulmalıydı. Bu, Rus devriminin ilk yıllarında Rus devriminin, sosyal devrimi ulusal kurtuluşla iç içe geçmiş olarak gördüğü "ulusal komünizm"di.

Aslında Bolşevikler, 1920'lerin sonuna kadar, taktiksel tavizler vermeye ve teknik olarak yetkin insanları "kullanmaya" razı olsalar da, asla işbirliği ya da uzlaşma konusunda istekli olmadılar. Bolşevikler, bu nedenle, ulusal komünistlerin ideolojik eğilimlerinden şüphe duymaya devam ettiler.

Orta Asya'daki Sovyet iktidarının kurulması, teorik soruları da gündeme getirdi. Sosyalizm, sanayisiz bir bölgede inşa edilebilir miydi? En önemlisi, göçebeler ve göçebelik, Marx'ın tarih şemasına ne şekilde uygundu? Konuyla ilgili birkaç akade-

1 Dekrety sovetskoi vlasti, cilt. I (Moskova: Izd. Politicheskoi literatury, 1957), 113-115.

2 Trotsky to Central Committee of the Russian Communist Party, 5 Ağustos. 1919, in Jan M. Meijer (ed.), The Trotsky Papers, 1917-1922, cilt I (The Hague: Mouton, 1964), 625.

Devrimler ve Taktikler Üzerine

mik tartışma vardı, ancak partinin eski çarlık imparatorluğunun tüm bölgeleri üzerindeki gücü genişletme konusundaki kararlı arzusu, teorik tartışmalar tarafından kısıtlanmadı. Rusya bağlamında geliştirilen kategoriler, genellikle Orta Asya'da da hizmet vermişlerdi.

Göçebe toplumlar, "babauruk feodalizm" olarak sınıflandırılarak Marksist evrim planına uyduruldu, çünkü sınıf sömürsünün, akrabalık terimlerinde gizlendiği vurgusu öne çıkartıldı. ("Şekilsel olarak klan içerikte sınıf" oldu. Bu, 1920'lerin başlarında popüler bir slogandı.) Yerleşik hayat, böylece göçmenliğin çıkmaz sokağından kurtulmaları için gerekliydi. Her milliyetin resmî olarak tanınması ve bir dereceye kadar bölgesel özerklik tanınması gerekiyordu. Her millete kendi ülkesini vermek, etnik çatışmayı engelleyecek ve herkesin dikkatini, aynı milletin sosyal sınıfları arasındaki gerçek çatışmaya odaklayacaktı. Ayrıca bu sistem, yönetimi daha kolay ve daha verimli hâle getirecekti. İdeolojik cepheye, Güney Orta Asya'yı yeniden şekillendiren kültür alanında bir dizi kampanya eşlik etti.

Ağırlıklı olarak göçebe Kazakistan'da sürdürülen kolektivizasyon, hayvancılıkta büyük bir düşüşe neden oldu ve üç yıl süren felaket bir kıtlığa yol açtı. Bu yıllarda 1,5 milyon Kazak (toplam Kazak nüfusunun yaklaşık yüzde 40'ı) öldü. Herhangi bir resmî uygulamadan daha çok, çiftlik hayvanlarının kaybı göçebelerin yerleşik hayata geçmesine sebebiyet verdi. Demografik felaket, Cumhuriyet'te nüfus dengesini de değiştirdi ve Kazakları kendi Cumhuriyetleri'nde azınlığa çevirdi.

Orta Asyalılar için, İkinci Dünya Savaşı'nın en temel özelliği, askerlik için uygun yaştaki bütün erkeklerin askere alınmasıydı. Mesela Özbek köylüler, savaştan gerçek bir Sovyet vatandaşı olarak döndüler. Vatandaşların ve sanayinin Sovyetler Birliği'nin batı bölgelerinden Orta Asya'ya tahliyesi, bölgede kalıcı bir etkide bulundu. Bölgeye ağır sanayi getirdi ve ekonomisini çeşitlendirdi.

2

Tartışma, her zaman Joseph Stalin figürünü kuşatacak. Zira Stalin, Sovyet Komünist Partisi genel sekreteri olarak görev yaparken, SSCB'nin olağanüstü dönüşümünü yöneten isimdi. O, büyük ölçüde okuma-yazma bilmeyen ve iç savaştan yeni çıkmış köylü toplumunun sorumluluğunu üstlendi. Görevinin yaklaşık otuz yılı içinde, Sovyetler Birliği askerî ve ekonomik bir süper güç hâline geldi. Sovyetler Birliği, Avrupa'nın II. Dünya Savaşı'ndaki en büyük ordusunu neredeyse tek başına yendi. Fakat bu dönüşüm, şaşılacak derecede şiddetli yollar takip edilerek gerçekleştirildi. Mil-

yonlarca köylü, tarımın kollektifleştirilmesi sürecinde ve aşırı derecede gerçekleştirilen devlet tahıl tahsilatlarının yarattığı kıtlık sürecinde öldü. 1936-1938 arasında, “Büyük Terör” olarak bilinen bir dönemde, rejim bir milyon insanın dörtte üçünü idam etti ve Gulag’da bir milyondan fazla insan hapsedildi. Kesin bir rakam oluşturmak imkânsız, ancak Stalin’in rejimi, on milyonlarca ölümden doğrudan ve dolaylı olarak sorumluydu.

Elbette Stalin’in iyi bir insan olmadığını, ancak bir bireye odaklanmanın karmaşık tarihsel ve ahlâkî konuları aşırı basitleştirdiğini görürüz. Stalin, melekler arasında bir şeytan değildi. O, ılımlılar arasında bir radikal de değildi. Kişisel diktatörlüğünün ortaya çıkışı ve aşırı güç kullanma yönü; sosyal, kültürel ve politik bağlamında anlaşılmalı.

Bolşevik idarî yetenek havuzunun çoğu, iç savaş için Kızıl Ordu’ya çekildi. Ardından, savaş sona ererken, Bolşevik güçler sivil görevlere transfer edildiler, ancak sayıları savaş zamanlarındaki kayıplardan ciddi şekilde etkilendiğinden ve yeni devletin sınırları muazzam bir şekilde genişlediği için, çok zayıf kaldılar. İşte Stalin, bu noktada organizasyon yeteneği ile ön plana çıkıyordu.

Muhaliflerin “tek ülkede sosyalizmi” dünya devrimine ihanet olarak görmelerine rağmen, çoğu komünist, sosyalist toplumun yaratılmasının ulaşılabilir bir hedef olduğu inancıyla bu düşünceyi sahiplendi. Aslında 1924’ün sonlarına doğru Stalin, Troçki’nin “sürekli devrimi”ne bir alternatif olarak “tek ülkede sosyalizm” sloganını teşvik etmeye başlamıştı. Stalin, ne Rus ekonomisinin öz yeterliliğine vurgu yaptı ne de Sovyet sosyalizminin nihai zaferinin uluslararası devrime ihtiyaç duyduğu fikrinden vazgeçti. Sovyet Rusya’nın kısa vadede kendine güvenmesi için “tek ülkede sosyalizmi” teşvik etti. Stalin’in “yukarıdan devrim teması”, komünistlerin özgüvenini ve coşkusunu arttırdı.

Büyük buhran, kapitalist sistemin çökeceğini öngören kehanetleri doğruladığı gibi, Stalinist devlet inşasına da payanda işlevi gördü. Stalin, zoraki modernleşme planını, büyük buhranın ardından ortaya çıkan yeni bir savaş beklentisiyle ilişkilendiriyordu. “Kapitalist kuşatma” kavramı Stalin’in icadı değildi. İç savaşın sona ermesinden ve işgalci yabancı güçlerin çekilmesinden sonra, Sovyet liderleri, batı ve güney sınırlarında bulunan kapitalist devletlerin bir sonraki işgal fırsatına hazırlanacaklarını öngörüyorlardı. Aynı dönemde demokratik kurumlar, İtalya, İspanya ve Polonya’da ve kısa bir süre sonra Almanya’da çöktü, en azından demokrasinin çözüldüğünden daha fazla soruna neden olduğu düşünülüyordu.

Devrimler ve Taktikler Üzerine

Nazi-Sovyet paktı Ağustos 1939'da imzalandı. Eylül 1939'da Naziler Polonya'yı işgal ettiler ve İkinci Dünya Savaşı başladı. 17 Eylül'de Sovyetler, Polonya'nın yarısını işgal etti ve bu pakt tarihe saldırmazlık paktı değil, saldırgan bir askerî ittifak olarak geçti. Bu paktın imzalanmasıyla birlikte Stalin, sol örgütlere, Nazilere karşı verilen mücadeleden kaçınmaları gerektiğini bildirdi, ta ki Naziler Sovyet sınırlarını aşıncaya kadar. Faşist cepheye karşı direniş, asla yekpare ya da birleşik değildi. Direniş hareketleri, sosyalist-komünist sol ve milliyetçi sağ arasında, Avrupa politikasının savaş öncesi politik kutuplaşmasını yansıtan, iki gruba ayrılabilir. Taktik farklılıklar da komünistleri, milliyetçilerden ayırdı. Komünistler ve soldaki müttefikleri suikastlar ve gerilla savaşı da dâhil olmak üzere şiddet içeren eylemlerde bulunmaya meylliydi. Milliyetçiler, bir kural olarak, işgalciyle doğrudan çatışmalardan kaçınmış ve faşizm karşıtı koalisyonun düzenli ordularının ortaya çıkmasını beklemişti.

Enternasyonalizmin ulusal bir dile çevrilmesi sorunu, Sovyetler Birliği'nin kurulmasından ve komünist partilerin doğmasından beri tartışıldı. Bilindiği gibi Mustafa Suphi, Avrupa devriminin kaderinin aynı zamanda Doğu'daki devrimci hareketlerin kaderine dayandığına dikkati çekmişti. Batı'daki proleter devrimin kaderi, şimdi doğrudan sömürgelerdeki anti-emperyalist mücadeleye bağlandı. Sınıfı ve milleti bir araya getirme olasılığı, Avrupa'daki popüler cephe ve Çin'deki anti-Japon direnişi ile ortaya çıktı ve sonra II. Dünya Savaşı sırasında "ulusal" olma çabalarının yolunu açtı. Sınıf ve millet kavramları birbiriyle örtüşebilir hâle geldi. Hatta emperyalizm ile mücadeleyi bir tür nasyonalist müdafaaya dönüştüren bir söylem, soldaki siyasetlere sınıf mücadelesini erteletecek kadar egemen oldu. *Marksizm ve Dilbilimin Sorunları* (1950) adlı kitapta Stalin, dillerin ve milletlerin, daha uzun bir tarihi olduğunu ve dolayısıyla sosyal sınıflardan daha hayatî olan tarihsel organizmalar olduklarını ileri sürdü. Bundan dolayı, komünizm ve milliyetçilik arasında, Stalinizm ve Rus şovenizminin kisvesi altında yeni, agresif bir birliktelik doğdu.

II. Dünya Savaşı zaferini kutlarken Stalin; Kızıl Ordu, Sovyet sistemi ve Rus halkına övgüde bulundu. Savaş ve devrim arasındaki bağlantıdan ise bahsetmedi. Roosevelt'in aksine evrensel bir mesaj geliştirmede. Özel konuşmalarında, devrimler değil, nüfuz alanları ve gelecekteki savaşlardan söz etti. Sovyet iktidarı, Doğu Avrupa'da kendine özgü bir çerçeve çizdi. Ekonomik olarak daha gelişmiş ülkeler Sovyetler Birliği'nin çeperlerinde kalmıştı. Bununla birlikte aslında devrim ile savaş arasında bir bağlantı ortaya çıktı: Balkanlar, Hindişin ve Çin. Yunanistan'da iç savaş başladığında Yugoslavlar, komünist isyancılara Moskova'nın vermeye hazır olduğundan daha fazla destek önerdi; Stalin, böyle bir konuda İngiltere ve ABD ile doğrudan bir uyuşmaz-

lıktan kaçınmak istedi.

Marksizm Çin’de, özünde, Bolşevik deneyiminin Çin’de tanınmaya başlaması ile kabul edilmeye başlandı. Çin’in de dâhil olduğu Doğu’daki devrimler, Lenin’in görüşüne göre, sosyalist değil, milliyetçi olabilirdi. Bu devrimler sırasında, yerel komünistlere bağımlı uluslarının burjuva kurtuluş hareketlerini desteklemeyi salık verdi. Yine de Lenin, İkinci Komintern Kongresi esnasında, bu yeni yönelimin geçici karakterini vurguladı ve tamamen taktiksel oluşunun altını çizdi.

Japonların ilerleyişi esnasında Mao, yalnızca güçlü vatansever duygulara ses verecek, komünistlerin halk arasında geniş destek sağlayabileceğini fark etti. Bu politika tamamen Komintern’ininkiyle uyumluydu. 1935 yazında, Stalin de benzer bir değişim yapmıştı. SSCB’ye karşı Alman ve Japon saldırılarından korkan Komintern’in politikasını keskin bir şekilde değiştirdi. Bundan sonra komünistler, egemen sınıfların yıkılmasını değil, onlarla birlikte yeni birleşik bir cephe oluşturmayı hedefliyordu: Batı’da bir anti-faşist birleşik cephe ve Doğu’da bir Japon karşıtı birleşik cephe.

1939’un sonlarında ve 1940’ların başında “Marksizmin Çin gerçekliği ile birleşmesi” üzerine çalışmaya devam eden Mao, “Yeni Demokratik Devrim” fikrini Çin’deki kurtuluş hareketinin gelişiminde özel bir aşama olarak formüle etmeyi başardı. Mao, Çin’in “sömürge, yarı-sömürge ve yarı-feodal” bir ülke olduğunu vurguluyordu. Bundan dolayı sosyalist değil, “neo-demokratik” bir devrimin başarılması gerektiğinin altını çiziyordu. Milliyetçi duyarlılıklara hitap ederek, devrimden sonra özel mülkiyet hakkını güvence altına alacak, ulusal girişimciliği teşvik edecek ve sıkı bir korumacılık politikası izleyecek sosyal reformlara duyulan ihtiyaçtan bahsetti. Vergi indirimi, çok partili bir sistemin geliştirilmesi, bir koalisyon hükümetinin örgütlenmesi ve demokratik özgürlüklerin korunmasını istedi. Devrim sonrası Çin, Mao’nun iddia ettiği gibi, proletarya diktatörlüğü değil, “tüm devrimci sınıfların ortak diktatörlüğü” olacaktı; yeni ülke ekonomisinde devlet, kooperatifler ve özel kapitalist mülkiyet birlikte yaşayacaktı. Mao’nun konsepti, Kasım 1937’de kendisine gönderilen Stalin’in yönergelerine uygundu.

Stalin’in ve Mao’nun taktikleri aldatmaya dayanıyordu. Çin komünistlerinin yeni politikası, komünistler ya da Kuomintang olsun, herhangi bir diktatörlüğe karşı çıkan pek çok Çinliyi cezbederek, kitlesini önemli ölçüde genişletmesini sağlayacaktı. Bu teori stratejik değildi, ama tamamen taktikti. Mao’nun “Yeni Demokratik Devrim” paradigması kurgusaldı. Ne Mao, ne de astlarının büyük çoğunluğu, bu projeyi uygulamak niyetindeydi. Onlar sadece Kuomintang’ı zayıflatmak için Çan Kay-şek’i bir

Devrimler ve Taktikler Üzerine

diktatör ve kendilerini gerçek demokratlar olarak göstermekteydiler.

4.3 milyonluk Kuaomintang ordusu, 1.2 milyonluk Çin Halk Kurtuluş Ordusu'ndan sayıca fazlaydı. ÇKP birliklerinin aksine, Kuomintang güçlerinin savaşmak için çok az isteği vardı. Çan Kay-şek'in sayısal üstünlüğüne rağmen, generalleri genellikle kendi siyasi etki kaynakları ve kendi zenginleşme araçları olarak gördükleri askerî birimlerini riske etmemek için angajmanlardan kaçındılar. Bununla birlikte, Soğuk Savaş göz önüne alındığında, ABD, Çan Kay-şek'e destek vermeye devam etti. 1949'un sonuna kadar ona 2 milyar dolar değerinde kredi sağladılar (II. Dünya Savaşı'ndan sonra Batı Avrupa'daki herhangi bir ülkeden daha fazla) ve ona 1,2 milyar dolarlık silâh sattılar. Ama bütün bunlar ÇKP'nin zaferini engelleyemedi.

Böylece ÇKP'nin Çin'i ele geçirmesi sadece yirmi sekiz yıl sürdü. Tüm dönemde Sovyet mali yardımına ve siyasi rehberliğe güveniliyordu. Aynı zamanda Mao, us-taca ve zamanında, çeşitli sosyal ve politik güçleri kendi tarafına kazanmak ve Çan Kay-şek'i izole etmek için taktiklerini değiştirdi. ÇKP, sosyalizmin, komünizmin ya da Stalinizmin bayrağı altında değil, fakat son derece önemli olan "Yeni Demokrasi" sloganı altında iktidara geldi. Mao, kesinlikle devrimci bir romantik veya idealistti ve aynı zamanda devrimci bir pragmatistti. Kendi sözleriyle, siyasal kimliğinin bu ikili yapısını "kaplan ruhu" ve "maymun ruhu"nun (savaşçı ruh ve uzlaşmacı ruh) birleşimi olarak açıklıyordu.

17 Kasım Devrimci Örgütü

Yusuf Ulaş

“Sizi kitlelere yaklaştıran şey empati değil, devrimci eylemdir”

Yunanistan yakın tarihinin en kritik dönemeci, kuşkusuz, 1960-1970 yılları arasındaki on yıllık çalkantılı tarihsel kesittir. Kaosla özdeşleşen, araf'ta kalan yıllar... Şirazesinden çıkmış siyasal-toplumsal atmosfer...

Yüzyılı aşkın bir Monarşi-Krallık deneyimi ile 1960'lara giren Yunanistan'da politik iklim artık bir *“anomi”*yi andırıyordu. Ülke, özellikle 1965'ten itibaren iki yıl boyunca istikrarsız, gelgitli koalisyonlar tarafından yönetilince 1967'de **“Albaylar Cuntası”** yönetime el koydu. Cunta, 1967 öncesine ait tüm siyasal kurumları tortularına dek yok etme sürecini başlattı. Siyasi partilerin tamamı kapatılırken, Sol'un anayasal hakları da askıya alındı: Sansür, işkence, tutuklama; tam bir *“Kızıl Panik”* ya da Grek McCarthyizmi.

Yeni rejimin başat karakteristiği: Geleneksel Yunan milliyetçiliği ve keskin bir Anti-Komünizm...

Cunta'ya açık destek veren ABD, Yunanistan'daki tüm dengeleri dizayn etmeye, bütün uygulamalara müdahil olmaya başladı.

Albaylar Cuntası'nın darbesi sekizinci ayına girmişken Kral'dan bir *“altın vuruş”* gelir: 2. Konstantinos, Cunta'yı düşürmeyi amaçlayan kontra-darbe denemesinde bulunur; ancak başarısız olur. Bu fiyasko, Kral'ın ülkeden ayrılmasına neden olur. Böylece ülkede 134 yıllık Monarşi de fiilen sona erer.

Cunta'nın zorba uygulamalarına karşı ilk sivil direniş 17 Kasım 1973'te Atina Politeknik Yüksekokulu'nun sosyalist eğilimli öğrencilerinden gelir. Öğrenci eylemleri bir türlü sonlandırılmayınca, Ordu, devreye tankları da sokar ve Üniversite'ye tanklarla girilir. 34 devrimci öğrenci -çoğu ezilerek- katledilir.

17 Kasım Devrimci Örgütü

Kanlı olayların muhatabı olan öğrenci grupları, 1974'te Cunta yönetiminin devrilmesine çağrı yapan bir bildiri yayımlarlar ve Cunta'dan intikamın alınacağını deklare ederler. Bu bildiriden kısa bir süre sonra Andreas Papandreou'nun PASOK partisiyle aynı dönemde "Avrupa'nın son Marksist eğilimli örgütü" diye anılan **17 Kasım Devrimci Örgütü ("Revolutionary Organization 17 November")** ortaya çıkar. Militanlarının aralarındaki gizli iletişim ağı ve faaliyetlerini hiç iz bırakmadan gerçekleştirmesi, örgütü kısa sürede mitleştirir ve adını "*hayalet örgüt*"e çıkartır.

"**Epanastatiki Organosi Dekaefta Noemvri**" Örgüt, bildirilerinde, adının bu olaylara atfen "*17 Kasım*" ismiyle sembolize edildiğini belirtirken; "resmî" kuruluş tarihini **22 Kasım 1975** olarak kaydeder.

Örgütün Amaçları

Eylemlerine 1975'te başlayan 17N; ismini, kuruluş amacını, stratejisini ve hedeflerini de bu yıl içerisindeki ilk eylemleriyle uluslararası kamuoyuyla paylaşır.

"**Siyasi Partilere ve Gruplara Bir Cevap**" başlığını taşıyan ve 1977 Nisan'ında "*Eleftherotypia*" gazetesinde yayınlanan 28 sayfalık bildirisini, örgütün ideolojik-stratejik haritasını da gözler önüne serer. O bildiriden birkaç satır başı:

- Yunan toplumu, ancak şiddet içerikli eylemler kullanılarak dönüştürülebilir.
- Devrimci şiddet yöntemi ulusal-transnasyonal (uluslar-ötesi) bir süreçtir.
- Marksist rejimin inşası/sosyalizm hedefi, olmazsa olmazımızdır.
- KKE (Yunanistan Komünist Partisi) başta olmak üzere, diğer siyasi partiler ve parlamento dışı sol da eleştirilerimizin hedefinde olacaktır; onlar dostumuz olamaz.

* * *

İdeolojik olarak Marksist-Leninist formasyona sahip olan 17N'nin, ABD ve NATO karşıtı karakteri her bildirisine sinmiştir. Örgütün "**Temel Amaçlarımız**" başlığı altında sıraladığı hedefleri şunlardır:

- NATO'dan Yunanistan'ın çıkmasının sağlanması,
- Yunanistan'daki ABD üslerinin kapatılması,

- Emperyalizmin ve kapitalizmin ÷lkedeki etkisinin kırılıp Marksist-Leninist bir rejim kurulması,
- Türkiye'nin Kıbrıs'tan çıkarılması.

Niçin Silahlı Mücadele: Devrimci Şiddetin Nesnel Koşulları!

Örgütün ÷lke ve toplum analizine bakıldığında, Albaylar Cuntası'nın sürekli dozajı artan zulmünün geriletilmesi; ABD'nin Yunan halkı üzerindeki hegemonyasının kırılması için tek seçenек: silahlı mücadeledir. Yunan yöneticilerinin bu yönde politik bir irade ortaya koyamaması objektif koşulları da örgütün lehine çevirir: Sosyo-ekonomik eşitsizlikler, refah seviyesinin azalması, işçi-memur maaşlarının erimesi-ödenememesi, çiftçi gelirlerinin yok olması vs. genç nüfusun silahlı mücadeleye sıcak bakmasını sağlarken; halkın eylemleri meşru görmesini de beraberinde getirmiştir.

Örgütün operasyonel başı **Koufodinas**, bu ortamı ve yöntemi açıkça tarif eder: ***“Yunanistan'ın sahip olduğu sosyal, politik, ekonomik krizler, ancak silahlı devrimci bir mücadele ile aşılabilirler.”***

Aktif Faaliyet Süreci

17N'nin kuruluşu, eylemleri ve çöz÷lüşü bağlamında faal dönemini üç bölümde toplamak mümkün:

- 1- **“Gizli Politikleşme”**(1974-1989): Ortaya çıkışı ve ilk eylemleri. Örgütün boyutlarının ve öneminin devlet tarafından çok da anlaşılamadığı dönem.
- 2- **“Açıktan Politikleşme”**(1989-1999): Etkin-ses getirici yoğun eylemlilik sürecinin ardından, ulusal-enternasyonal çözümlemelerin yapıldığı dönem. Örgütün karakteri bu dönemde belirginleşir.
- 3- **“Varlığını Kabul Ettirme”**(1999-2002): Eylemlerinin deşifre olduğu, üyelerinin yargılandığı dönem.

Kara Propaganda ve İddia Fıryası

“Soğuk Savaş Dönemi Avrupası”nın birçok ülkesinde sol örgütlere ilişkin enformatik-manipülatif kara propaganda, 17 KASIM özelinde, abartı eşliğini de aşmış, paranoyak bir hal almıştır. Bunda örgütün “gizem”i önemli faktördür: 20 yılı aşkın süre

17 Kasım Devrimci Örgütü

tek bir üyesinin bile yakalanamaması; örgütün bir türlü deşifre edilememesi; dahası, hiç kitle çalışması yapmamasına rağmen halk nezdindeki popülaritesi...

İşte her dönem, birçok ülkede rastladığımız, muhatapları değişen “tanıdık” iddialardan bazıları:

- Örgüt, PASOK’a yakın hava kuvvetlerinin mensuplarıdır.
- Örgüt, Yunan Ulusal İstihbarat Teşkilatı/ EYP’nin gizli imha hücrelidir.
- Örgüt, başka Yunan gizli servislerinin operasyonel birimidir.
- Örgüt, Fransız istihbaratının kontrolündedir.
- Örgüt, Ordu içerisindeki dar bir kliktir.
- Örgüt, uluslararası gizli servislerin oyuncağıdır.

17 Kasım’ın Örgütsel Panoraması

1- EYLEM TANIMI: Örgütün birçok açıklamasında yinelenen *“Zafer önemli değildir; önemli olan direnişin kendisidir!”* sloganı, âdeta mottosu olmuştur. Hareketin beyin takımından kabul edilen Koufodinas *“17N Marksist-Leninist ideolojinin en saf ve net hâlini temsil eder.”* derken, teorisyen-liderlerden Yiotopulos, yargılama sürecindeki bir konuşmasında: *“17N eylemleri, rutin politik hayata yapılması gerekli olan zorunlu silahlı müdahalelerdi.”* tanımlamasıyla örgütün eylem anlayışını da özetlemektedir.

2- ÖNCELİKLİ HEDEFLER: 17N, eylem menzili olarak 3 ana “hedef” kitesinden bahseder:

- a) Diktatörlük rejiminin uygulayıcısı eski-yeni yöneticiler.
- b) ABD ve NATO şirketleri-çalışanları.
- c) İşçi haklarını ihlal eden burjuvalar.

3- OPERASYONEL SEYİR VE İLK EYLEMLER: Hareketin karargâhı Atina olmakla birlikte militanlarının Çekoslovakya, Filistin, Güney Kıbrıs gibi ülkelerde eğitim gördükleri biliniyor.

Örgüt, 1975-1980 arasında genelde kişileri hedef almıştır: Politikacılar, istihbarat elemanları, işadamları, işbirlikçi gazeteciler... 1980 sonrası ise; kamu binaları öncelikli hedeflerdir: NATO-ABD-AB-Yunanistan...

İlk eylemlerini de içeren 1975-85 arasındaki on yıllık süreçte operasyonel kapasitesi sınırlıdır: 6 eylem, 8 ölü...

Adını 1975'te (23 Aralık) CIA'nın Atina Şefi'nin ve yine aynı dönemde ABD-Kıbrıs elçisinin öldürülmesi eylemleriyle duyurur: Bu dönemdeki ilk eylemlerden ABD-Atina konsolosluk görevlileri de nasiplerini alırlar.

Örgüt, en yoğun politik şiddet eylemlerini 1985-1990 arasında uygular:40 eylem; 5 ölü 48 yaralı...

Beş yıllık eylem bilançosu, örgütün bütün eylemlerinin %87'sini oluşturmaktadır: Bu periyotta şiddet-eylem dozunun artmasında 17N'nin 1986'dan itibaren eylem repertuarı anlamında taktik değişikliğe/çeşitliliğe gidip tahrip gücü yüksek yöntemler (roket, bomba) denemeye başlamasının rolü barizdir: Dönemin en sansasyonel eylemi ise 13 polisin yaralandığı; polis otobüsüne yönelik saldırıdır.

4- EYLEM TARZI-STRATEJİSİ VE ÖRGÜT MEKANİĞİ: 17 Kasım Devrimci Örgütü, asimetrik şehir-gerilla stratejisini benimsemiştir. Avrupalı kent-kökenli örgütler içerisinde şehir gerillacılığı yöntemlerinin en yetkin örneklerini 17N'de görmek mümkündür.

Örgütün "*tipik*" eylem tarzı ikişerli-üçerli timlerle motosiklet ya da çalıntı arabayla hedef alınan kişilere evlerinde/bürolarında suikast. Bu "*imza*" niteliğindeki suikastlarının dışında bombalama ve roketli eylemleri de vardır. Yine, birden fazla eylemde aynı silahların kullanılması 17N ile özdeşleşmiş bir tavrıdır.

Bu eylem stiline 27 yıl hiç açık verilmeden devam ettirilmesi, şüphesiz, örgütün iç mekaniğiyle ilgilidir: Esnek-tek liderin olmadığı hiyerarşik yapı, yatay örgütlenme, üyelerine operasyonlar hakkında minimum bilgi akışı, kapalı-devre hücre sistemi... Bir başka ilginç nokta ise; eylem sırasında ve sonrasında militanlarının soğukkanlı ve güvenli hareket etmeleridir. Bunun sebebi, görgü tanıklarının ifade vermekten kaçınmalarıdır. Halkın eylemlere ilişkin bu ketum tavrı, korkudan değil, daha çok devlete yönelik mesafeden; örgüte duyulan sempatiden kaynaklanmaktadır... Uluslararası gözlemcileri/ kamuoyunu ve Yunan devletini hep şaşırtan bu "refleks", örgü-

17 Kasım Devrimci Örgütü

tün bildirilerinde sürekli vurgu yaptığı “*masum halka zarar verilmemesi*” retoriğinin ve pratikte, eylemlerdeki titizliğin bir yansıması olarak kabul edilmelidir.

5- FİNANSAL KAYNAĞI: 17N'nin finansal anlamda temel kaynağı, banka soygunlarıdır: Bilinen 11 banka soygunu vardır. Yunan basınının örgütün mali tablosuna ilişkin yorumlarında 1980-2000 yılları arasında bankalardan 6 milyar euro para geliri sağladığı kaydedilir. Örgüt, sadece banka soymamış; kışla da soymuştur: Askeri bir kışladan 104 roketatar gasp edip bunları askeri hedeflere yönelik saldırılarda kullanması ilginç bir ironi olarak anılır.

17 Kasım ve Diğer Avrupalı Radikal Örgütler (benzerlik-fark-işbirliği)

17N, kendisiyle aynı dönemde faaliyet gösteren başta RAF ve Kızıl Tugaylar (*Brigade Rosse*) olmak üzere diğer Avrupalı radikal sol örgütler gibi politik şiddetli radikal bir dönüşüm için temel mücadele enstrümanı olarak benimsemiştir. RAF ve Kızıl Tugaylar'a göre 17 Kasım'ın daha fazla şiddet içerikli eylemlere yöneldiği tartışılmaz: Örgütün diğer radikal örgütlere oranla başka bir ayırıcı yönü de “*Soğuk Savaş*”ın bitmesine rağmen eylemlerine son vermemiş olmasıdır.

Mart 1985'te Fransız **AD** (Action Directe-Doğrudan Eylem), Belçikalı **CCC** (Savaşan Komünist Hücreler), Alman **RAF** (Kızıl Ordu Fraksiyonu) ve İtalyan **BR** (Kızıl Tugaylar) örgütlerinin ortak imzaladıkları deklarasyona 17N de katılmış; “*Ortak Silahlı Mücadeleye Destek*” sözü vermiştir.

Bu anlaşmanın bir yansıması olarak örgüt, aynı yıl içinde üç ses getirici eylem düzenlemiştir:

- “İngiliz casus evi” diye adlandırdıkları Atina otelinin bombalanması,
- ABD'li subayları taşıyan otobüsün başkentte yakılması,
- Yunanistan'daki Batı Almanya büyükelçiliğinin bombalanması.

Çözülüş ve “17 Kasım Davası”

23 suikast, 11 banka soygunu, havan ve roketatar saldırıları, araçla hareket halinde bombalama...

17 Kasım için kırılma anı 2000 Haziran'ında İngiliz Savunma Ateşesi Stephen

Saunders'a yapılan "cezalandırma eylemi" olmuştur: Bu eylemin ardından İngiliz Gizli Servisi MI6, Yunan devletini de ekarte ederek operasyonlara müdahil olmuş; örgütün çözülüş süreci de başlamıştır.

Ve milat: 3 Temmuz 2002... 27 yıldır ilk defa örgütün bir hücre evine ulaşılmıştır: Atina şehir merkezindeki binada örgütün 1988'de askeri cephanelikten çaldığı ve bazı eylemlerde kullandığı roketler bulundu. Bu zincirleme operasyonların sonunda örgütün kurucusu olarak görülen **Alexandros Yiotopoulos** Türkiye'ye kaçmak isterken Libsi adasında yakalanmıştır (963 suçla yargılandı).

Temmuz 2002-Ocak 2003 tarihleri arasında gerçekleştirilen süreklilikte avında 17N, binden fazla suçla itham edilmiş, örgüt üyeleri meşhur "**17 Kasım Davası**" kapsamında yargılanıp tutuklanmışlardır.

Örgüt, **Hristodulos Ksiros**'un 2014 Noel izninde firar etmesiyle beraber tekrar silahlı mücadeleye başlayacağını belirtmiştir.

Bitirirken... "Avrupa'nın Son Hayaleti"

17 Kasım Devrimci Örgütü, ABD Dışişleri Bakanlığı'na bağlı Karşı-Terör Koordinatör Bürosu'nun hazırladığı ve 44 örgütün isminin yer aldığı "**Dış Terör Örgütleri Güncel Listesi**"nde 41.sırada yer almaktadır: (**Report of Foreign Counterterrorism Organizations**)

Avrupa Birliği'nin de her yıl güncellenen "**Terör Örgütleri Listesi**"nde yer alan 17 Kasım, 140 saldırıdan sorumlu tutulmaktadır.

Albaylar Cuntası'nın patolojik zulmüne karşı başlatılan Politeknik direnişinin asi ve kitlesel rüzgârından doğan 17 KASIM DEVRİMCİ ÖRGÜTÜ, hiçbir kitlesel-legal çalışma yapmamasına rağmen, ideolojik netliği, seçtiği hedefleri ve halka zarar vermemeye gibi keskin yönelimleriyle şaşırtıcı bir sempatiyi sağlamıştır.

Devrimci-politik şiddeti radikal bir toplumsal dönüşümün temel aracı olarak gören ve başarılı bir şekilde realize eden 17N, örgüt mekaniği/hiyerarşisi, eylem tarzı ve operasyonel kabiliyetiyle Avrupa'nın en özgün kentli örgütlerinden biri tanımlanmasını fazlasıyla hak ediyor.

"Bu direniş örgütü, topluma adalet dağıtmak için kurulan bir vicdan hareke-

17 Kasım Devrimci Örgütü

tidir; ancak öyle zamanlar yaşadık ki, adalet de değil intikam gerekiyordu.”

(“17 Kasım Davası” Savunmalarından...)

Kaynak:

-17 Kasım Örgütünün Bildirisi, *Avrasya Dosyası*, Sayı:1

- *Yunanistan ve Terör*, Kıbrıs Türk Kültür Derneği, Lefkoşe, 1986.

- *Avrupa'daki Terör Örgütleri ve Ülke Politikalarına Yansımaları*, Hasan Şenocak, Platin Yayınları.

- *Soğuk Savaş Döneminin Avrupa'daki Terör Faaliyetlerine Etkisi*, Polat Kızıldağ, Ankara, 2010.

Engels ve Burjuva Devleti: Ayrı Bir Kamusal Güçten *Gewalt*'a

Roland Boer*

Kusursuz toplum ve kusursuz 'Devlet [*Staat*]', ancak hayal gücünde [*Phantasie*] varolabilecek şeylerdir. Oysa tarihte birbiri ardı sıra kurulan devletler [*Zustände*], insanlığın gelişiminin o sonsuz sürecinde birer geçiş aşamasından başka bir şey değildirler (Engels 1886c, s. 359; 1886d, s. 126).

Bu çalışma, sosyalizm iktidarda iken devletin alacağı biçim konusunda geliştirilmiş anlayışlara Friedrich Engels'in sunduğu katkıları inceleyen kapsamlı ve uzun soluklu bir projenin ilk kısmını oluşturmaktadır. Böylesi bir proje yola, Engels'in "ayrı bir güç olarak devlet"e dair sunduğu malzemeyle koyulması gerekmektedir. Elimizde konuyla alakalı malzemenin önemli bir kısmı, 1870'lere ve 1880'lere, yani Engels'in Avrupa tarihine, bilhassa Almanya tarihine odaklanmak suretiyle, insanlık tarihini (kendi ifadesiyle) "tarihsel materyalist açıdan" yeniden yazmaya giriştiği döneme aittir.¹ Engels'e ait metinlerde dört ayrı konu başlığı çıkıyor karşımıza: a) bugüne dek, toplumdaki ayrı birer güç olarak varolmuş devletler; b) "devlet yönetici sınıfa ait bir araçtır" tezi ile "devletin niteliğini, gücü kullanan sınıf tayin eder" tezi arasındaki gerilim; c) burjuvazi doğrudan iktidarda olmasa bile, onun Avrupa devletlerini biçimlendirebildiğine dair o çok önemli görüş; d) anlamsal açıdan gücü, iktidarı ve şiddeti içeren bir sahayı ifade eden, başka dillere tercümesi mümkün olmayan *Gewalt* kelimesinin taşıdığı anlam.² Herkesin aşına olduğu konu başlıklarından bir süre sonra pek kimsenin bilmediği başlıklara geçiş yapılıyor yazılarda. Devleti

1 Bu dönemin en önemli metni, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'dir (Engels 1884c; 1884d), ama aynı zamanda Engels Alman tarihini *Anti-Dühring*'de de tekrar anlatma gereği duymuştur (Engels 1878a, 95-99, 128, 166-68, 245-54, 267-71; 1878b, 302-6, 333-34, 368-70, 426-35, 444-47, 535-38). Buna rağmen projenin önemli bir kısmı, bilhassa Almanya ile bağlantılı olan bölümü eksik kalmış, bu dönemde Engels vaktini ağırlıklı olarak *Kapital*'in ikinci ve üçüncü ciltlerinin gözden geçirilip yayına hazırlanması işine teksif etmiştir. Elimizde çalışmaya ait ilk taslaklar, planlar ve parçalar bulunmaktadır. Resmin tamamına sahip olmamak, ciddi bir mahzurdur. Engels'in temel görüşlerine dair bir iki kelam işitmemizi sağladığı için eldeki malzemeye gene de şükretmek gerekmektedir.

2 Maalesef Morfino (2009), kelimenin sahip olduğu anlambilimsel alanı göz ardı edip onu salt "şiddet"e indiriyor.

Engels ve Burjuva Devleti

ayrı bir güç olarak ele alan teorik malzeme, olağan, herkesçe kabul gören Marksist devlet teorisi hâline geliyorken ve “devlet araç mı?”, “özerkliğe sahip mi?” ve “niteliği nedir?” ile ilgili tartışmalar devam ediyorken, nedense bir yandan da belirli bölümlerde *dolaylı idare* ve *Gewalt* kavramları, nadiren de olsa kendilerine yer buluyorlar. Peki ama bunun sebebi ne? Geleneğin içerisinde kurucu olarak kabul edilebilecek birçok metinde görüldüğü üzere, külliyat bünyesinde bir kitap öne çıkar, merkezî bir yere sahip olur ve kıyıya köşeye fırlatılıp atılmış olan diğer metinler gündemden düşerler ve unutulurlar. Burada ise farklı bir yaklaşıma başvurulmakta, bu yaklaşım esas olarak, Engels’in düşüncesindeki tüm anlamı inşa etme noktasında belirli bir role sahip olan metinlerden devşirilmektedir. Basit ama etkili olan bu yaklaşım, bizim Engels’in devlete dair düşüncelerine dair anlayışımızı zenginleştirecek özellikleri tanımlamamızı mümkün kılacaktır.³

Bugüne Dek Varolan Devletler

İncelememize ilk olarak Engels’in varolan devletlere dair düşünceleriyle başlayalım. Engels’in bu konuya dair iyi bilinen ve etkili olan düşüncelerini bir dizi tez dâhilinde özetlemek mümkün. Aşağıdaki analizde ben, Engels’in yüzeyden bakıldığında açık ve netmiş gibi görünen ama altında belirli bir muğlâklık ve çift anlamlılığı ihtiva eden görüşlerini aktaracağım.⁴

1. Engels, devletin toplumdan “ayrı” [*getrennte*] bir “kamusal güç” [öffentliche Gewalt] olduğu iddiasını tekrar tekrar dillendirir (Engels 1884c, 201, 210, 213, 221, 269-70; 1884d, s. 95, 103, 107, 115, 165-66).⁵ Bu tanım, esasen politik düşüncelerin ve pratiklerin “son tahlilde” [*letzter Instanz*] ekonomik koşullardan türediği varsayımına dayanmaktadır (Engels ve Kautsky 1887b, 494).⁶ İlgili önerme, Engels’in eski Atina devletinden bugünkü devlete kadar tüm devletlerin niteliğine ve tarihine dair tüm gözlemlerinde tayin edici bir yere sahiptir.

2. Dolayısıyla devlet, ya dışarıdan dayatılmış bir güçtür ya da o, “birbiriyle çelişen ekonomik çıkarlara sahip sınıflara, “uzlaşması mümkün olmayan karşıt güçlere ay-

3 Odağında duran mesele üzerinden ele aldığımızda makale, esasen Engels’in proletarya diktatörlüğüne ve onun Paris Komünü’ndeki varlığına dair görüşleri, ayrıca anarşistlerin devleti ilga etmeyi öngören yaklaşımlarının karşısında konumlanan, devletin sönümlendiği o uzun gelişim sürecine işaret eden değerlendirmeleri üzerinde hiç durmuyor. Sonraki çalışmalar bu türden konu başlıklarını ele alıyor.

4 Görüşlerine dair en iyi özeti Ailenin Kökeni isimli eserinde bulmak mümkün (Engels 1884c, 268-72; 1884d, 164-68). Aşağıda aktarılan tezlerde yer alan alıntılar bu eserden.

5 Engels on yılı aşkın bir zaman önce Konut Sorunu isimli eserinde “öffentliche Gewalt” ifadesini kullanıyor (Engels 1872-1873b, 71).

6 Engels’in kaleme aldığı Feuerbach ile ilgili çalışmada devletin ekonomik düzlemde belirlenmesi meselesi üzerinde duruluyor (Engels 1886c, 391-93; 1886d, 158).

rışmış bir toplumdan neşet eder.”⁷

3. Toplum, kendisini lime lime etmeyeceğinden, mevcut çelişkinin etkilerini azaltmak ve onu fiiliyatta işleyen “düzen”in sınırları dâhilinde tutmak için bir *Gewalt* gereklidir.

4. Bu *Gewalt*, “topluma giderek yabancılaşır, böylelikle “ayrı”, “yabancı” ve toplumun “üzerinde” konumlanan bir güç hâlini alır.

5. İlk başta bu *Gewalt*, halkla (bir milis güç olarak) rabitası artık hiç kalmamış bir silâhlı güç olarak tezahür etse de o, her türden maddi tamamlayıcı unsurdan, hapis-hanelerden ve kurumlardan müteşekkil bir yapıdır. Tüm bunlarsa birer baskı aygıtıdır.

6. Bu kurumların yanı sıra Engels, bir de “toplumun organları”ndan [*Organe der Gesellschaft*] söz eder. Bunlar, topluma ait birer parça değildirler ama onun merkezinde dururlar, toplumun “üzerinde” ve ona yabancıdırlar [*entfremdenden*], ayrıca onların vergiler aracılığıyla idame ettirilmeleri, hukuk sistemi ile savunulmaları gerekir. Her ne kadar Engels, “aparât” veya “aygıt” türünden bir kelimeye başvurmasa da o, esasen burada hem toplumun üzerinde duran hem de devlet gücüyle toplum arasında arabuluculuk yapan bir aygıtı tarif etmektedir.⁸

7. Devlet, az çok özerk olan, yönetici sınıfa ait bir araç mıdır yoksa iktidardaki sınıfın tayin ettiği bir yapı mıdır? Bu sorunun sorulmasının ana sebebi, Engels’in kaleme aldığı metinlerde, sonraki süreçte Marksizmin sürdürdüğü tartışmanın sınırlarını belirleyen üç farklı konuya vurgu yapıyor olmasıdır:

a. Engels, genel anlamda bir “kural”dan söz eder ve ekonomik açıdan hâkim olan sınıfın politik düzlemde de hâkim sınıf olduğu koşullarda devletin gereken aracı temin ettiğini söyler. Bu bağlamda Engels, esasen devleti “ezilenleri baskı altında tutmanın aracı, sömürü için kullanılan bir enstrüman [*Werkzeug*]” olarak görmektedir.

b. Aynı zamanda Engels, devletin “mülk sahibi sınıfa ait bir örgüt” [*Organisation der besitzenden Klasse*] olduğundan bahseder, öyle ki bizim “köle sahiplerinin devleti”nden, “feodal devlet”ten [*Feudalstaat*] ve moden temsilî devletten [*Repräsentation*]

7 Engels’in metinlerinde dışarıdan ve içeriden işleyen iki olasılık arasında ufak da olsa belirli bir gerilimin söz konusu olduğundan bahsediliyor. *Ailenin Kökeni*’nde Engels devletin “toplumundan dışından topluma dayatılmış bir güç olmadığını” söylüyor (Engels 1884c, 269; 1884d, 165). Bilâkis, “Frenk Dönemi” isimli bölümde Alman tarihine ve Mark’ın gösterdiği direnç üzerinde duran Engels şunları yazıyor: “Ulusun kesintisiz varlığı, bu topluluklardan neşet etmemiş olan, aksine onların karşısına yabancı bir şey olarak çıkan bir devlet iktidarına [*Staatsgewalt*] bağlı idi” (Engels 1882a, 59; 1882b, 475). İki metin arasındaki farkı, Engels’in tüm bağlamlarda ele alınacak devlet anlayışı ile farklı tarihler ve toplumsal koşullara dair bilinci arasında müşterek bir yol bulma isteği üzerinden izah etmek mümkün.

8 Engels buna bir de devletin kendi tebaasını kabile veya soyağacına göre değil de “toprağa göre” ayırdığına dair tespitini ekliyor. Oysa *Ailenin Kökeni*’nin başlarında toprağın ön-devlet denebilecek kabilevi oluşumları karakterize ettiğini söylüyor.

Engels ve Burjuva Devleti

tivstaat] veya “kapitalistlerin devleti”nden söz edebileceğimizi söyler⁹ ve buradan da belirli devletlerin özel bir nitelikle yüklü olduğuna, hatta bu nitelik üzerinden biçimlendiğine işaret eder.¹⁰

c. Devlet, bilhassa sınıflararası çelişkinin belirli bir dengeye ulaştığı, sınıflardan birinin hâkim olmadığı durumlarda, nispi bir özerkliğe sahip olur. Bu tür bir durumda devlet, “geçici bir süre, her iki sınıf karşısında belirli bir bağımsızlığa kavuşur.” Engels, tarihte zorun rolü ile ilgili o ayrıntılı çalışmasında, bu tür bir devlete Bismarck’ın Almanya’sını örnek verir.

Lâkin bu tezler, bir dizi sorunun oluşmasına yol açmaktadır. En başta bugüne dek varolmuş devletlerin ayrı birer güç olarak tarif edilmesi üzerinde durmak gerekmektedir. Bu tür bir devletin karşısında, bütünleşik veya iç içe geçmiş devlet-toplum kurgusu durur. Engels, bu kurguyla ilgili olarak, “toplumun ortasında duran” [*eben mitten in der Gesellschaft*] “kabilevî yapıya ait organlar”dan [Organe der Gentilverfassung] bahseder (Engels 1884c, 270; 1884d, s. 166). Devleti ayrı bir kamusal güç olarak tarif eden Engels, iç içe geçmiş yönetim biçimini devlet olarak tanımlar ama onun gene de (sosyalizm iktidara geldiğinde belirli sonuçlara yol açacak) bir yönetim biçimini teşkil ettiğini söyler. Ayrı devlet-iç içe geçmiş devlet ayrımını *Ailenin Kökeni* isimli çalışması boyunca muhafaza eden Engels, öncelikle bu ayrımı tarihsel bir hikâye dâhilinde ele alır ve devlet öncesi oluşumların ayrışmamış veya bütünleşik niteliğinin sonraki süreçte kurulan devletlerdeki ayrıksılığı ile çelişmekle birlikte onun için gerekli koşulları temin ettiğini söyler. Bu yaklaşım, esasen farklılaşmaya dair bir hikâyeyi aktarmaktadır.¹¹ Bu hikâye, farklılaşmamış devletle başlar, oradan da net biçimde farklılaşmış olan devlete doğru uzanır. Atina devleti¹² bu konuda en saf örneği temin ederken, Roma ve Alman devletlerinin nispeten daha “bulaşık” örnekler olduğunu söylemek gerekir (Engels 1884c, s. 252-54; 1884d, s. 147-49).¹³

Araç, Nitelik veya Özerklik

9 Son alıntı *Anti-Dühring*’den. Burada Engels, düşüncesini netleştirmek adına, “tüm ulusal sermayenin ideal kişileşmesinden [*der ideelle Gesamtkapitalist*] söz ediyor (Engels 1878a, 266; 1878b, 443).

10 Bu eğilim en iyi ifadesini Engels’in Borkheim’ın 1848 devrimleriyle ilgili broşürü için yazdığı takdim yazısındaki yorumda buluyor: “Devlet, halk kitlelerine giderek daha fazla yabancılaşıyor; o bugün, halkı sömürmek için toprak ağalarının, bankacıların ve büyük sanayicilerin meydana getirdikleri bir tür kurula dönüşme yoluna girmiş durumda” (Engels 1887c, 450; 1887d, 53).

11 Farklılaşma ile ilgili hikâyeye dair, bugüne kalmayı bilmiş en güçlü örnek, *Ailenin Kökeni*’nin son bölümünde çıkıyor karşımıza, fakat bu bölümün aynı zamanda söz konusu çalışmada devlet incelemesini özetlediğini de görmek gerekiyor (Engels 1884c, 256-76; 1884d, 152-73; ayrıca bkz. Engels 1882a, 60; 1882b, 476; 1878a, 166-69; 1878b, 368-72).

12 Atina devletinin doğuşunda Engels sınıf ilişkilerini bunun yanı sıra devleti ve yeni koşulları dile döken anayasayla birlikte geliştiren muhtelif, ticari, parasal ve mülkiyetle alakalı ilişkileri tespit ediyor (Engels 1884c, 213-22; 1884d, 107-16).

13 Ayrıca Engels’in hem Frenk dönemi ve Şarلمان ile ilgili incelemesinde hem de feodalizmin çöküşüne dair taslak metninde aktardığı, feodalizmin doğuşu ile ilgili etkileyici çalışmalarına da bakılabilir (Engels 1882a; 1882b; 1884a; 1884b).

Bir yandan da bahsi edilen ayrımın Engels'in sunumunda kimi gerilimlere yol açtığını belirtmek gerekmektedir. Engels, en yalın biçimiyle 7. tezde sorduğum soruda karşımıza çıkan tarihsel farklılıklara karşı hassasiyet geliştirmektedir. Bu noktada ilgili soruya verilen, devletin özerkliği ile alakalı cevap üzerinde duralım. Engels, özerklik durumunun geçici olduğunu, sınıflar arası çelişkinin dengede olduğu belirli momentlerde görülebileceğini söylemektedir. Belirli yönlerden bu, Engels'in ilk önermesine ait en mantıklı çıktımış gibi görülebilir: o ilk önermede Engels, devletin birbirleriyle uzlaşmaz olan sınıflar arasındaki çelişkiden doğduğunu, o çelişkinin etkilerini hafifletmek için bir *Gewalt*'a ihtiyaç duyulduğunu (sistem dağılmasın diye) o çelişkinin belirli sınırlar içerisinde tutulmasının gerekli olduğunu söylemektedir.¹⁴

Şu soruya verilen ilk ve ikinci cevap, nispeten daha ilgi çekicidir. Ayrı bir güç olarak devlet, hâkim sınıfın elinde nispeten tarafsız" bir enstrüman [*Werkzeug*] mıdır? Engels, kendi yorumu dâhilinde bu tespite meyillidir ve onun "bir kural olarak" [*in der Regel*] benimsenmesi gerektiği üzerinde durur.¹⁵ Ama bu konum, başka bir konumu gerekli kılar: yönetici sınıf, devletin niteliğini belirleyip ona belirli bir biçim verebilir. Kendisine hükmeden tarafından inşa edilmiş olan bir enstrümanın nasıl ayrıksı bir biçim aldığını, aradaki bağlantının nasıl kurulduğunu böylesi bir gelişmede görmek mümkündür. Ama enstrümanla ayrıksı biçimin aynı şey olması gerekmez: enstrüman, araç veya aygıt nispeten daha tarafsızken, ayrıksı biçim, yönetici sınıfın belirlediği belirli bir niteliğe işaret etmektedir.¹⁶

Engels'in kaleme aldığı metin, tam da bu ayrımla mücadele etmekte, bazen ens-

14 Sonrasında burjuva devletini analiz eden birçok Marksist çalışma bu hattı takip eder ve bir dizi farklılığı aktarır (Carnoy 1984, 50; Esping-Andersen vd. 1976). Örneğin burjuva devleti capitalist birikimin çelişkili mantığından türediğinden o, sermayenin ifa edemediği (hukuk, polis ve ordu, altyapı, eğitim gibi) görevleri uzun süre ifa eder (Holloway ve Picciotto 1978). Ya da devletin özerkliğinin devletle elitlerin çıkarları arasındaki özel bağlarda "saklı" olduğunu söyleyen bir çalışmadan bahsetmek mümkündür (Evans 1995). Kapitalizmin talepleri ışığında böylesi bir devlet biçimi kendi içinde çelişkili bir aygıttır. O halkın çıkarlarına uygun hareket eder ve bu noktada capitalist birikimle demokratik meşruiyet arasında çelişki açığa çıkar. Bir yandan devlet, kapitalist ilişkilerden doğan eşitsizlik, sömürü ve toplumsal dağılma gibi sorunları çözmeye çalışır ama bir yandan da o bu sorunları üreten, kapitalizme has özelliklerle asla başa çıkamaz (Offe 1984, 1974). Belki de en fazla ifrada varan önerme şudur: "burjuva devleti, hâkim kapitalist güçlerin aleyhine işleyen zamanlarda, kendi çıkarları ve gücü peşinde koşan, sermayeden ve sınıftan bağımsız gelişen özerk bir örgütlü aktördür" (Skocpol 1979; Evans vd. 1985; Block 1980; Mann 1986-2013). Tüm bu çabaların bilhassa Engels'in "modern temsili devlet" dediği şeyle ilgili olduğunu söylemek gerekir. Avrupadaki liberal ulus-devleti veya "burjuva devlet"i en yalın şekilde tarif eden bir tabirdir bu.

15 Sonraki süreçte bazı Marksistler de burjuva devleti analizi dâhilinde bu görüşü benimsemiş, sermayenin az sayıda insanın elinde yoğunlaşmasının yönetici sınıfın iktidarın dizginleri üzerinde maddi ve ideolojik kontrolü ele geçirmesini mümkün kıldığını söylemişlerdir (Sweezy 1942; Miliband 1969; Baran ve Sweezy 1966; Domhoff 1979).

16 Ayrıca ben Lenin'in önermelerini de enstrüman ve belirlenmiş nitelik arasındaki gerilimde tanımlı olduğunu söylüyorum (Lenin 1917a, 392-94; 1917b, 7-9), gelgelelim ileride yapılacak başka bir çalışma Lenin'i daha dikkatli bir biçimde ele alacağından, bu analizi başka bir zamana bırakıyorum.

Engels ve Burjuva Devleti

trümanla niteliği birbirine bağlamakta,¹⁷ bazen de bunların ayrı olduğunu dile getirmektedir. Bu konuda en dikkate değer örneği ise *Ailenin Kökeni*'nin kapanış kısmına doğru karşımıza çıkan o etkileyici paragrafta bulmak mümkündür.¹⁸ Burada Engels, farklı ve ayrıksı devlet türlerinin tarihsel süreçte nasıl farklılaştığı üzerinde durmakta, mülksüz sınıfa karşı koruma sağlamak adına faaliyet yürüten, "mülk sahibi sınıfa ait örgüt"ten [*Organisation der besitzenden Klasse*] bahsetmektedir.¹⁹ Bu, artık salt enstrüman olmaktan çıkmış, yapılar öneren, devlete biçim ve içerik kazandıran bir örgüttür. Söz konusu örgüt, devlette pay sahibi olma hakkı noktasında mülk veya servet ile ilgili vasıflar üzerine kurulu bir biçim alır (ki Atina'dan Roma'ya oradan da Engels'in yaşadığı dönemde görülen ilk meclis sistemlerine dek uzanan örnekler böylesi bir biçime sahiptirler) veya altyapı oluşturmak adına borsa ve hükümet arasında kurulan bir tür ittifak ya da devlet görevlilerinin doğrudan yolsuzluklara bulaştığı bir yapı olarak varolur. Dile getirdiği her bir önermede Engels, devletin işleyini tayin etme noktasında yönetici sınıfın böylesi mekanizmalara esasen ihtiyaç duymayacağını söyler: bu noktada ne mülkiyetle ilgili vasıflara ne yolsuzluğa ne de borsa ile hükümet arasında kurulacak bir ittifaka ihtiyaç vardır. Peki neden ihtiyacı yoktur? Genel oy hakkının uygulanması ve onu tatbik eden burjuva devlet ışığında Engels'in fikriyatının ne yöne meyilli olduğunu ortaya koyan o kritik cümleye gelir sıra. Böylesi bir durumda, yani herkese oy hakkı verildiği koşullarda, zenginler devleti nasıl kontrol altında tutacaklar? Zenginler, güçlerini dolaylı yoldan hem de daha da artan bir biçimde tatbik edeceklerdir [*seine Macht indirekt, aber um so sichrer aus*]. Bu noktada tespiti itiraz edip Engels'in birkaç cümle sonra, mülk sahibi sınıfın "genel oy hakkı *aracılığıyla, doğrudan [direkt mittelst]* yönettiğini söylediğinden bahsedilebilir (Engels 1884c, s. 271-72; 1884d, s. 167-68). Burada Engels'in devletin enstrüman olduğunu söylediği önceki konumuna geri çekildiğine ilişkin bir izlenim de oluşabilir. Lâkin Engels, burada sadece "doğrudan" demiyor, öncesinde de "aracılığıyla" kelimesini kullanıyor ki böylelikle esasen (*Toplu Eserler* çevirisinde de aktarıldığı biçimiyle) dolaysız, doğrudan idarenin işlemek zorunda kaldığı, ara bir

17 Ayrıca Engels *Anti-Dühring*'de devlet mülkiyetinden bahseder ve bu hususu Bismarck'ın demiryollarını millileştirmesi ile ilgili bir dipnotta ele alır. Orada dile getirdiği biçimiyle, devlet, "burjuva toplumunun tekil kapitalistler kadar işçilerin de tecavüzlerine karşı kapitalist üretim tarzına ait genel dış koşulları desteklemek amacıyla görev verdiği bir örgüttür. Modern devlet, hangi biçimi alırsa alsın, temelde kapitalist bir makinedir [*kapitalistische Maschine*], o kapitalistlerin devleti, toplam ulusal sermayenin ideal mânâda kişileşmesinden başka bir şey değildir" (Engels 1878a, 266; 1878b, 443).

18 Takip eden bölümde aktarılan alıntılar bu paragraftandır (Engels 1884c, 271-72; 1884d, 167-68).

19 *Anti-Dühring*'de Engels bu konumdan yana saf tutar: devlet, geçici bir süre sömürücü sınıf olarak varlığını sürdürecektir olan belirli bir sınıfa ait bir örgüttür" (Engels 1878a, 267; 1878b, 444, 535). On yılı aşkın bir süre önce kaleme aldığı *Konut Sorunu*'nda ise şu tespiti yapar: "Devlet, mülk sahibi sınıfların, yani toprak ağalarının ve kapitalistlerin sömürülen sınıflara, yani köylülere ve işçilere karşı kullandığı örgütlü kolektif bir güçten [*organisirte Gesamtmacht*] başka bir şey değildir" (Engels 1872-1873a, 362; 1872-1873b, 51). *Frenk Dönemi*'nde ise meseleyi bir kıyaslama dâhilin ele alır ve bu noktada Frenk döneminin devletin dışarıdan dayatıldığı bir tür despotizm olduğunu, öte yandan büyük toprak ağalarının hâkim olduğu zeminin aristokrasinin elindeki politik idareyi koşulladığını söyler (Engels 1882a, 60; 1882b, 475-76).

“ortam”a işaret ediyor.

Dolaylı İdare

“Dolaylı” kelimesinin üzerinde daha fazla durmak lazım. Evvela Engels, Kautsky ile birlikte kaleme aldığı *Hukukçular Sosyalizmi* isimli makalesinde şu gözlemine yer veriyor: Avrupa’da feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde kilisenin yerini devlet alıyor ve devlet ekonomik, toplumsal tüm meselelerde hakem rolü oynuyor, en azından insanlar, mevcut durumu bu şekilde görüyorlar. Asıl önemli olansa, söz konusu değişimin delili olarak, “hukuka dair yeni bir bakış açısı”nın ortaya çıkması. Kilisenin on birinci yüzyılda görülen “hukukçu papalar”dan beri kendisine ait karmaşık bir hukuk sistemini geliştirmiş olduğu meselesini tartışmanın bir anlamı da yoktur. Zira burada asıl konu, kilisenin değil, devletin kontrolünde olan bir hukuk sisteminin peşinde bulunduğu gerçeğidir. Burjuvazinin şiarı, hukuk önünde eşitliktir. O, bu bağlamda yeni bir devlet biçimi olarak, “burjuvaziye ait klasik tipte bir devlet” oluşsun diye daha fazla hukukî talepler için bastırıp durur (Engels ve Kautsky 1887a, s. 598; 1887b, s. 492). Bu sürecin en yalın biçimi dâhilinde, devlet dışarıdan işletilen bir dönüşüm süreci olarak ortaya çıkıyor ve burjuvazinin gücünün doğrudan etkisi olmaksızın gelişiyor.

Ailenin Kökeni’nden aldığımız ve yorumladığımız, sondan bir önceki paragrafta Engels, burjuvazinin dolaysız idaresine dair bir örnek olarak Bismarck’tan bahsediyor. Sadece birkaç yıl sonra Engels, maalesef büyük ölçüde göz ardı edilmiş olan, alabildiğine güçlü bir kavrayışa sahip bir metin olan *Tarihte Zorun Rolü*’nde Bismarck’a daha fazla eğiliyor.²⁰ Bu, detaylı bir incelemeyi hak eden bir metin, bunun sebebiyse onun, Marx’ın *On Sekizinci Brumaire* eserinde karşımıza çıkan yolculuğu kusursuz bir biçimde tamamlıyor olması. Marx, çalışmasında III. Louis Napolyon’u ele alırken Engels, Bismarck’ın iktidara yükselişine ve Almanya’nın Avrupa’nın önemli bir gücü hâline geldiği o duruma gelmek için gerçekleştirdiği diyalektik sıçramaya odaklanı-

20 *Tarihte Zorun Rolü* ilkin taslak olarak 1887-1888’de kaleme alındı ve başta aynı adı taşıyacak bir çalışmanın dördüncü ve son bölümü olarak planlanmıştı (Engels 1887-1888g; 1887-1888h; 1887-1888a; 1887-1888b; 1887-1888c; 1887-1888d; 1887-1888i; 1887-1888j; ayrıca bkz. Engels 1886a, 529; 1886b, 574-75; 1887a, 126; 1887b, 730; 1888a, 142; 1888b, 15; 1888c; 1888d; 1888e; 1888f; 1888g; 1888h; 1888i; 1888j). Önceki kısım ise zor teorisi ilgili olarak *Anti-Dühring*’de takdim edilen üç bölümü içerecekti (Engels 1878a, 146-71; 1878b, 350-73). 1880’lerde devlet ve Alman tarihini ele alan bir dizi çalışma kaleme alınınca *Tarihte Zorun Rolü* isimli çalışma tamamlanamadı ve eldeki taslak hâlindeki bölüm Eduard Bernstein’in müdahaleleri ardından *Die Neue Zeit* dergisinde “Gewalt und Ökonomie bei der Herstellung der neuen Deutschen Reichs” [Yeni Alman İmparatorluğu Döneminde Gerçekleşen Üretimde Zor ve Ekonomi] ismiyle yayımlandı [Cilt 1, Sayı. 22-26 (1895-1896): s. 722-76.] Özgün elyazmalarının eksik sayfaları sonrasında bulundu ve 2002 tarihli Marx-Engels Toplu Eserler’in 2002 tarihli basımında yer alabildi. Dört bölümü de içeren kitapsa Almandaca *Über der Gewaltstheorie: Gewalt und Ökonomie bei der Herstellung der neuen Deutschen Reichs* (Zor Teorisi Hakkında: Yeni Alman İmparatorluğu Döneminde Gerçekleşen Üretimde Zor ve Ekonomi -Engels 1946) adıyla yayımlandı. İngilizce çevirisi ise yirmi yılı aşkın bir zaman sonra basılabildi (Engels 1968). Burada asıl merak ettiğim husus, Morfino’nun (2009, 91-94) bu metni neden görmezden gelip sadece *Anti-Dühring*’deki üç bölüme odaklandığı.

Engels ve Burjuva Devleti

yor.²¹ Asıl önemli mesele ise şu: Engels, bu noktada Bismarck'ın Napolyon gibi burjuvaziye iktidarın yıkıntıları arasından nasıl çekip aldığının önemli olmadığını, asıl önemli olanın, onun politik ve ekonomik açıdan bir burjuva devletinin yapılarının oluşmasını mümkün kılması olduğunu söylüyor. Burjuvazi, bilhassa 1848 devrimlerinden beri, endüstri ve uluslararası ticaretten oluşan ağ ortaya çıkmazdan önce büyüme imkânı bulduğundan, birden fazla devlete değil, birleşik bir Alman devletine ihtiyaç duymuş, o, bu devletin aynı kanunlara, aynı yönetmeliklere ve aynı para birimine sahip olmasını istemiş, emeğin kolaylıkla hareket edebilmesi de dâhil tüm süreci daha da hızlandırmıştır.²² Bismarck, burjuvazinin taleplerini karşılayan kanunları ardı sıra çıkarmak zorunda kalmış, ayrıca fiiliyatta işleyen devlet iktidarının burjuvaların elinde kalmasını güvence altına almıştır. Tüm bu gelişmelere burjuvazi rıza göstermiş, Bismarck'ın yeni Alman devletini kendi görüntüsü dâhilinde biçimlendirmekle kalmadığını, ayrıca henüz yüzleşmediği gerçek düşmanı işçi sınıfıyla karşı karşıya gelmek zorunda kalmamasını sağladığını düşünmüştür (Engels 1874e, s. 628; 1874f, s. 514).²³ Engels'in de tespit ettiği biçimiyle, böylelikle "burjuvazi, mücadelesini ciddi bir kavgaya girmeden zafere ulaştırmayı bilmiştir" (Engels 1887-1888e, s. 472; 1887-1888f, s. 80).²⁴

Gewalt

Bu argüman, Marx'ın *On Sekizinci Brumaire*'de ulaştığı benzer çıkarımı, belirli bir

21 Başka ülkeleri yakalamak yerine Almanya kendi geri kalmışlığından istifade edip ileriye doğru diyalektik bir sıçrama gerçekleştirdi. Bu geri kalmışlıkla ilgili değerlendirmeler konusunda *Almanya Üzerine Derleme* ismi altında toplanmış notlara bakılabilir (Engels 1873-1874a, 1873-1874b).

22 Wallerstein'in (2011) dillendirdiği, emtiyanın sınırlardan geçişini güvence altına alabilmesi için kapitalizmin ekonomiyi ve hukuku birleştirmiş olan genel çerçevelere sahip güçlü devletlere ihtiyaç duyduğuna dair önermenin köklerini burada bulmak mümkün.

23 Bu yaklaşım, Engels'in analizi açısından önemli olması ve Marx'ın analiziyle uyuşması sebebiyle, ben esas olarak burjuvazinin dolaylı idaresi üzerinde duruyorum. Ama Engels başka bir yerde başka özellikler de keşfediyor. Örneğin o, burjuvazinin yükselişini mutlakiyetçi krallıkların yükselişiyle ilişkilendiriyor (Engels 1884a, 1884b; Boer In press), bu bağ öylesine güçlü ki burjuvazi cumhuriyetçi devlet formlarını benimseme konusunda isteksizliğini ortaya koyuyor. Cumhuriyet burjuvazinin idaresinin nihai formu ise de ondaki bu isteksizlik esasen bir tür nostaljiden değil, bir cumhuriyette burjuvazinin işçi sınıfı ile karşı karşıya geleceğini bilmesinden kaynaklanıyor (Engels 1873e). Sonrasında Engels Almanya'da oluşan yeni koşullarda eski sınıfların burjuvalaşması üzerinde duruyor ve bunun sebebinin ekonomik koşulların burjuva normlar üzerinden tayin edilmesi olduğunu söylüyor (Engels 1872-1873a, 362-64; 1872-1873b, 52-54).

24 Hatta başka bir yerde Engels, "burjuvazinin kendi iradesi hilafına hareket ettiğini" söylüyor (Engels 1887-1888e, 480; 1887-1888f, 87) ki Retallack'in (2011) de gözden kaçırdığı husus tam da bu. Bu tespitini daha kaba bir biçimine *Prusyada "Kriz"* isimli çalışmada rastlıyoruz (Engels 1873c, 1873d). Sonrasında Marksistlerin analizlerinin burjuva devletle ilgili bu türden bir yaklaşıma en yakın tespitini şu şekilde özetlemek mümkün: devlet aygıt ve güç arasında bölünmüş, sınıflar mücadelesinin ama aynı zamanda kapitalist ekonomilerin ve ondaki eşitsiz gelişmenin yol açtığı kaçınılmaz krizlerin etkilerini hafifletip düzene sokmak suretiyle, sermaye için nispeten istikrarlı bir ortam oluşturabilmesi adına belirli bir şekle kavuşturulmuş bir yapıdır (Mandel 1975; Poulantzas 1978, 1980; Therborn 1978; Wright 1978; Jessop 1982; Przeworski 1985).

devletin niteliğinin doğrudan politik bir güce sahip olmasa bile hâkim sınıf tarafından oluşturulduğuna hatta tayin edildiğine dair önerme ile perçinliyor ama Engels daha da öteye gidiyor ve kendisine has olan bir görüş geliştiriyor. Bu görüş de *Gewalt* terimi ile alakalı. Esasen anlamı tam olarak verilemeyeceğinden, bu terim hiç tercüme edilmemeli.²⁵ Peki Engels'in kaleme aldığı metinler, *Gewalt*'ın anlamı konusunda bize neler söylüyor?²⁶ *Tarihte Zorun [Gewalt] Rolü* isimli çalışmanın giriş cümlesinde Engels, konu başlığını Alman tarihine ve o tarihin "kan ve demir üzerinden işlettiği *Gewalt*"a [*Gewaltspraxis von Blut und Eisen*] dair analiz olarak belirliyor (Engels 1887-1888 [2002]-a, 66).²⁷ *Gewalt* denilen pratik, "kanı ve demir"i gerekli kılıyor. Tercümanlar, genelde bu kavramı "zor", iktidar" ve "otorite" gibi soyut terimlerle karşılıyorlar, oysa gerçek şu ki burada aslında silâhların uyguladığı şiddetin yönünden ve savaşlarda dökülen kandan bahsediliyor.²⁸

Kimileri konuyla ilgili şu tespiti yapıyorlar: belki de Engels, metnin mevzuu, yani Almanya'nın Bismarck liderliğinde geç de olsa birleşme sürecine girmesi ve ülkenin yaslandığı temel ekonomik gerçekler uyarınca bir seferliğine "kan ve demir"den

25 Terimin Hegel metinlerinde nasıl ele alındığı konusunda bkz. Morfino (2009, 82-91).

26 Ben soruyu kasten bu şekilde soruyorum çünkü ben belirli bir momentte bir yazarın niyetinin ne olduğunu tespit etmek denilen o tartışmalı ve neredeyse imkânsız görevi bir kenara koymayı tercih ediyorum, bunun yerine de Engels'in metninin terimi nasıl ayrıntılı bir biçimde ele aldığını incelemenin daha hayırlı olduğunu düşünüyorum.

27 *Anti-Dühring*'de ise Engels şunu söylüyor: "Bugünlerde *Gewalt*, ordu ve donanmadır" (Engels 1878a, 154; 1878b, 358).

28 Engels'in hikâyesi de kelimeye yüklenen anlam ve yapılan vurgu noktasında önemli bir rol oynuyor. Bilindiği üzere Engels 1842'den itibaren askerî meselelerle yakından ilgilenen bir isim. 1842'de Berlin'de bulunan Muhafız Topçu Tugayı'na bağlı 12. Piyade Bölüğü'ne asker olarak alınıyor. Sonrasında 1848 devrimleri esnasında da askerlikle ilgili faaliyetlerde bulunuyor (önce Elberfeld ve Barmen'de, kısa bir süre sonra da Palatinate ve Baden'da milis olarak görev yapıyor). Geliştirdiği görüşleri ve yaşadığı hayal kırıklıklarını besleyen bu türden deneyimler onu ordu muhabiri olarak derinlikli yazılar yazmasını sağlıyor. Bu muhabirlik sonrasında eğitim, teçhizat, disiplin, ahlâk, tahkimat, taktikler gibi askerliğin tüm yönlerinin dününü ve bugününü ele alan analizler kaleme alıyor, böylelikle her türden devrimci hareket için hayırlı ve zaruri olan askerî güç ihtiyacı konusunda ilk gerçek katkıyı sunma imkânı buluyor. Her ne kadar bu malzeme Engels'in yayınlanmış eserleri içerisinde önemli bir yer tutsa da nadiren takdir görüyor. Burada aktarılabilecek yığınla metin var, konuyla ilgilenen okur, Toplu Eserler'in İngilizce basımının 11. cildinden sonra yer alan, ayrıca Almanca baskısının gene 11. cildini takip eden ciltlerde bulunan, askerlikle alakalı yazışmalara (1848 devrimlerinden 1870-1871 Fransa-Prusya Savaşı'na dek uzanan dönemde kaleme alınmış) bakabilir. Bu noktada ayrıca İngilizce basımın 18-19. ciltlerinde ve Almanca basımın 14-15. ciltlerinde yer alan askerî güçlerle alakalı analizler de incelenebilir. Belirtmem gerek ki Almanca baskıda İngilizce baskıya nazaran daha az makale var. "Ayrı bir kamusal güç" olarak kabul ettiği devlete dair bu türden yazılarında Engels'in halktan ayrı bir askerî gücü bu türden gelişimin ilk işareti olarak alması veya başka bir yerde, Dühring'e verdiği cevapta, askerlikle ilgili meselelere dair bilgi birikimine başvurmak zorunda kalması gayet doğal (Engels 1878a, 155-61; 1878b, 357-64).

Engels ve Burjuva Devleti

bahsediyordu.²⁹ Hiç de öyle değil. Engels'in *Tarihte Zorun Rolü* dışında bu terimi başka yerlerde de kullandığını göstermek adına ben, onun 1870'lerden 1880'lere dek uzanan süreçte kaleme aldığı metinleri analiz ettim.³⁰ *Gewalt* kelimesi, bu süreçte tek başına kullanılmıyor, onun zarf hâli olan *gewaltsam* (ve *mit Gewalt*), sıfat hâli *Gewalttätig* ayrıca *Gewaltmaßnahmen* ve *Gewalttätigkeiten* gibi birleşik kelimeler formunda kullanıldığını görüyoruz. Terim öyle çok kullanılıyor ki onun gayet moda olan bir kelime olduğunu düşünüyorsunuz. Örneğin özel bir baskı gücü [*besondere Repressionsgewalt*] olarak iş gören bir rejim, tebaasını "şiddetle" ve "terörle" (ki burada kullanılan şiddet ve terör, *gewalt* üzerinden türetilen kelimeler)³¹ çoğunlukla silâhlı [*bewaffneten*] polis gücü [*Polizeigewalt*] ile kontrol altında tutuyor. Başkalarını başından şiddet araçlarına başvuran güçle [*mit Gewalt*] defediyor, Enternasyonal gibi muhalif güçleri şiddete dayalı tedbirlerle [*Gewaltmaßnahmen*] eziyor,³² sanki dünyada gücü [*auf der Erde keine Gewalt*] modern proletaryanın giderek büyüyen

29 Dühring'e karşı yürüttüğü polemikte Engels ekonomik gücün (*Macht*) politik *Gewalt*'ı belirleyen bir özellik olarak sahip olduğu önem üzerinde duruyor. Böylelikle Engels, Dühring'in politik *Gewalt*'ın asli, ekonomik gerçeklerin tali olduğuna dair hipotezini çürütme imkânı buluyor (Engels 1878a, 146-71; 1878b, 350-73). Dolayısıyla *Tarihte Zorun Rolü* isimli çalışmayı Engels'in cevabının kapsamlı hâli olarak değerlendirmek mümkün: Ona göre, Dühring'in çok sevdiği Robinson Crusoe ve Cuma masalına değil, *Gewalt*'ın gerçekte yol açtığı şeylere bakmak gerekiyor.

30 Derdimi anlatabilmek için 1870'lerde ve 1880'lerde kaleme alınmış metinlerden yapılan seçki kâfi. Benzer kullanımlara 1870'lerden önce ve 1890'larda da rastlamak tabii ki mümkün.

31 Fransızca *terroristes* kelimesinden tercüme edilerek ulaşılan *gewaltsamen* terörü ifade ediyor, bu kavramı Marx ve Engels Bakunin ve diğer Rus anarşist Neçayev'den bahsederken kullanıyor (Marx ve Engels 1873a, 535; 1873b, 234; 1874, 417).

32 Veya Bakunin liderliğindeki anarşistlerden bahsederken de aynı kavrama başvuruluyor. Bakunin'in Enternasyonal'e karşı pusu [*le guet-à-pens*] kurduğunu söyleyen Marx ve Engels'in (Marx ve Engels 1873b, s. 170), konuyla ilgili değerlendirmesinin Almanca hâlinde şu tabire yer veriliyor: [*Gewalttat aus feigem Hinterhalt*] ("Korkakça pusu kurup şiddete dayalı eyleme başvuruyor", Marx ve Engels 1874, 333). Toplu Eserler'in İngilizce basımında ise "sırta saplanmış bıçak"tan bahsediyor (Marx ve Engels 1873a, 458).

devrimci hareketini ezmeye yetecek başka bir yapı yokmuş gibi davranıyor.³³ Tüm bunlar, “kaba güç” [*brutale Gewalt*] terimiyle özetleniyor (Engels 1887-1888e, s. 495; 1887-1888f, s. 102).³⁴ Öte yandan *Gewalt* kelimesine devrimci bir bağlam dâhilinde de başvurulabiliyor: Engels ve tabii ki Marx, terimi işçi hareketiyle bağlantılı olarak kullanıyor. *Manifesto*'nun 1872 tarihli yeni baskısına yazılan önsözdeki bir yorum, bu kullanıma dair iyi bir örnek olarak ele alınabilir: burada ikili, Paris Komünü konusunda ulaştıkları sonuçları ele alıyorlar ve proletaryanın “ilk kez politik gücü [*politische Gewalt*] iki aylığına da olsa ele geçirdiğinden, bu durumun da işçi sınıfının hazırda mevcut olan devlet mekanizmasını ele geçirip kendi amaçları için kullanmakla yetinemeyeceğini ortaya koyduğundan bahsediyor (Marx ve Engels 1872c, sç 175; 1872d, s. 96).³⁵

Bu noktada *Tarihte Zorun Rolü*'ne geri dönelim: bu çalışmada ele alındığı biçimiyle, kan, birçok farklı parçayı bir araya getiriyor ve bu sürecin esasını da askerî mekanizmalar teşkil ediyorlar³⁶ ki bu da esasen *Gewalt*'ın mânâsını ortaya koyan bir değerlendirme. Bu bağlamda Engels, Almanya'nın politik ve ekonomik birliğinin “hem iç hem de dış düşmanlara karşı verilmesi gereken bir mücadele [*erkämpft werden*] dâhilinde kazanılması gerektiğinden söz ediyor (Engels 1887-1888e, 460; 1887-1888f, 70). Dışarıda yürütülmesi gereken mücadele, arka arkaya cereyan

33 Bu türden kullanımlara dair yığınla kaynağa atıfta bulunmak mümkün, dolayısıyla ben burada sadece Almanca yayınlanmış özgün metinlere atıfta bulunuyorum (Marx ve Engels 1872a, 80, 121; 1872b, 8, 50; Engels 1872e, 138; 1872f, 64; 1872c, 284; 1872d, 178; 1872-1873a, 329, 361, 363, 371; 1872-1873b, 20, 51, 52, 62; 1873a, 585, 586; 1873b, 480, 481; 1873-1874a, 600; 1873-1874b, 590; 1874a, 616; 1874b, 499; 1874c, 621; 1874d, 504; 1874e, 628, 631; 1874f, 514, 517; 1877c, 173; 1877d, 90; 1877a, 188; 1877b, 104-5; 1878a, 24, 245, 263-64, 267-68; 1878b, 234, 427, 442, 535-36; Marx ve Engels 1879a, 265; 1879b, 179; Engels 1880c, 289, 302, 316, 321-22; 1880d, 193, 206, 219, 223-25; 1887-1888e, 475-77, 480, 487, 495, 507; 1887-1888f, 82, 84-85, 87-88, 94, 101, 114; 1882c, 450; 1882d, 325; 1882e, 29; 1882f, 446; 1882a, 59-63, 74-77, 81, 95; 1882b, 475-78, 488-91, 494, 508). Marx da *Gewalt* terimini benzer bir içerikle kullanıyor (Marx 1872a, 143; 1872b, 69; 1872g, 161; 1872h, 86; 1872e, 223; 1872f, 133; 1872c, 255; 1872d, 160; 1875a, 52; 1875b, 568). Nadiren de olsa anlambilimsel açıdan çağrıştırdığı anlamların farklı boyutlarına da rastlıyoruz. Mesela bir yerde “icra yetkisi”nden [*Exekutivgewalt*] bahsediliyor (Engels 1887-1888e, 499; 1887-1888f, 106) ya da ağırlığı olan, ciddi veya muazzam ölçülerde büyük olan bir şey için *gewaltig* kelimesi kullanılıyor. Örneğin metinlerde “büyük yanlış” [*gewaltig irren*] ya da “büyük ilerleme” [*gewaltigen Fortschritt*] türünden ifadelere rastlıyoruz (Marx ve Engels 1872a, 99; 1872b, 26; Engels 1872a, 148; 1872b, 74; 1872-1873a, 360, 366; 1872-1873b, 50, 55; 1873c, 403, 404; 1873d, 293, 294).

34 Engels esas ilgilendiği husus politik olmasına karşın bazen “körü körüne, tüm şiddeti [*gewalt-sam*] yıkıcılığıyla [*zerstörend*] işleyen doğa”ya da atıfta bulunuyor (Engels 1878a, 266; 1878b, 534; 1880c, 319-20; 1880d, 222-23). Engels kapitalist piyasa üzerine kurulu ekonomide üretici güçlere dair analogi kapsamında doğadan bahsederken, Lenin ve Stalin doğası gereği kendiliğinden ve insanın kontrolü dışında işleyen üretici güçleri komünist devrimle bağlantısı dâhilinde ele alıyor (*Stikhiyni ve stikhiinost*) (Boer 2013).

35 Özgün yorum *Fransada İç Savaşta* yer aldı (Marx 1871, s. 328)

36 Feodalizmin çöküşünü ele alan taslak metinde Engels, diğer unsurların yanı sıra, askeri teknoloji ile askeri stratejide yaşanan değişikliklerin izlerini sürüyor (Engels 1884a, 562-64; 1884b, s. 398-400).

Engels ve Burjuva Devleti

edecek savaflara, ittifakların yeniden kurulmasına, geçici barış ortamlarına ve yeni savaflara yelken açılmasına işaret ediyor.³⁷ Engels'in analizi açısından asıl dönüm noktasını, birlik sürecinin Prusya'nın hegemonyasına uzanan yola girmesi teşkil ediyor (oysa o dönemde tüm Alman devletleri ile Avusturya'nın elindeki hegemonya arasında mevcut olan farklılıkların gerçek mânâda ortadan kalkmasına dair iki farklı seçenek mevcut). İlgili süreci on dokuzuncu yüzyılın ortalarında Danimarka'nın ülkeyi küçük düşürdüğü olay tetikliyor, bu da Bismarck'ın silâhlı kuvvetleri yeniden örgütleyip on yılı aşkın bir süre zarfında Danimarka'yı yenilgiye uğratmasına neden oluyor. Bu noktadan itibaren söz konusu yol, Almanya'yı Fransa'yı fethetmeye götürüyor, böylelikle yeni Alman imparatorluğu, Avrupa'da tüm yetkilerin (*Macht*) diktatör Bismarck'ın elinde toplandığı ilk güç [*erste Macht*] hâline geliyor (Engels 1887-1888e, s. 498; 1887-1888f, s. 104).³⁸ İçteki mücadele konusunda Engels'in verdiği ilk ipucu, Bismarck'tan "diktatör" diye söz etmesi. Metin dâhilinde önemli bir yere sahip olan paragrafta Engels, burjuvazi ile Bismarck arasındaki gerilimlerden ve işbirliğinden bahsediyor. Burjuvazi, Almanya'nın devrimci dönüşümünü talep etse de bu hedefe ancak "zorla" [*nur durch die Gewalt*] ulaşılabilir. Engels, bu zoru "fiilî diktatörlük" [*nur durch eine tatsächliche Diktatur*] olarak tarif ediyor. Demek ki Engels'e göre modern devlet, iki tür *Gewalt*'a, yani halk kitlelerinin dizginsiz gücüne [*elementare Gewalt der Volksmassen*] ve "örgütlü devlet gücü"ne [*die organisierte Staatsgewalt*] başvuruyor. Örgütlü devlet gücü ise sadece orduda mevcut. Alman burjuvazisi, kitlelerin gücüne dair şüphesi günden güne artmasına karşın, kendi emrinde hareket eden bir orduya sahip değil. "Fakat" diyor Engels, "Bismarck o devlet gücüne [*Staatsgewalt*] zaten sahipti (Engels 1887-1888e, s. 479; 1887-1888f, s. 87; 1872-1873a, s. 364; 1872-1873b, s. 53).³⁹

Sonuç: Sosyalist Yönetimin Analizine Doğru

Buraya dek sunduğumuz analizi özetlersek: herkesin bildiği üzere Engels, devletle ilgili temel metinlerinin önemli bir kısmında devletin "ayrı bir kamusal güç" olduğu üzerinde durur. Zaten bu yaklaşım, birçoklarınınca, geleneksel Marksist dev-

37 Her ne kadar tayin edici bir içeriğe sahip olmasa da Tilly'de karşımıza çıkan seçmeci yaklaşımda da bu türden bir kullanıma rastlıyoruz (Tilly 1985, 1990)

38 Bu noktada Engels *Macht* kelimesini güçten ve kudretten söz ederken kullanıyor. Ele alınan metinlerde *Gewalt* kadar sık geçmese de güç kelimesi kullanıldığında Engels buna karşılık olarak *Macht* kelimesini tercih ediyor ama daha güçlü ve esasen şiddet anlamını da içeren bir kullanım söz konusu olduğunda Engels *Gewalt* ve onunla bağlantılı terimleri kullanıyor.

1870-1871'de Paris'in fethedilmesine ve Fransa'nın aldığı yenilgiye dair ayrıntılı bir değerlendirme konusunda Engels'in kaleme aldığı, derinlikli ve alabildiğine büyüleyici olan savaş yazıları ile ilgili olarak *Savaş Üzerine Notlar* isimli çalışmasına bakılabilir (Engels 1870-1871).

39 Bismarck'ın Almanya'nın yaşadığı diyalektik sıçrama konusunda yol açtığı etki Engels'in tekrar tekrar ilgisini çekiyor, bu nedenle o, ekonomik meselelerin Bismarck'ın hamlelerini nasıl etkilediğini göstermeye çalışıyor. Bu noktada Engels Bismarck'ın demiryollarını ve sanayii millileştirme politikasında, sigorta sistemini kurmasında bulunan "sosyalizm"i inceliyor ve tüm bu hamlelerin "refah devleti"nin kökenini teşkil ettiğine dair tezin yanlış olduğunu söylüyor (Engels 1878a, 265; 1878b, 538; 1880a; 1880b; 1881; 1890a; 1890b; 1890c).

let teorisi olarak kabul edilir. Ama buradan daha ileri gitmek gerekir, zira Engels, sonraki süreçte geliştirilecek Marksist analizler için bir çerçeve sunması yanında, Marksistleri ilerleyen süreçte mücadele etmek zorunda kalacakları gerilimlerle de başbaşa bırakmaktadır (bu konuda dipnotta sunulan tartışmaya bakılabilir).⁴⁰ Hatta şurası açık ki Engels, Weber’i de etkilemiş ama Weber, Engels’in katkısını gören bir tanım sunamamıştır: “[Devlet], belirli bir toprak parçasında meşru fizikî şiddet tekeline başarıyla ele geçirmiş olan insanî cemaat [*Gemeinschaft*] biçimidir” (Weber 2004, 33; 1919, 6).⁴¹

Bu bağlamda burjuva devletiyle doğrudan ilişkili şu üç unsurun ilgiyi hak ettiğini söylemek gerekiyor. İlk unsur, Engels’in devletin burjuvaziye ait bir enstrüman olup olmadığına ve gücünü tatbik eden sınıfın niteliğini tayin edip etmediğine ve bir ölçüde özerk olup olmadığına ilişkin soruyu net bir dille cevaplamaması karşısında ben analizimde, Engels’in diğer yazılarında her bir devlet formunu özel toplumsal ve sınıfsal oluşumların belirlediğine ilişkin tespitlerine odaklanıyorum. Bu analizlerinde Engels, artık soyut bir “devlet”ten söz etmiyor, somut, sınırları net tanımlanmış bir “devlet”ten bahsediyor ama ayrıca tarihsel, kültürel ve ekonomik koşulların biçimlendirdiği nispeten daha özel devletlere işaret ediyor. Burada Engels, bilhassa o günkü Avrupa devletlerine, yani burjuva devletlerine bakıyor. Bu noktada Engels, burjuvazinin dolaylı idaresine vurgu yapıyor ki bu, ele aldığımız ikinci unsuru ifade ediyor. Engels’in en çok üzerinde durduğu örnekse, Bismarck. Bismarck, birleşik Alman devletini, iktidarı doğrudan kullanma imkânından mahrum bıraktığı burjuvazinin verili imajı dâhilinde biçimlendiriyor. Üçüncü unsuru ise zor ve şiddetin anlamlarını birlikte taşıyan *Gewalt* kavramının oynadığı önemli rolü ortaya koyan Engels’e ait çalışmalara dair inceleme oluşturuyor.⁴² O güne dek varolmuş olan devletler, “ayrı bir kamusal *Gewalt*” olarak tanımlanmakla kalmıyor, ayrıca Bismarck’ın *Gewalt*’ı devreye sokma biçiminin “kanı ve demir”i zaruri kıldığı üzerinde duruluyor. İşte tam da bu noktada proletaryanın da sosyalist *Gewalt* olarak adlandırabileceği-miz uygulamaların altına imza atıp atmayacağı sorusu gündeme geliyor.

Sosyalist *Gewalt* meselesi, sonraki süreçte proletarya diktatörlüğüne dair çalış-

40 Bir ikazda bulunmak gerek: Engels Avrupa tarihi dâhilinde, ön-devlet formları gibi birçok farklı devlet formlarından bahsediyorken sonrasında kaleme alınan çalışmaların ekseriyeti, Avrupa’da kurulmuş liberal ulus-devletlere odaklanıyor. Bu türden çalışmalar, “aile bağları üzerine kurulu” devlet, çok fazla incelenmiş bir konu olarak, “refah” devleti ve net bir biçimde tarif edilmemiş ama başka diyarlara da tatbik edilen Avrupa kökenli bir kavram olarak “gelişimsel” devlet” gibi geçiş formlarını ele alıyorlar (Esping-Andersen 1990; Barrow 1993; Evans 1995, 47-59, 229-34; Woo-Cumings 1999). Bazı yazarlarsa bu türden gerilimleri aşmak adına, ilgili çalışmaların kopyalanıp çoğaltılması sürecine bir son veriyorlar (Jessop 1982, 1990; Held ve Krieger 1984; Alford ve Friedland 1985).

41 Engels’in katkısını küçümseyen çalışmaların neden kaleme alındığını bu noktada merak etmiyor değilim (Carnoy 1984, 45-61; Held 1989, s. 37-38).

42 Eleştirmenlerin *Gewalt* kelimesinin sahip olduğu önemi neden görmediği meselesi, çözüme kavuşturulmamış bir muamma olarak orta yerde duruyor. Örneğin Draper’in eski ama hâlen daha çok faydalı olan çalışmaları, bu terimden hiç bahsetmiyorlar (Draper 1970, 1986).

Engels ve Burjuva Devleti

maların konusunu teşkil ediyor, ayrıca Engels, komünist hareketin güç arayışından ve güç kullanımlarından bahsederken doğrudan *Gewalt* kelimesine başvuruyor. Buna karşılık bizim böylesi bir momentin ötesine bakmamız mümkün. Bu aşamada ayrı bir kamusal güç olarak devletle devletin toplumla iç içe geçip bütünleştiği yönetim arasında yapılan ilk ayrıma geri dönüp bakmak gerekiyor. “Ön-devlet” oluşumlarından bahsederken Engels, “toplumun ortasında duran [*eben mitten in der Gesellschaft*] kabilevî yapıya ait organlar” [*Organe der Gentilgesellschaft*] ifadesine yer veriyor (Engels 1884c, 270; 1884d, 166). Bunlar, bir “devlet”ten çok toplumsal örgütlenme formları ve bu örgüt, karmaşık yönetim tarzlarını, canlı demokrasiyi, seçimleri, şuraları, liderleri, devlet memurlarını ayrıca egemenliği ve *Gewalt*'ı içeriyor. Peki bunlar, devletin ve toplumun iç içe geçtiği yönetimin, geçmişte kalmış bir döneme ait kalıntıların basit birer tezahürleri midir? Öyle denemez, zira Engels de bu tür bir yönetimi komünizmin habercisi olarak görüyor ve diyalektik bir dönüşüme tabi tutulduğunda, onun tümüyle yeni bir yoldan görülmeye başlanacağından söz ediyor (Engels 1882c, 456; 1882d, 330).

* Yazar bu yazısını *İştirakî Dergisi* için kaleme almıştır.

Renmin Üniversitesi (Pekin, Çin) ve Newcastle Üniversitesi'nde (Avustralya) edebiyat profesörü olan Roland Boer'in marksizm ve din üzerinde birçok makalesi ve kitabı bulunmaktadır. Bu kitaplardan sadece biri Türkçe'ye çevrilmiştir: Boer, Roland. 2013. *Cennetin Eleştirisi: Marksizm ve Teoloji*, çev. Melih Pakdemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Tercüme: Erhan Baltacı

Kaynakça

Alford, Robert ve Roger Friedland. 1985. *Powers of Theory: Capitalism, the State, and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Baran, Paul ve Paul Sweezy. 1966. *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order*. New York: Monthly Review Press.

Barrow, Clyde. 1993. *Critical Theories of the State: Marxist, Neo-Marxist, Post-Marxist*. Madison: University of Wisconsin Press.

Block, Fred. 1980. 'Beyond Relative Autonomy: State Managers as Historical Subjects'. *Socialist Register* 14:227-42.

Boer, Roland. 2013. *Lenin, Religion, and Theology*. New York: Palgrave Macmillan.

---. Basım aşamasında. 'The Christian State'. In *Bloomsbury Companion to Marx*, yayına hazırlayan: Imre Szeman, Jeff Diamanti ve Andrew Pendakis. London: Bloomsbury.

Carnoy, Martin. 1984. *The State and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press.

Domhoff, G. William. 1979. *The Powers That Be: Processes of Ruling Class Domination in America*. New York: Vintage.

- Draper, Hal. 1970. 'The Death of the State in Marx and Engels'. *Socialist Register* 7:281-307.
- . 1986. *Karl Marx's Theory of Revolution*, Cilt 3: The 'Dictatorship of the Proletariat'. New York: Monthly Review Press.
- Engels, Friedrich. 1870-1871 [1986]. 'Notes on the War'. In *Marx and Engels Collected Works*, Cilt. 22, 9-258. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872-1873a [1988]. 'The Housing Question'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 317-91. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872-1873b [1984]. 'Zur Wohnungsfrage'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.24, 3-81. Berlin: Dietz.
- . 1872a [1988]. 'Letters from London I: The English Agricultural Labourers' Strike'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 148-50. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872b [1973]. 'Briefe aus London I: Der Streik der englischen Landarbeiter'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 74-76. Berlin: Dietz.
- . 1872c [1988]. 'Letters from London II: More About the Hague Congress'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 283-84. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872d [1973]. 'Briefe aus London II: Nochmals über den Haager Kongreß'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 177-78. Berlin: Dietz.
- . 1872e [1988]. 'To Citizen Delegates of the Regional Spanish Congress Assembled at Saragossa'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 137-38. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872f [1973]. 'An die Bürger Delegierten des spanischen Landeskongresses in Saragossa'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 63-64. Berlin: Dietz.
- . 1873-1874a [1988]. 'Varia on Germany'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 599-610. Moskova: Progress Publishers.
- . 1873-1874b [1973]. 'Varia über Deutschland'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 589-96. Berlin: Dietz.
- . 1873a [1988]. 'The Bakuninists at Work: An Account of the Spanish Revolt in the Summer of 1873'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 581-94. Moskova: Progress Publishers.
- . 1873b [1973]. 'Die Bakunisten an der Arbeit. Denkschrift über den Aufstand in Spanien im Sommer 1873'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 476-93. Berlin: Dietz.
- . 1873c [1988]. 'The "Crisis" in Prussia'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 400-5. Moskova: Progress Publishers.
- . 1873d [1973]. 'Die "Krisis" in Preußen'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 290-95. Berlin: Dietz.
- . 1873e [1988]. 'The Republic in Spain'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 417-21. Moskova: Progress Publishers.
- . 1874a [1988]. 'The English Elections'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 611-61. Moskova: Progress Publishers.
- . 1874b [1973]. 'Die englischen Wahlen'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 494-99. Berlin:

Engels ve Burjuva Devleti

Dietz.

---. 1874c [1988]. 'The Imperial Military Law'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 617-25. Moskova: Progress Publishers.

---. 1874d [1973]. 'Das Reichs-Militär-gesetz'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 500-8. Berlin: Dietz.

---. 1874e [1988]. 'Supplement to the Preface of 1870 for The Peasant War in Germany'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 626-32. Moskova: Progress Publishers.

---. 1874f [1973]. 'Ergänzung der Vorbemerkung von 1870 zu "Der deutsche Bauernkrieg"'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 512-17. Berlin: Dietz.

---. 1877a [1989]. 'Karl Marx'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 24, 183-95. Moskova: Progress Publishers.

---. 1877b [1985]. 'Karl Marx'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.25, 100-11. Berlin: Dietz.

---. 1877c [1989]. 'Letter to Enrico Bignami on the German Elections of 1877'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 24, 172-73. Moskova: Progress Publishers.

---. 1877d [1973]. 'Brief an Bignami über die deutschen Wahlen von 1877'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 19, 89-90. Berlin: Dietz.

---. 1878a [1987]. *Anti-Dühring: Herr Eugen Dühring's Revolution in Science*. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 25, 3-309. Moskova: Progress Publishers.

---. 1878b [1988]. *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring)*. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I:27, 217-483. Berlin: Dietz.

---. 1880a [1989]. 'The Socialism of Mr. Bismarck'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 24, 272-80. Moskova: Progress Publishers.

---. 1880b [1985]. 'Le socialisme de M. Bismarck'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.25, 188-97. Berlin: Dietz.

---. 1880c [1989]. 'Socialism: Utopian and Scientific'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 24, 281-325. Moskova: Progress Publishers.

---. 1880d [1973]. 'Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 19, 189-228. Berlin: Dietz.

---. 1881 [1989]. 'Bismarck and the German Working Men's Party'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 24, 407-9. Moskova: Progress Publishers.

---. 1882a [1990]. 'The Frankish Period'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 26, 58-107. Moskova: Progress Publishers.

---. 1882b [1987]. 'Fränkische Zeit'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 19, 474-518. Berlin: Dietz.

---. 1882c [1989]. 'The Mark'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 24, 439-56. Moskova: Progress Publishers.

---. 1882d [1987]. 'Die Mark'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 19, 315-30. Berlin: Dietz.

---. 1882e [1990]. 'On the Early History of the Germans'. *Marx and Engels Collected Works*

çinde, Cilt. 26, 6-57. Moskova: Progress Publishers.

---. 1882f [1987]. 'Zur Urgeschichte der Deutsche'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 19, 425-73. Berlin: Dietz.

---. 1884a [1990]. 'The Decline of Feudalism and the Emergence of National States'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 26, 556-65. Moskova: Progress Publishers.

---. 1884b [1973]. 'Über den Verfall des Feudalismus und das Aufkommen der Bourgeoisie'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 21, 392-401. Berlin: Dietz.

---. 1884c [1990]. *The Origin of the Family, Private Property and the State. In the Light of the Researches by Lewis H. Morgan.* *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 26, 129-276. Moskova: Progress Publishers.

---. 1884d [1962]. *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats.* *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 21, 25-173. Berlin: Dietz.

---. 1886a [1995]. 'Engels to Hermann Schlütter in Hottingen-Zurich, 26 November 1886'. *Marx Engels Collected Works* içinde, Cilt. 47, 528-30. Moskova: Progress Publishers.

---. 1886b [1973]. 'Engels an Hermann Schlüter in Hottingen-Zürich. 26. November 1886'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 36, 574-76. Berlin: Dietz.

---. 1886c [1990]. 'Ludwig Feuerbach and the End of German Classical Philosophy'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 26, 353-98. Moskova: Progress Publishers.

---. 1886d [2011]. 'Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie'. *Marx Engels Gesamtausgabe*, Cilt. I:30, 122-62. Berlin: Akademie Verlag.

---. 1887-1888a [1990]. 'Plan of Chapter Four of the Pamphlet The Role of Force in History'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 26, 578. Moskova: Progress Publishers.

---. 1887-1888b [2002]. 'Gliederung des Kapitels IV der Broschüre "Die Rolle der Gewalt in der Geschichte"'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.31, 58. Berlin: Akademie Verlag.

---. 1887-1888c [1990]. 'Plan of the Final Section of Chapter Four of the Pamphlet The Role of Force in History'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 26, 579-80. Moskova: Progress Publishers.

---. 1887-1888d [2002]. 'Gliederung für den Schlußteil des Kapitels IV der Broschüre "Die Rolle der Gewalt in der Geschichte"'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.31, 60-63. Berlin: Akademie Verlag.

---. 1887-1888e [1990]. 'The Role of Force in History'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 26, 453-510. Moskova: Progress Publishers.

---. 1887-1888f [2002]. 'Entwurf des Kapitels IV der Broschüre "Die Rolle der Gewalt in der Geschichte"'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.31, 66-116. Berlin: Akademie Verlag.

---. 1887-1888g [1990]. 'Rough Draft of the Preface to The Role of Force in History'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 26, 511. Moskova: Progress Publishers.

---. 1887-1888h [2002]. 'Entwurf des Vorworts zur Broschüre "Die Rolle der Gewalt in der Geschichte"'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.31, 57. Berlin: Akademie Verlag.

---. 1887-1888i [2002]. 'Notizen für das Kapitel IV der Broschüre "Die Rolle der Gewalt in der

Engels ve Burjuva Devleti

- Geschichte." I'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.31, 59. Berlin: Akademie Verlag.
- . 1887-1888j [2002]. 'Notizen für das Kapitel IV der Broschüre "Die Rolle der Gewalt in der Geschichte." II'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.31, 64-65. Berlin: Akademie Verlag.
- . 1887a [2001]. 'Engels to Hermann Schlütter in Hottingen-Zurich, 7 December 1887'. *Marx Engels Collected Works* içinde, Cilt. 48, 125-26. Moskova: Progress Publishers.
- . 1887b [1973]. 'Engels an Hermann Schlüter in Hottingen-Zürich. 7.Dezember 1887'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 36, 730-31. Berlin: Dietz.
- . 1887c [1990]. 'Introduction to Sigismund Borkheim's Pamphlet, In Memory of the German Blood-and-Thunder Patriots. 1806-1807'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 26, 446-51. Moskova: Progress Publishers.
- . 1887d [2002]. 'Einleitung zu Sigismund Borkheims Broschüre "Zur Erinnerung für die deutschen Mordspatrioten. 1806-1807"'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.31, 49-54. Berlin: Akademie Verlag.
- . 1888a [2001]. 'Engels to Hermann Schlüter in Hottingen-Zurich, 10 January 1888'. *Marx Engels Collected Works* içinde, Cilt. 48, 142-43. Moskova: Progress Publishers.
- . 1888b [1973]. 'Engels an Hermann Schlüter in Hottingen-Zürich. 10.Januar 1888'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 37, 15-16. Berlin: Dietz.
- . 1888c [2001]. 'Engels to Hermann Schlüter in Hottingen-Zurich, 23 January 1888'. *Marx Engels Collected Works* içinde, Cilt. 48, 144-45. Moskova: Progress Publishers.
- . 1888d [1973]. 'Engels an Hermann Schlüter in Hottingen-Zürich. 23.Januar 1888'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 37, 19. Berlin: Dietz.
- . 1888e [2001]. 'Engels to Hermann Schlüter in Hottingen-Zurich, 12 February 1888'. *Marx Engels Collected Works* içinde, Cilt. 48, 147-48. Moskova: Progress Publishers.
- . 1888f [1973]. 'Engels an Hermann Schlüter in Hottingen-Zürich. 12.Februar 1888'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 37, 22. Berlin: Dietz.
- . 1888g [2001]. 'Engels to Hermann Schlüter in Hottingen-Zurich, 19 February 1888'. *Marx Engels Collected Works* içinde, Cilt. 48, 148-49. Moskova: Progress Publishers.
- . 1888h [1973]. 'Engels an Hermann Schlüter in Hottingen-Zürich. 19.Februar 1888'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 37, 23. Berlin: Dietz.
- . 1888i [2001]. 'Engels to Hermann Schlüter in Hottingen-Zurich, 17 March 1888'. *Marx Engels Collected Works* içinde, Cilt. 48, 163-64. Moskova: Progress Publishers.
- . 1888j [1973]. 'Engels an Hermann Schlüter in Hottingen-Zürich. 17.März 1888'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 37, 38. Berlin: Dietz.
- . 1890a [2002]. 'The German Social Democrats'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.31, 210-12. Berlin: Akademie Verlag.
- . 1890b [1990]. 'What Now?' *Marx and Engels Collected Works*, Cilt. 27, 7-10. Moskova: Progress Publishers.
- . 1890c [2002]. 'Was nun?' *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.31, 213-16. Berlin: Akademie Verlag.

- . 1946. Über der Gewaltstheorie: Gewalt und Ökonomie bei der Herstellung der neuen Deutschen Reichs. Berlin: Dietz.
- . 1968. *The Role of Force in History: A Study of Bismarck's Policy of Blood and Iron*. Çev. Jack Cohen. Londra: Lawrence & Wishart.
- Engels, Friedrich ve Karl Kautsky. 1887a [1990]. 'Lawyers' Socialism'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 26, 597-616. Moskova: Progress Publishers.
- . 1887b [1973]. 'Juristen-Sozialismus'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 21, 491-509. Berlin: Dietz.
- Esping-Andersen, Gøsta. 1990. *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Cambridge: Polity.
- Esping-Andersen, Gøsta, Roger Friedland ve Eric Olin Wright. 1976. 'Modes of Class Struggle and the Capitalist State'. *Kapitalistate* 4-5:186-220.
- Evans, Peter. 1995. *Embedded Autonomy: States and Industrial Transformation*. Princeton: Princeton University Press.
- Evans, Peter, Dietrich Rueschemeyer ve Theda Skocpol. 1985. *Bringing the State Back In*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Held, David. 1989. *Political Theory and the Modern State: Essays on State, Power, and Democracy*. Cambridge: Polity.
- Held, David ve Joel Krieger. 1984. 'Theories of the State: Some Competing Claims'. *The State in Capitalist Europe* içinde, yayına haz. Stephen Bornstein, David Held ve Joel Krieger, 1-20. Boston: George Allen and Unwin.
- Holloway, John ve Sol Picciotto. 1978. *State and Capital: A Marxist Debate*. Austin: University of Texas Press.
- Jessop, Bob. 1982. *The Capitalist State: Marxist Theories and Methods*. New York: New York University Press.
- . 1990. *State Theory: Putting Capitalist States in Their Place*. Cambridge: Polity.
- Lenin, V.I. 1917 [1964]. 'The State and Revolution'. *Collected Works* içinde, Cilt. 25, 385-497. Moskova: Progress Publishers.
- . 1917 [1969]. 'Gosudarstvo i revoliutsiia. Uchenie marksizma o gosudarstve i zadachi proletariata v revoliutsii. Avgust-sentiabr' 1917 g.; ranee 17 dekabria 1918 g'. *Polnoe sobranie sochinenii* içinde, Cilt. 33, 1-120. Moskova: Izdatel'stvo politicheskoi literatury.
- Mandel, Ernest. 1975. *Late Capitalism*. Çev. Joris De Bres. Londra: NLB.
- Mann, Michael. 1986-2013. *The Sources of Social Power*. 4 cilt. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, Karl. 1871 [1986]. 'The Civil War in France'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 22, 307-59. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872a [1988]. 'Declaration of the General Council of the International Working Men's Association Concerning Cochrane's Speech in the House of Commons'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 140-45. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872b [1973]. 'Erklärung des Generalrats der Internationalen Arbeiterassoziation zum

Engels ve Burjuva Devleti

- Auftreten Cochranes im Unterhaus'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 66-71. Berlin: Dietz.
- . 1872c [1988]. 'On the Hague Congress: A Correspondent's Report of a Speech Made at a Meeting in Amsterdam on September 8, 1872'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 254-56. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872d [1973]. 'Rede über den Haager Kongreß'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 159-61. Berlin: Dietz.
- . 1872e [1988]. 'Report of the General Council to the Fifth Annual Congress of the International Working Men's Association Held at The Hague, from the 2nd to the 7th September 1872'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 218-27. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872f [1973]. 'Offizieller Bericht des Londoner Generalrats, verlesen in öffentlicher Sitzung des Internationalen Kongresses zu Haag'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 129-37. Berlin: Dietz.
- . 1872g [1988]. 'Stefanoni and the International Again (Letter to the Editors of the *Gazzettino Rosa*)'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 160-63. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872h [1973]. 'Noch einmal Stefanoni und die Internationale (Brief an die Redaktion des *Gazzettino Rosa*)'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 85-88. Berlin: Dietz.
- . 1875a [1989]. 'Epilogue to Revelations Concerning the Communist Trial in Cologne'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 24, 51-54. Moskova: Progress Publishers.
- . 1875b [1973]. 'Nachwort [zu "Enthüllungen über den Kommunisten-Prozeß zu Köln"]'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 568-71. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl, and Friedrich Engels. 1872a [1988]. 'Fictitious Splits in the International. Private Circular from the General Council of the International Working Men's Association'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 79-123. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872b [1973]. 'Die angeblichen Spaltungen in der Internationale'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 3-51. Berlin: Dietz.
- . 1872c [1988]. 'Preface to the 1972 German Edition of The Manifesto of the Communist Party'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 174-75. Moskova: Progress Publishers.
- . 1872d [1973]. 'Vorwort [zum "Manifest der Kommunistischen Partei" (deutsche Ausgabe 1872)]'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 95-96. Berlin: Dietz.
- . 1873a [1988]. 'The Alliance of Socialist Democracy and the International Working Men's Association. Report and Documents Published by Decision of The Hague Congress of the International'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 23, 454-580. Moskova: Progress Publishers.
- . 1873b [1984]. 'L'Alliance de la Démocratie Socialiste et l'Association Internationale des Travailleurs. Rapport et Documents publiés par ordre du Congrès Internationale de la Haye'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, 163-283. Berlin: Dietz.
- . 1874 [1973]. 'Ein Komplot gegen die Internationale Arbeiterassoziation. Im Auftrage des Haager Kongresses verfaßter Bericht über das Trieben Bakunins und der Allianz der sozialistischen Demokratie'. *Marx Engels Werke* içinde, Cilt. 18, 327-471. Berlin: Dietz.

---. 1879a [1989]. 'Circular Letter to August Bebel, Wilhelm Liebknecht, Wilhelm Bracke and Others'. *Marx and Engels Collected Works* içinde, Cilt. 24, 253-69. Moskova: Progress Publishers.

---. 1879b [1985]. 'Zirkularbrief an Bebel, Liebknecht, Bracke und andere Führer der Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands'. *Marx Engels Gesamtausgabe* içinde, Cilt. I.25, 171-85. Berlin: Dietz.

Miliband, Ralph. 1969. *The State in Capitalist Society*. New York: Basic Books.

Morfino, Vittorio. 2009. 'The Syntax of Violence. Between Hegel and Marx'. *Historical Materialism* 17:81-100.

Offe, Claus. 1974. 'Structural Problems of the Capitalist State: Class Rule and the Political System. On the Selectiveness of Political Institutions'. *German Political Studies*, Cilt. 1, yayına haz. Klaus von Beyme, 31-54. Beverley Hills: Sage.

---. 1984. *Contradictions of the Welfare State*. Cambridge: MIT.

Poulantzas, Nicos. 1978. *Political Power and Social Classes*. Londra: Verso.

---. 1980. *State, Power, Socialism*. Londra: Verso.

Przeworski, Adam. 1985. *Capitalism and Social Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Retallack, James. 2011. 'Bismarck, Engels, and The Role of Force in History. Friedrich Engels, Die Rolle der Gewalt in der Geschichte'. *Gewalt und Gesellschaft. Klassiker modernen Denkens neu gelesen* içinde, yayına haz. Uffa Jensen, Habbo Knoch, Daniel Morat ve Miriam Rürup, 47-56. Göttingen: Wallstein.

Skocpol, Theda. 1979. *States and Social Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sweezy, Paul. 1942. *The Theory of Capitalist Development*. New York: Monthly Review Press.

Therborn, Göran. 1978. *What Does the Ruling Class Do When It Rules? State Apparatuses and State Power Under Feudalism, Capitalism and Socialism*. Londra: NLB.

Tilly, Charles. 1985. 'War Making and State Making as Organized Crime'. *Bringing the State Back In* içinde, yayına haz. Peter Evans, Dietrich Rueschemeyer ve Theda Skocpol, 169-91. Cambridge: Cambridge University Press.

---. 1990. *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990*. Oxford: Blackwell.

Wallerstein, Immanuel. 2011 [1974]. *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. Berkeley: University of California Press.

Weber, Max. 2004. *The Vocation Lectures*. Çev. Rodney Livingstone. Indianapolis: Hackett.

---. 1919. *Politik als Beruf*. Stuttgart: Reclam.

Woo-Cumings, Meredith. 1999. *The Developmental State*. Ithaca: Cornell University Press.

Wright, Eric Olin. 1978. *Class, Crisis and the State*. Londra: New Left Books.

Türkiye Komünist Partisi'nin (TKP) Kuruluş Dinamikleri*

Erden AKBULUT*

Türkiye Komünist Partisi'nin kuruluş dinamikleri dediğimiz zaman, önce bu dinamiklerin ağır basan bölümünün dış dinamikler olduğuna; **1917 Ekim Devrimi'ne**, **1918 Almanya Spartakist Devrimi'ne** ve bunun arkasından **1919'da kurulan Komintern'e**, dünya komünist partisine işaret etmek gerekiyor. Bu dinamikler içinde, 1917 Ekim Devrimi ve 1918 Almanya'daki Spartakist Ayaklanması'na değil, izleyen süreçte TKP'nin biçimlenmesini dolaysız olarak etkilemiş olan Komintern'in **ilk 4 kongresine** işaret edeceğim. En önemli iç dinamik ise tabii ki **Ulusal Kurtuluş Savaşı'dır**. Ne yazık ki işçi hareketi ve sosyalist hareketin Türkiye'deki gelişimine değil, Ulusal Kurtuluş Savaşı'na değineceğim.

İkinci olarak TKP'nin kuruluşunun 1920'den 1925'e kadar devam eden bir süreç olduğunu; dolayısıyla "şu tarihte kuruldu" gibi bir yaklaşımın tartışılmalı olduğunu düşünüyorum. TKP'nin kuruluşunu 1919'da komünist nüvelerin oluşumunun ertesinde; **1920 Bakü Kongresi** ile başlayan, **1922 Halk İştirakiyun Fırkası Kongresi** ile devam eden ve **1922'de Komintern 4. Kongresi**nde oluşturulan teşkilât bürosunun örgütlemiş olduğu; **1925 İstanbul Akaretler Kongresi** ile nihai biçimlenişine vardığını düşündüğüm bir süreç olarak ele almak gerektiği üzerinde duracağım.

Üçüncü olarak, Türkiye Komünist Partisi'nin yekpare bir örgütlenme değil; çok kollu ve farklı kanallardan beslenerek gelişmiş bir parti olduğunu ve bu özelliğini var oluşu boyunca da koruduğunu söylemeliyim. Bu durumun en azından bu kuruluş süreci boyunca ve hatta 1927'de Komintern'in, komünist parti yönetimlerinin artık Moskova'da eğitim görmüş kadrolardan oluşacağı yönünde aldığı karara kadar, daha da net şekilde görülebildiğine işaret edeceğim.

Son olarak da Türkiye komünist hareketinin geçmişinde, ağırlıklı olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde, gayrimüslim unsurlar arasında gelişmiş olan sosyalist hareketin, Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte gelişen Türkleştirme politikaları çerçevesinde, bu köklerinden epeyce koparıldığını; Selanik'te gelişmiş olan Yahudi sosyalizminden de, İstanbul'da gelişmiş olan Ermeni ve Rum sosyalist hareketlerinden de büyük ölçüde yoksun bırakıldığını, bunlardan sadece İstanbul'daki işgal koşullarında faaliyet yürütmüş olan **Beynelmül İşçiler İttihadı'nın** (diğer deyişle **Rum Komünist Partisi**) Türkiye Komünist Partisi'nin kuruluş sürecinde de oluşturucu unsurlardan biri olarak varlığını 1930'ların ortasına kadar hem merkezi, hem yerel örgütlenme düzeyinde TKP'nin içinde devam ettirdiğini, ama son Hınçak-Ermeni unsurların ve Yahudi unsurların çok küçük bir bölümünün Beynelmül İşçiler İttihadı içinde olmak dışında TKP'ye fazla yansımadağına işaret edeyim.

Türkiye Komünist Partisi'nin kuruluşunda etkili olan dış dinamiklerin başın-

TKP'nin Kuruluş Dinamikleri

da **Komünist Enternasyonal-Komintern**'in geldiğini söyledik. 1919'a gelirken, 1917'de olan **Ekim Devrimi**'nin dolaysız etkisiyle; başta Rusya'daki Türk savaş esirleri üzerinde olmak üzere **Bolşevizm**'in belli etkiler yarattığını ve belli çevreler oluştuğunu biliyoruz. Moskova'da **Mustafa Suphi** çevresinde oluşan ve **Müslüman Komünist Örgütü (MÜSKOM)** ile beraber hareket eden bir çevre var. 1919'da Moskova'da bir konferans yaptıktan sonra Kırım'a geliyorlar. Bu ekip daha sonra Türkistan'a gidiyor ve Azerbaycan'ın **Sovyetleştirilmesinden** sonra da oradan **Bakü**'ye gelerek 10 Eylül 1920'de **Türkiye İştirakiyun Teşkilâtları**'nın ilk kongresini düzenliyorlar. Buna paralel olarak 1919'dan itibaren Bakü'de, eski İttihatçılardan oluşan ve **Türk İştirakiyun Teşkilâtı-Bakü Grubu** olarak adlandırdığımız; Süleyman Nuri, Dr. Fuat Sabit, Yakup, Küçük Talat, Halil Paşa ve Salih Zeki gibi İttihatçıların önde gelen isimlerinin bulunduğu bir ekibin de, **Bolşevik Partisi** ile beraber Türkiye'de ulusal kıyama katılacak bir örgütlenme içinde olduklarını biliyoruz. Mustafa Suphi'nin Bakü'ye gelmesiyle birlikte 1920'nin Haziran'ından Eylül ayına dek (**Türkiye İştirakiyun Teşkilatları 1. Kongresi** toplanıncaya kadar), bu grubun reorganize olarak; Türkiye'ye değişik görevliler gönderip bir faaliyet yürüttüğünü izliyoruz. Bakü'de Mustafa Suphi çevresindeki gerek yayın, gerekse kuryeler aracılığıyla Türkiye'ye dönük örgütlenme çalışmaları, kısa zamanda bu *partinin Türkiye'ye taşınması hedefi* etrafında gelişiyor. 1919'da bir yandan Mustafa Suphi Kırım'a geliyor; bir yandan da Türkiye'ye, özellikle İstanbul'a bir grup militan gönderip İstanbul'da **Türk Bolşevik Komünist Partisi** faaliyetini başlatıyor. Daha sonra bunlar da, delegeleri İsmet Lütfi ve Latif aracılığıyla İstanbul Komünist Grubu olarak Bakü'deki kongreye katılıyor.

TKP'nin kuruluş sürecinde Komintern'in genel politikalarına-kongrelerine bakacak olursak, 1919'daki Komintern kuruluş kongresinin çok da örgütlü bir kongre olmadığı görülür. Aslında bir çağrıdır ve bu çağrı, ağırlıklı olarak o esnada Rusya'da bulunan değişik ülkelerden savaş esirlerinden oluşturulmuş; Bolşevik Partisi'nin Uluslararası Konfederasyonu içinde yer alan insanlardan oluşan komünist grupların katılımıyla yapılan bir çağrıdır. 1. Kongre'de Avrupa'dan katılan en önemli örgüt olan **Alman Spartakistleri** bunun bir kongre değil, bir "*ortak çağrı toplantısı*" olması gerektiği görüşünü savunmalarına rağmen, toplantı Komintern'in **1. Kuruluş Kongresi** olarak kabul edilir. Burada bir manifesto çıkarılır ve ilk Komünist Enternasyonal Yürütme Kurulu (KEYK) oluşturularak başına **Zinovyev** getirilir. Bu ilk yılda, KEYK üyelerinin Zinovyev dışındaki hemen hemen hepsinin başka görevlerde olmasından dolayı, Komintern'in çok örgütlü bir faaliyetinden söz etmek pek mümkün değildir. Komintern'in kuruluşunun acele olmasının temel nedeni, bir yandan **Sosyalist Enternasyonal, 2. Enternasyonal Partileri**'nin tam da bu çağrı arifesinde tekrar faaliyete geçmeyi önlerine koymaları, ama öte yandan da artık devrimin Avrupa'da eli kulağında olduğu düşüncesiyle, bunu örgütleyecek partilerin oluşması gerektiği fikridir. Yani birincisi, devrimin aciliyeti (bu acil duruma örgüt gerekiyor), ikincisi de eski Sosyalist Enternasyonal toparlanırsa, oradaki sağ unsurların tekrar bir enternasyonal etrafında birleşecek olmalarıdır. Zimmerwald solunun örgütlenmesi, yani savaş sürecinde oluşmuş sol yaklaşımın göz ardı edilebileceği, 1917 Devrimi'nin etkisinin arka plana atılabileceği endişesi vardır. Aslında Komintern'in örgütlenmesi ve Komintern'e bağlı partilerin ayrı birer varlık olarak biçimlenişi **2. Kongre** ile birlikte başlayan bir süreçtir. O dönem (kuruluş yıllarında) Komintern'in her yıl kongresi var. 1. Kongre (Kuruluş Kongresi) 1919 Mart ayında, 2. Kongre 1920 Haziran ayında oluyor. Bu kongrede Komintern'in tüzüğü kabul ediliyor ve en önemlisi üye olacak partilerin **21 Şartı**nın neler olduğu belirleniyor. Yani bir diğer deyişle **Dünya Partisi**, kendi seksiyonlarının, kendi şubelerinin neye uydukları takdirde bu örgüte üye olacaklarının kararını veriyor. Bu 21 şart, Komintern üyesi olan bütün partiler-

den talep edilecek olan şartlardır. **3. Kongre** (1921'deki kongre), aslında hepimizin bildiği; Lenin'in ünlü **"Sol Komünizm-Goşizm"** adlı kitabının sol anlayıştakilere yönelik yazıldığı-düşünüldüğü bir ortamda aldığı temel karar; *"artık 1917 ile açılmış olan devrim dalgasının geri çekildiği, şimdi devrimci olmayan bir durumda devrimci partilerin nasıl çalışacağı"* üzerinedir. Bu yüzden de Komintern'in 3. Kongresi'nin ana şiarı *yiğınlara gitmektir*. Yani, *"yiğınlara gidelim, yiğınları örgütleyelim, kısa vadede eli kulağında bir devrim olmayacak"* düşüncesi vardır. Bu Komintern kararı, Kongreden kısa süre sonra toplanacak olan ilk tam üyeli KEYK toplantısında proleter tek cephe, ardından da işçi-köylü hükümeti politikalarına doğru evrilecektir. Bu evrilme, **4. Kongre'**ye yansıyacak ve 4.Kongre, esas olarak komünist partilerinin sosyalistlerle ortak hükümetler kurup kuramayacağı; ne tarz hükümetlere katılabileceği tartışması etrafında biçimlenecektir. Yani 3. Kongre'nin ertesinde KEYK tam üyeli toplantısında, Plenumu'nda alınmış karar, Kongre tarafından onaylanarak buna ait taktiğin geliştirilmesine yönelinmiştir. Yine bu süreçte (2. Kongrenin ertesinde), bizi yakından ilgilendiren **Bakü Doğu Halkları Kurultayı'nın** (1 Eylül 1920) toplantısı da; Batı'da gelişebilecek olan devrimin gecikebileceği, buna karşılık Doğu'da ulusal kurtuluş hareketlerinin yükselmekte olduğu temel tespiti üzerine toplanmıştır. *"Bütün Ülkelerin İşçileri Birleşin!"* biçimindeki ana slogan ise *"Bütün Ülkelerin İşçileri ve Ezilen Halklar Birleşin!"* şeklinde genişletilmiştir. Bunun bize birinci derecede yansıması, Komintern'de oluşan Doğu Sekreterliği'nin ve KEYK'in; *"ulusal kurtuluş savaşlarında ulusal burjuvazisinin desteklenmesi"* yönünde karar almasıdır. Komintern'in bu kararı 1927 Çin'deki **Şangay Ayaklanması'**na kadar devam etmiştir. Dolayısıyla ulusal kurtuluş savaşları boyunca ulusal burjuvazinin de desteklenebileceği politikası; Çin'de Çin Komünist Partisi'nin Kuomintang ile ilişkilerini ve faaliyetlerini, Türkiye'de de Türkiye Komünist Partisi'nin Kemalist harekete ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin politikalarına yaklaşımında belirleyici olmuştur. Mesela 1927 yılının Ocak ayında Doğu Sekreterliği'nde yapılan bir tartışmada Şefik Hüsnü'nün, *"Kemalizm'in devrimci barutunu 1925 sonları itibariyle tükettiği"* yönündeki görüşlerine Doğu Sekreterliği'ndeki yönetici kişiler karşı çıkmışlar ve hatta 1926 sonlarında Doğu Sekreterliği'nin kaleme aldığı bir raporda *"TKP'nin Kemalizm konusunda sol sekte hatalara düşmemesi"* övgüye değer bulunmuştur!

Komintern'in politikalarındaki gelişme, yani dünya komünist hareketinin gelişmesi; onun bir şubesi olan TKP'nin oluşum, gelişim ve politikalarını da birinci derecede belirlemiştir. Daha önce işaret edildiği gibi Bakü'de, ağırlıklı olarak eski İttihatçı kesimlerden oluşan ve Oktobr Devrimi'nin dolaysız etkileriyle Bolşevizm'e yönelmiş bir ekip vardır; bu ekip Mustafa Suphi'nin Bakü'ye gelmesinin ardından reorganize olarak 1920 yılı Haziran-Eylül ayları arasında Türkiye İştirakiyun Teşkilatları 1. Kongresi'nin hazırlıklarını yürütür. Birazdan ele alacağımız İstanbul'daki **Türkiye İşçi-Çiftçi Sosyalist Fırkası (TİÇSF)** adına, 1920 Ağustos ayında Komintern'in 2. Kongresi'ne katılmak üzere yola çıkmış olan **Ethem Nejat** ve **Arap İsmail Hakkı**, o Kongre'ye yetişemeyecekleri için 10-17 Eylül 1920'de Bakü'de yapılan **Türkiye İştirakiyun Teşkilatları Kongresi'**ne, TKP Kuruluş Kongresi'ne katılmışlardır. 1920 Haziran-Eylül ayları arasında Türkiye İştirakiyun Teşkilatı Merkez Heyeti'nin yaptığı toplantı tutanakları ve ona iletilen raporların belgeleri ve Türkiye İştirakiyun Teşkilatları'nın 1. Kongresi'nin tutanaklarının tam metni ilk kez eksiksiz olarak TÜSTAV tarafından yayınlanmıştır. Daha sonra Mustafa Suphi ve yoldaşlarının, 17 Eylül 1920'den Türkiye'ye döndükleri zamana kadar yapılmış olan Merkez Komitesi toplantı tutanakları, aldıkları kararlar ve Türkiye'ye gönderdikleri kuryelerin verdikleri raporlar da yine TÜSTAV tarafından Dönüş Belgeleri 1-2 adıyla yayınlanmıştır.

Mustafa Suphi kolunun Türkiye'deki ulusal savaşa, kurmuş oldukları **Kızıl Alay'**la

TKP'nin Kuruluş Dinamikleri

birlikte aktif olarak katılma çabası içinde olduklarını görüyoruz. 1921 başlarında Türkiye'ye gelişlerinde 28-29 Ocak'ta Karadeniz'de katledildiler; kötü bir akıbet onları buldu. Komünist hareket daha başında son derece seçkin evlatlarının bir kolunu büyük ölçüde kaybetmiş oldu. Türkiye'ye gelirken bir **Dış Büro** oluşmuş ve Bakü'de bir süre faaliyet yürütmüştür. Sonra bu ekip Batum'a geçmiştir. Onlar Batum'a geçerken, **Türkiye Komünist Fırkası Dış Bürosu** faaliyetlerini yürütürken, 1921 yılının Mart ayında Sovyetler Rusyası ile Türkiye arasında bir anlaşma imzalandı. Anlaşmada yer alan; *"iki ülkenin kendi topraklarında, diğeri aleyhine faaliyet yürütülmesine izin veremez"* maddesi gereği, TKF Dış Bürosu 1921'in Aralık ayında **Gürcistan Komünist Partisi**'nin Türkiye seksiyonu olarak kendi bağımsız varlığına son verdi. Yani Mustafa Suphi ve arkadaşlarının 1920'de Bakü'de kurmuş olduğu **Türkiye Komünist Fırkası**, bir yandan ülkeye dönen yöneticilerinin ölümü, öte yandan Dış Büro'nun faaliyet olanaklarının son bulması üzerine yöneticilerinin kararıyla kendini feshederek son buldu. Ama bu koldan Türkiye'ye gelen ve faaliyet yürüten kimi komünistler, 1925 Akaretler Kongresi ertesinde oluşan Türkiye Komünist Partisi'nin merkezinde ve değişik düzeylerinde görev yapmaya devam ettiler. Yani Bakü'de faaliyet yürütmüş olan komünist koldan gelenler, 1925'de oluşan TKP içinde bir temsiliyete sahip oldular. Ayrıca yine bu koldan Bakü ve Batum'da komünist faaliyet yürütmüş kimi kadrolar, izleyen yıllarda Doğu Halkları Komünist Üniversitesi'nde KUTV'da Türkiye'den gelen öğrencilere öğretmen olarak hizmet ettiler.

TKP'nin oluşumu sürecindeki ikinci kol, 1920 yılının Haziran ayından itibaren **Eskişehir** ve **Ankara** çevresinde biçimlenmiş olan komünist çevrelerin, Aralık 1920'de **Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası (THİF)** halinde bir araya gelmesiyle oluştu. Bunların ilk oluşum süreci içinde de ana faktör Ekim Devrimi ve Komintern'dir. İlk grupların etkileyicileri Şerif Manatov ve **Ziyetullah Nevşirvanov** isimlerinden de anladığımız gibi Anadolu dışından (Sovyetler Rusyası'ndan) Türkiye'ye gelmiş Bolşevik ajitator unsurlardır. Bunlar, **Dr. Hasan Rıza'nın Osmanlı Sosyal-Demokrat Fırkası**'nda ve İştirakçi Hilmi'nin **Türkiye Sosyalist Fırkası**'nda İstanbul'da faaliyet yürütmüşlerdi. THİF, **Yeşil Ordu** içinden ayrılan bir grup milletvekiliyle (bunların içinde hepimizin bildiği bir dönem İçişleri Bakanlığına seçilmiş ve Atatürk'ün itirazlarıyla bu görevden alınmış olan **Tokat mebusu Nâzım Bey**, 1 Meclis milletvekilleri Şeyh Servet Efendi, İkaz gazetesi sahibi **Mehmet Şükrü**, İzmit mebusu Sırrı gibi...), Ziyetullah Nevşirvanov ve **Baytar Salih Hacıoğlu**'ndan oluşan bir ekip; Ankara'da artık komünist faaliyetin kurulmuş olan resmi Türkiye Komünist Fırkası tekeline bırakılmaması için, Aralık 1920'de bir dilekçeyle İçişleri Bakanlığı'na müracaat etmişler ve faaliyete geçmişlerdir.

Halkçılık Beyannamesi'nin verilmesi ve Yeşil Ordu içindeki ayrışmadan sonraki dönem, Sovyetler Rusyası ile TBMM Hükümeti arasındaki ilişkilerin yakın dostluk ilişkileri olduğu dönemdir. Bu dönemde bir **Resmi Komünist Fırkası** kurulmuştur. Bunun kurucuları arasında yer alan **Tevfik Rüştü Aras**, 1921'de Komintern'in 3. Dünya Kongresi'ne de gidererek Doğu Sekreterliği ile görüşmüş ve Türkiye'de son 15 yılın devrimci kadrolarının bu partide toplandığını belirterek, Komintern'in tanıdığı parti haline gelmek istediklerini söylemiştir. O dönemki İçişleri Bakanı olan **Adnan Adıvar** da bu partinin kurulmasının ertesinde, *"komünist partisi evrakı elinde bulunmayanların komünist propagandası yapmasının yasaklanmasını"* karara bağlamıştır. Bu karar nedeniyle THİF yasal başvuruda bulunarak komünist faaliyet yürütebilmeyi arzu etmiştir. Ancak 1921'deki Çerkez Ethem İsyanı'nın ertesinde; Çerkez Ethem'in Resmi Türkiye Komünist Fırkası üyesi olması nedeniyle bu parti kapatılmış, THİF'in kimi Meclis üyesi de olan yöneticileri faaliyetlerine son verdiklerini bildirmelerine rağmen tutuklanarak Mart 1921'de yargılanmışlar ve ağır hapis

cezalarına çarptırılmışlardır.

THİF yöneticileri, **Frunze'nin** (Bolşevik önder) Türkiye'ye ziyareti arifesinde Eylül 1921'de bir ayla serbest bırakılmışlardır. Bu sürece ilişkin belgeler de yayınlanmıştır. THİF'in ikinci faaliyet dönemi, 18 Mart 1922'de (**Paris Komünü'nün** yıldönümüdür. 7 Kasım gibi 18 Mart tarihi de o dönem uluslararası komünist hareketin kutladığı bayramlardan biriydi) yayın hayatına atılan **Yeni Hayat** dergisiyle beraber başlamıştır. Bu faaliyet döneminde ağırlıklı yeri Ağustos 1922'de toplanan THİF'in Kongresi teşkil etmiştir. Bu Kongre'ye Komintern temsilcileri, bir denizaltıyla İnebolu'ya gelip oradan Ankara'ya ulaşarak katılmışlardır. Kongre iki ayrı oturum halinde yapılmıştır. Tutanağı da **Türkiye Komünist Fırkası 1. Kongresi** olarak düzenlenmiştir. Nitekim 1921'deki Komintern 3. Kongresine **Salih Zeki** ve **Süleyman Nuri** Türkiye Komünist Fırkası temsilcisi olarak başvurduklarında, 3 Kongre delege yetki komisyonunca kendilerine; *böyle bir firkanın Komintern kayıtlarında bulunmadığı* yönünde bir bildirimde bulunulmuştur. Yani **Bakü Kongresi'nin**, Komintern nezdince **tescilinin yapılmadığı**; dolayısıyla 1921 Ağustos ayındaki THİF Kongresi Türkiye Komünist Fırkası 1. Kongresi olarak tescil edilmiştir. 1925'deki Akaretler Kongresi de Türkiye Komünist Fırkası 2. Kongresi olarak kayda geçmiştir.

THİF'in Ağustos ayında yapacağı kongre öncesinde **Rauf Bey Hükümeti** bu Kongre'yi yasaklamıştır. Dolayısıyla bu Kongre çağrısı yasal yapıлып, illegal olarak iki oturum halinde gerçekleşmiştir. Bu dönemde THİF'in faaliyetleri, doğrudan Komintern'in bu parti nezdindeki takviyecisi **Golman** yoldaş tarafından yönlendirilmiştir. Bu kongrede Ağustos ayına kadar Komintern tarafından, **Mezopotamya çalışmalarını** yürütmek üzere **Adana'da** görevlendirilmiş olan Salih Hacıoğlu ilk turda Merkez Komitesi'ne seçilememiştir. THİF'in Ankara'daki faaliyeti ve **Yeni Hayat** dergisi, Tokat mebusu Nâzım Bey tarafından yönetilmiştir. Derginin başyazılarının hepsi Nâzım Bey'in imzasını taşır. Ancak Kongrede, birinci turda merkez komiteye seçilememiş olan Salih Hacıoğlu, Komintern takviyecisi ve bu sıfatla Merkez Komitesi'nde yer alan Golman'ın önerisiyle genel sekreterliğe getirilmiş ve Nâzım Bey bu görevden uzaklaştırılmıştır. Eylül ayında kısa süreli olarak THİF faaliyeti, Salih Hacıoğlu yönetiminde yürütülmüştür. Bu kongrenin illegal olarak toplanması ve Kongre'ye Komintern yöneticilerinin temsilcilerinin gizlice katılmış olmaları, daha sonra dönüklerinde Azerbaycan'da bir gazeteye verdikleri demeç çerçevesinde Türkiye'de de öğrenilmiştir. Bunun üzerine başbakan Rauf Bey, Nâzım Bey'i çağırarak faaliyetlerini tatil etmeleri gerektiğini, etmedikleri durumda yasaklanacaklarını tebliğ etmiştir. Son THİF Merkez Komitesi toplantısında bu konu tartışılmış ve bu yasaklamaya karşı bir bildiri çıkarılmış, ancak parti; 1922 Mart-Eylül arasında 7-8 ay kadar faaliyet yürüttükten sonra legal varlığı son bulmuştur.

Üçüncü kol İstanbul Komünist Grubu'dur (İKG). Almanya'daki Spartakist hareketten etkilenen aydın ve işçiler Almanya'da **Türkiye İşçi Çiftçi Fırkası'nı** kurmuş; Spartakist Devrim'in yenilgisi ertesinde Türkiye'ye geldiklerinde Şefik Hüsnü'nün de katılımıyla **Türkiye İşçi Çiftçi Sosyalist Fırkası (TİÇSF)** halinde yeniden örgütlenmişlerdir. 1920'nin Mart ayında, İstanbul'un işgali ertesinde; bu partinin faaliyetleri de akamete uğramış ve bunun içinden dar bir grup kendi arasında İstanbul Komünist Grubu - **3. Enternasyonal Grubu** olarak gizli bir örgüt kurmuştur. Temmuz-Ağustos 1920'de iki temsilcisini (Ethem Nejat ile Arap İsmail Hakkı) Komintern Kongresi'ne katılmak üzere İstanbul'dan yola çıkartmış, Dr. Şefik Hüsnü de Fransa'ya; **Fransız Sosyalist Partisi'nin** komünist parti haline dönüşeceği ve 3. Enternasyonal Grubu'nun etkili olduğu **Tours Kongresi'ne** gitmiştir. Burada Türkiye hakkında hem bir konuşma yapmış, hem de o dönem Fransız sosyalistlerinin yayın organı **Huma-**

TKP'nin Kuruluş Dinamikleri

nité'de Türkiye'deki sosyalist hareket üzerine küçük bir makalesi yayınlanmıştır. Bu grup, yürüttüğü faaliyetler hakkında kapsamlı bir rapor gönderdiği Komintern 3. Kongresi arifesinde, 1921 Haziran ayından itibaren **Aydınlık** dergisini çıkarmış ve bu dergi etrafında İstanbul'daki komünist hareketi örgütlemeye çalışmıştır. 3. Enternasyonal'in görüşlerini esas alıp propaganda eden ve 3. Enternasyonal'le bağ kuran İKG Komintern'in 1922'de toplanmış olan 4. Kongresi'ne katılmıştır.

Daha önce de bahsedildiği üzere 4. kol olan **Beynelmillel İşçiler İttihadı (Bİİ)** Türkiye'de 1908-1910 yıllarından itibaren oluşmuş Rum Sosyalist Merkez'inin doğal bir uzantısıdır.1919'dan itibaren ağırlıklı olarak İstanbul'da Rum işçiler arasında sendikalar ve komünist hareket halinde örgütlenmiştir. **Stefo Benlisoy**'un bu konuda yapmış olduğu çalışmalar kitap olarak yayınlanmıştır. Bu konuda ilk yayın ise **Orhan Silier**'in **Toplumsal Tarih** dergisinde yayınladığı İçtimaî **Tettebbuat Cemiyetleri Sosyal İncelemeler Cemiyeti** dönemindeki sendika tüzükleridir. Daha sonra Sosyalist Merkez'in faaliyetiyle ilgili olarak sekreter sıfatıyla Vezestenis'in Fransa'da yayınlanmış kimi makalelerini ve RGASPI'de (Rusya Devlet Siyasî-Sosyal Tarih Arşivi) belgelerini Mete Hocamla (Tunçay) birlikte yayınladık. Beynelmillel İşçiler İttihadı'ndan önemli bir kol, 30 Ağustos 1922'den itibaren İstanbul'un işgal kuvvetleri tarafından boşaltılmasıyla birlikte (Ankara Hükümeti'nin İstanbul'da yönetime gelmeye başlamasıyla) buradaki komünist Rumların faaliyeti akamete uğramıştır. Kendi örgütlerinin kararıyla otuza yakın Rum komünist Moskova'ya gitmiş, **Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi**'nde (**KUTV**) okuyarak ve komünist faaliyetlerine devam ederek; bir bölümü Yunanistan'a geçmiş, bir bölümü **SSCB**'de kalmış, bir bölümü ise Türkiye'deki faaliyetleri desteklemiştir. Bu koldan **Vanlı Kâzım** başta olmak üzere 1927 Tevkifat'ında adı geçen iki **Niko** vardır. Niko Asimopoulos TKP'nin 1925 Kongresi ertesinde Merkez Komite üyesidir. Aynı zamanda Komintern'in 6. Kongre delegesidir. Ayrıca bir bölümü Rum komünistleri olarak İstanbul'da Türkiye Komünist Parti içinde faaliyetlerini sürdüren bu örgütün içinde Yahudi komünistler de vardır. Nitekim Maksimos'dan sonra Bİİ yöneticisi olan Roland Ginzberg de bir Romanya kökenli Yahudidir ve **Yahudi Komünist Gençlik Örgütü**'nün küçük bir grup olarak Beynelmillel İşçiler İttihadı içinde faaliyet yürüttüğünü rapor etmiştir. Bİİ temsilcileri de gerek Komintern, gerekse Kızıl Sendikalar Enternasyonal kongrelerinde yer almıştır.

Aralık 1922'de Komintern 4. Kongresi'nde Türkiye'deki bu çok kollu komünist yapının, **Türkiye Birleşik Komünist Partisi** halinde birleştirilmesi için bir Teşkilât Bürosu oluşturulmuştur. Bu Büro'nun sekreterliğine Dr. Şefik Hüsnü getirilmiş, Beynelmillel İşçiler İttihadı'ndan Vanlı Kâzım burada yer almış, THİF'den Salih Hacıoğlu görevlendirilmiş ve Komintern destekçisi-yönlendiricisi olarak da daha önce Batum'da çıkan **Yeni Dünya** gazetesinde görev yapmış gerçek adını bilmediğimiz Şarki kod adlı **Gafurov** diye bir kişi katılmıştır. Bu Büro'nun yürüttüğü faaliyetler ve KEYK'in ısrarları sonucunda ağırlıklı üyeleri İKG'den olmak üzere THİF'den ve Bİİ'den delegelerin de katılımıyla 15 Şubat 1925'de TKP'nin Akaretler Kongresi toplanmış; bu kongrede değişik kollardan gelenlerin katılımıyla bir merkez komitesi oluşturulmuş ve böylece birleşik parti faaliyete başlamıştır. Bu süreçte İstanbul'da kurulmuş olan TİÇSF'de Spartakist olarak adlandırılan ve esas olarak Almanya'da yetişmiş olan kadro, 1921-1922'lerde Ankara'ya geçmiş ve esas itibariyle **Mustafa Kemal** çevresine katılarak Kemalist hareket içinde yönetici görevlere gelmişlerdir. Kuruluş süreci üzerine özetle değinilecek noktalar bunlardır.

**Erden Akbulut'un TÜSTAV Akademi Seminerleri'nde 6 Ekim 2018 Cumartesi günü yaptığı Türkiye Komünist Partisi'nin (TKP) Kuruluş Dinamikleri başlıklı sunumdan*

kendisinin izniyle tape ve deşifre edilmiştir.

**TÜSTAV Yönetim Kurulu Sekreteri*

Dindarca Öldürmek: Endonezya'daki Komünist Kıyımından (1965-1966) Geriye Kalanlar

Muhsin Altun

Ağaçlar ormandaki kıyıma tanıklık ettiler.

Babam nerede diye soruyorum. Bedeni nerede?

Fakat buna kimse cevap vermiyor ve ben ağaçlara soruyorum.

Ve ben sorarken ağaçlar sadece ağlıyor, ağlıyor, ağlıyor...

Eğer konuşabilseler, eğer açıklayabilseler; rejimin vahşetini açıklayacaklar.

Dadang Christando (heykeltraş); 1965 kıyımında babasını kaybetti.

GİRİŞ

Din, dinsel kimlik ve dindarlık temaları, bilhassa 11 Eylül (2001) saldırılarının ardından Batı akademik dünyasında yoğun bir ilgiye mazhar oldu. Bununla birlikte, yapılan çalışmaların –sınırlı birkaç istisna dışında- İslam karşıtı tahayyülleri beslediği ölçüde desteklenmekte ve yankı bulmakta olduğunu söyleyebiliriz. Dindarlığı IŞİD, el-Kaide ve Taliban'a giden yolda bir kilometre taşı gibi gören/gösteren çalışmalar, şiddetin siyasal yeniden inşasında dindarlığın oynadığı rolün anlaşılmasına yardımcı olmak bir yana, dindarca davranışlarla bilhassa “eril şiddet” arasında -varsaydığımız- ilişkisi daha da bulanık hâle getirmektedir.

Militan laiklik yanlılarının kalplerde ve gönüllerde saklı tutulmasını önerdiği imanın bu özel alanın dışına çıktığında siyasal ve toplumsal olanla “şiddetli” bir etkileşime girdiği koşulların, Endonezya'dan seçilen tarihsel bir örnek üzerinden incelenmesi, bu çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır.

İnceleme sonuçlarına dayanarak, (1) kamusal alanda süregelen kahır, şiddet ve sömürü pratikleri ile dindarlık arasındaki ilişki doğru teşhis edildiği takdirde, dindarın “Öteki”ne karşı şiddetle harekete geçme eğilimini tayin eden faktörlerin daha yakından tanınabileceğini ve (2) Müslüman erkek dindarlığının popüler duyguların dinsel söylemler üzerinden manipüle edilmesinin önkoşulu olduğunu öne sürmekteyiz.

Endonezya'nın seçilmesinde, bu ülkede 1960'lı yıllarda yaşananların son on yılda Türkiye'de yaşananlarla gösterdiği şaşırtıcı benzerlikler etkili oldu diyebiliriz. Ben-

Dindarca Öldürülmek

zerlikler, bazı sosyo-politik ortaklıklara işaret eder ki bunların başında “dindarlık, erkeklik ve şiddet” üçlüsü ve bu üçünün siyasal olanla –tek başına ya da birlikte- girdiği etkileşim gelmektedir. Hal böyle iken, Endonezya’da yaşananların başta sol kanat aydınlar olmak üzere Türk akademisyen ve araştırmacıların fazla ilgisini çekmemiş olması da bu seçimde etkili olan ikinci nedendir.

Çalışma boyunca dindarlıktan söz edilen her bağlamda, aksi belirtilmedikçe erkek dindarlığına (dindarlığın *ataerkil* formlarına) gönderme yaptığımızı belirtelim; eril şiddetin birincil kurbanları olan kadınları konunun dışında tutuyoruz. Bunun nedenlerini –yeri geldikçe- aşağıda açıklayacağız.

Dindarlığın “şiddetli” doğası, bir bütün olarak ahlakla (etik+moral) olan sorunu ilişkisinin koşullandığı toplumsal acılar ve süregelen eşitsizlikler dikkate alındığında, Türkiyeli bir komünist için dindarlık, Batılı sosyolog ve antropologların “öteki” konusundaki heyecanlarını temsil eden egzotik kavramlardan biri olarak kalamaz, kalmamalıdır. Sürekli aynı delikten sokulmanın verdiği acıyı bal eylemek, komünistçe bir tercih değildir. Bunun yerine, ilk bakışta ortalama insanda pozitif bir algı uyandıran din ve dindarlık kavramlarının ne’liği (mahiyeti) üzerinde yeniden düşünmeliyiz.

Toplumsal acılara dair duyarlık ve farkındalık oluşturmak, egemen dinsel anlayışı eleştirmekle başlar, yüceltmekle değil. Marx “dini eleştirmek bütün eleştirilerin hipotezidir” derken bunu kast etmiş olmalıdır. Onun aşağıdaki sözlerinde geçen “Yahudi” sözcüğü yerine Müslüman yazdığımızda bir tuhafılık hissetmiyorsak, gerçekten bir tuhafılık var demektir:

Yahudilerin sırrını dinlerinde aramayalım ama dinlerinin sırrını yaşayan Yahudilerde arayalım. Yahudiliğin dünyevi temeli nedir? Şahsi menfaat ve pratik isteklerin tatmini. Yahudilerin dünyevi ibadeti nedir? Seyyar satıcılık. Dünyevi tanrıları nedir? Para. Çok güzel. Seyyar satıcılık ve paradan yani gerçekten Yahudilikten kurtulma; zamanımızdaki gerçek özgürlük bu mu olacaktır?

Evet, günümüzde sorun/sorunsal tam olarak budur: Sınıf iktidarının dayattığı Müslümanlıktan nasıl kurtulacağız? Çalışma, nihai olarak bu sorunun da yanıtını aramaktadır.

DİNDARLIK DEYİNCE

“Dindar nesiller yetiştireceğiz” ve benzeri sözler bir siyasal liderin dilinden döküldüğünde seküler kesimleri –kısmen haklı nedenlerle- ürkütse de dindar kitlelerin evren tasavvuru ile uyumlu bir taahhüdü temsil etmektedir.

Din, onu kullananların elinde güçlü bir araçtır ve kullanıcılar ortalama müminlerden ziyade politikacıdır. Dünyadaki pek çok politikacı, en azından halkın çoğunluğunun dindar olduğu ülkelerde, bu potansiyeli keşfetmiş olmakla; onu kendi si-

yasal gündemi doğrultusunda ve sıklıkla barışı değil şiddeti tesis edecek şekilde kullanmaktadır.

Hâl böyle iken, halkın dinsel duygularını sömürmekle suçlanmak şimdiye kadar hiçbir politikacıyı utandırmamıştır. Aksine, bu gibi suçlamaları dinsizlikle, halkın değerlerini aşağılamakla bir tutan açıklamalar üzerinden kendi sömürülerinin yakıtı olarak “geri dönüştürme” becerisini göstermişlerdir.

Politikacıların ekonomik ve jeopolitik çıkarların savunulmasında dinden ve dindarlıktan hizmetçi rolü talep etmekten yakın gelecekte vazgeçeceklerine dair çok az işaret bulunduğuna göre, dindarlarla yeterince dindar olmayanlar (kuşkusuz dindarların perspektifinden) arasındaki gerilimin gelecekte de süreceğini varsayabiliriz.

H.S. Himmelfarb, dindarlığı (*religiosity, religiousness, piety*), bireyin mensubu olduğu “dine ait ilgi, inanç ve faaliyetlerle meşgul olma derecesi” olarak tanımlamıştır.¹ Kuşkusuz bireyin içsel-manevi yönelimleri ile pratik edimlerinin bütünü dindarlık olarak tanımlamak da mümkündür. Ancak bireyin onaylayıp rıza gösterdiği bir önermeler setinden oluşan “inançlar sistemi” şeklindeki tanımlamalar eleştiriye açıktır. Dini ve dindarca davranışları ne iseler o yapan şey salt bireyin inancı değildir. Eğer öyle olsaydı, dindar nesiller yetiştirmenin herhâlde siyasal bir anlamı ya da getirisi olamazdı.

Dindarlık bir “bilinç durumu” olarak ele alındığında, dinin *taklidi* (consensual) olarak, eşdeyişle, egemen sınıfın inancına tabi olarak yaşandığı durumu (atalar dini) ifade edecektir. Bu kabil dindarlıkta, sadakat ve inanç her durumda şüphe ve sorgulamaya üstündür. Somut “deneyim”lerin² değersizleştirilmesi ve soyut inanca tabi kılınması, dindarı -son tahlilde- evrensel etik+moral değerlerle çatışmaya götürecektir. Dindar için, “emredildiğin gibi dosdoğru” olmak (Hud-112) değil -naslarla ilişkisi zayıf bile olsa- “namazı dosdoğru kılmak” esastır. Namaz ve oruç gibi ibadetlerin ince ayrıntılarına odaklanmaktan ve başkalarının *ritüel* hatalarını düzeltmekten keyif alan dindarlarla hemen hepimiz karşılaşırız.

Oysa ritüel performans günlük insan davranışının bir türü değildir; onları düzenli tekrarlayarak ahlakımızı güzelleştiremeyiz. İbadet etmek ya da ibadete istek duymak, moral eylemleri önceleyen türden bir eylem olmadığı gibi moral eylemlerin nedeni de değildir; aksine moral eylemlerin ürünüdür. Eşdeyişle, moral eylemlerimiz ya da -dinî terimlerle ifade etmek gerekirse- “salih amel”lerimiz sayesinde ritüel eylemlerimiz anlam ve değer kazanacaktır. Eylemler arasındaki ilişkinin bu şekilde kurulması, ahlakın öncelenmesini ve dindar “ben”in (*self*) reddedilmesini gerektirir. Antropolog Saba Mahmood’un Kahireli dindar kadınlar hareketine dair gözlemleri

1 Bkz. H.S. Himmelfarb (1975), “Measuring Religious Involvement”, *Social Forces*, 53, s. 606-618.

2 **Deneyim:** Bireyin aşkınlığı (transcendent) kendi içinde hissedip onunla iletişime geçme yetisi ve/veya potansiyeli. İnsan türünde bu potansiyel ve yetiyi varsayan Maturidi ekolü, tanrıya inanmanın “aklen vacip” olduğunu savunur.

Dindarca Öldürülmek

bu konuda öğretici örnekler içermektedir.

Konuyu *kişilik* (personality) özellikleri bakımından ele aldığımızda, dindarlıkla birlikte gözlenen olumsuz davranış örüntülerinin daha çok erkeklikle (*masculinity*) ilişkili olduğunu görmek ilginçtir. Örneğin İngiltere’de yapılan bir araştırma, *psikotizizm* (empati yoksunluğu, diğer insanlara karşı duyarsızlık vb. kişilik bozuklukları) gibi dindarlıkla negatif ilişkiye sahip kişilik özelliklerinin erkeklikle ilişkili olduğunu ve kadınlıkla (*femininity*) negatif ilişkiye sahip olduğunu göstermiştir.

Öte yandan, bazen *takva* ile eşanlamlı olarak kullanılan dindarlığın İslam toplumlarında Hıristiyan Batı’dakine nazaran daha geniş bir anlama sahip olduğu da dikkate alınmalıdır. Yine de her durumda dindarlık, tanrıya yakınlığın kalitesinden çok “tanrısallık” atfedilen belirli bir geleneğin -arada sorgulama mesafesi bırakmaksızın- takip edilmesi ve toplumsal açıdan yeniden üretilmesi ile ilgili görünmektedir. Bu açıdan, dindar kişinin Müslüman, Yahudi ya da Hıristiyan olması arasında “tür” (*kind*) değil “derece” (*degree*) farkı vardır.

Ahlaki Temel: Tanımlar hangi anlayıştan üretilirse üretilsin, din ve dindarlığın zorunlu olarak “ahlaki” bir bileşen içermediğine dikkat edilmelidir. Ahlaki normlar dinden bağımsız olarak vardılar ve insan toplumsallığının başından beri oradadırlar. Dinin varlığına dair en küçük bir ize rastlanmayan arkeolojik katmanlarda ahlaki normların damgasını bulmak mümkündür.

Beşeri münasebetlerimizin çerçevesini çizen ahlaki normları dinden türetmeye çalışmak -beyhude değilse de- verimsiz bir çabadır. Dürüstlük, ahde vefa, yardımseverlik, gıda paylaşımı, sadakat, özgecilik, diğerkâmlık, yalandan sakınma, karşılıklılık vs. ahlaki normların kökenini, emek ve çalışma sürecini koşullandıran bireyler ve gruplar arası işbirliğinde aramak gerekir; insan, emek ve çalışma sayesinde “İnsan” olmuştur.³ İnsanlık ve ona bağlı ahlaki normlar, genetik yapımızın ya da kutsal metinlerin güvencesinde değildir; onun güvencesi, çalışma ve üretimdir. Kur’an’da emek (sa’y)⁴ dışında *dünyevi* bir eyleme özel değer atfedilmemesi bundandır: “**İnsan için çalıştığından başkası yoktur**” (Necm-39).

Nitekim ilk dönem İslam uleması, ahlaka dinsel temeller arama çabası içinde olmamıştır. Din genel olarak “itikad, ibadet, muamelat” boyutları itibarıyla işlenirken *Kur’an* “tevhid, nübüvvet, haşır, adalet, şeriat” beşlisini merkeze alan bir anlayışla yorumlanmıştır. İbadetlerin ince ayrıntılarına odaklanarak (örneğin namazımızı “dosdoğru” kılarak) ahlaklı olabileceğimizi ileri süren bir din bilgini görülmediği gibi beş vakit namazın insanları kötülüklerden alıkoyduğu bir tarihsel dönem de

3 Bu konuda bkz. G. Thomson (1998). *İnsanın Özü* (Çev. Celâl Üster). İstanbul: Payel. Ayrıca bkz. F. Engels (1876). *Maymundan İnsana Geçişte Emekğin Rolü*. Karl Marks, Friedrich Engels, *Seçme Yapıtlar-3* içinde. s. 67-78. www.DEVKUP.com (Erişim: 20.12.2018)

4 Arapçada *sa’y*, “çalışmak, çalışıp kazanmak, gayret etmek, kastetmek, koşmak, yürümek” gibi dünyevi eylemleri ifade eder. Memurlar âlemindeki *mesai* sözcüğü de *sa’y* fiilinden türetilmiştir. Esasen bütün sözcükler eylemlerden türemiştir.

kaydedilmemiştir.

Dolayısıyla, evrensel tanımlamalardan ziyade tarihsel ve kültürel bağlamı dikkate alan tanımlamalar konumuz açısından daha yararlı görünmektedir. Din ve dindarlık, “deneyim” karşısında inancı bir nevi fetiş nesnesi hâline getirmesi (*reification*) ve “seküler”in doğuşu ile ilişkili olması bakımından özünde arkaik değil “modern” kavramlardır. Modern anlamda dindarlık, aynı dinin müminleri arasındaki düşünce ve pratik farklılıklarının seküler bir bakışla anlamlandırılmasına dayanır. Bir başka deyişle, Öteki’ni “yeterince dindar” bulmayan yaklaşımlar, özü itibarıyla seküler kökenlidir ve çağımıza özgüdür.

DINDAR VE ÖTEKİ: KIYICI ŞİDDET

Neredeyse bütün dinsel öğretiler barış ve esenliğe vurgu yapıp insan yaşamına kıymaya karşı olduğu hâlde dinler arası ve din içi çatışmalara dair tarihsel kayıtlar bu idealin uzağında olduğumuzu göstermektedir. Dine yönelik başlıca seküler eleştirilerden birini oluşturan bu durum, günümüzde psikolojik araştırmaların da konusu hâline gelmiştir. Hâl böyle iken, dindar kitlelerin ve onların sözcülüğüne soyunan aydınların sıklıkla dinî yönelimlerinden dolayı geçmişte seküler ya da din karşıtı şiddete maruz kalan dindaşlarına gönderme yapması tipik bir *whataboutism*⁵ örneği sayılmalıdır.

Öte yandan, dinlerden, hem öğretilerinin içeriği hem de saldırganlığı azaltmaya yönelik görünen kurban gibi ritüeller nedeniyle şiddeti ve suçu azaltmaları beklense de araştırmalar bunun hiç de öyle olmadığını ima etmektedir. G.F. Jensen ve M.L. Erickson’un 1979 yılında Arizona’da 3.268 lise öğrencisi üzerinde yaptığı araştırma (*The Religious Factor and Delinquency*), dindarlığın alkol ve uyuşturucu kullanımını önlemedeki görece başarısına karşın hırsızlık ve şiddet söz konusu olduğunda dindarların dindar olmayanlardan daha iyi olmadıklarını göstermiştir. Hâlbuki bütün dinler, hırsızlık ve şiddetten güçlü ve kesin ifadelerle sakındırırken alkol kullanımına dair yasaklar görece yumuşak bir tondadır.

Özetle, yaşayan din ve dindarlığı “insan yapısı” kurumlar olarak incelemediğimiz sürece kutsanmış hedeflerden neden ve nasıl sapıldığının yanıtını bulamayız. Aşağıdaki açıklama ve referanslar kesin bir yanıt sağlamasa da bu yöndeki çabaları özetlemektedir.

İkinci Dünya Savaşı’nın yol açtığı insanlık dışı koşulların altında yatan nedenleri anlamaya yönelik çalışmalar; doğal olarak otoriterlik, önyargı, dogmatizm, itaat, *etno-centrism* gibi negatif toplumsal tutumlara odaklanmıştı. Araştırmalar, dindarların dindar olmayanlara göre bu tutumlara daha yüksek bir eğilim gösterdiklerini ortaya koymuştur. Buna karşılık Gordon W. Allport gibi bilim insanları, dindarlığın

5 “Karşıt görüşleri tartışmaya ya da çürütmeye girişmeksizin muhababına konu dışı bir suçlama yönelip itibarsızlaştırmaya çalışmak” şeklinde özetlenebilecek eski bir Sovyet propaganda taktiği. En bilinen örnekle açıklamak gerekirse, “siz de Kızılderilileri öldürdünüz.”

Dindarca Öldürülmek

“samimi” (*intrinsic*) ve “çıkarıcı” (*extrinsic*) formlarını teşhis ederek negatif toplumsal tutumları dindarlığın yüzeysel ve sahici olmayan formları ile ilişkilendirmeye çalışmışlardır.

James M. Nelson’un naklettiği yetişkinler üzerinde yapılan bir araştırmada, ibadete devamlılık ve özel dinî faaliyetler yanında samimi dinsel motivasyonların *kadınısı* (*feminine*) cinsel yönelimle ilişkili olduğu, çıkarıcı dinsel motivasyonun ise *erkeksi* (*masculine*) sertlik ideolojisinin kabulüyle ilişkili olduğu saptandı.

Dini ciddiye alan samimiyet düzeyini ölçmeye yönelik ölçeklerin ortodoks dinsel yorumlara karşı eleştirel kalmadığını gözleyen C. D. Batson ve arkadaşları, gençler arasında sadakat ve inanç yanında şüphe ve sorgulama eğilimini de ölçen çalışmalar yaptılar.

Otoriterlik ve İtaat: R. D. Kahoe ise otoriterlik ölçeğindeki 30 kriterden 11’ini samimi dindarlar sağlarken çoğunu çıkarıcı dindarların karşıladığını saptadı. Her iki kategoride de dindarlık arttıkça otoriterliği destekleme eğilimi artmaktadır.

Keza, B. Altemeyer ve B. Hunsberger köktencilikle (fundamentalizm) otoriterlik arasında %68 oranında bir korelasyon saptadılar ki bu oran Hindu, Müslüman, Yahudi ve Hıristiyan köktenciler için de geçerlidir.⁶ Bu durum, köktencilüğün otoriteye itaati, gelenekçiliği, haklılık ve üstünlük duygusunu teşvik etmesiyle ilgilidir. Çocuklardan ve kadınlardan yetişkin erkeklere göre daha fazla itaat beklemek, günahkâr olduğu düşünülen bireylere karşı cezalandırıcı bir tutum takınmak vb. özellikler de dindar-otoriter kişiliği teşhis etmemizi sağlar.

Muhafazakârlık, hoşgörüsüzlük, katılık ve önyargının damgaladığı bir yaşam tarzı olarak otoriterlik ve otoriter kişilik, din ve dindarlıkla bağlantılı görünen önemli sorunlardan biridir. Altemeyer, “sağ kanat otoriterliği” (*Right-Wing Authoritarianism-RWA*) olarak adlandırılan dinin bazı formlarıyla ilişkili bir otoriterlik türü saptamıştır: Otoriteye itaat eğilimi, geleneksellik ve yetkililer tarafından istendiğinde, ötekine karşı saldırganlık. Altemeyer’e göre, RWA başkalarının kendine söylediği şeyleri eleştiriye tabi tutmaksızın kabullenerek yönlendirmeye açık olma; şeyleri yüzeyselleştirme, bölümlendirme ve çifte standart geliştirerek ötekini -kendinde de var olan kusurlardan dolayı- eleştirme eğilimindedir.

Bazı araştırmacılar (örneğin R. Eisinga, Altemeyer ve Hunsberger) dindar bireylerdeki önyargının gerçekte otoriterliğin bir ifadesi olduğuna inanırlar. Diğer değişkenlerle uyumlaştırıldığında etnik önyargı ile Hıristiyan inancı arasında ilişkinin saptanmadığı Avrupa ve Kuzey Amerika’da yapılan bir araştırma bu görüşü desteklemektedir. Otoriter kimlik örüntülerinin dindar bireylerdeki önyargının ardındaki sorun olduğunu öne süren bu araştırmada, etnik önyargının göstergeleri,

6 Bkz. Batson, Schoenrade ve Ventis (1993) *Religion and the Individual*, Kahoe (1977) *Intrinsic Religion and Authoritarianism: a Differentiated Relationship*, Altemeyer ve Hunsberger (1992) *Authoritarianism, Religious Fundamentalism, Quest and Prejudice*.

otoriterlik ve ulusal kökendir. P. Wink, M. Dillon ve A. Prettyman'ın 2007 yılında yayınlanan araştırmasında (*Religiousness, Spiritual Seeking, and Authoritarianism*) manevi arayışlar, otoriterlikle negatif yönde ilişkili görünürken, dindarlık pozitif bir ilişkiye sahiptir.

Bununla birlikte, RWA ölçümünde kullanılan araçların diğer kültürlerde bire bir geçerliğe sahip olmayabileceğini göz önünde bulundurmak gerekir. Bulguların bütün gruplar için genelleştirilmesi mümkün olmayabilir. Keza, bütün dindar bireyler otoriter ya da önyargılı olarak tanımlanamazlar.

RWA bireylerdeki önyargı sorunu, hem RWA eğilimi hem de toplumsal baskınlığın yüksek olduğu alt gruplarda daha çarpıcıdır. Yüksek baskınlığa sahip bireylerin çoğu dinsel bir arka plana sahip değilken böyle bir arka plana sahip (dindar ve baskın) bireyler diğer dindar bireylerden farklı tutumlar geliştirmektedirler. Kanada'da yaptığı bir çalışmada Altemeyer, bu ikinci gruptakilerin oldukça önyargılı, dogmatik ve ahlak dışı olduklarını saptamıştır. Bunlar, topluluğun geri kalanından daha fazla yalana, aldatmaya ya da manipülasyona inanıyor, ötekiler üzerindeki etkilerine aldırmadan kendi lehlerine olan bir sistemi tercih ediyorlardı.

G.W. Allport gibi sosyal psikologlar, dindarların otoriter eğilimlerinin altında yatan ortak dinamiğin "önyargılı kişilik" olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kavrayış zayıflığı ve belirsizliğe olan tahammülsüzlük korku ve güvensizlikle (*insecurity*) bir araya geldiğinde önyargılı kişiliği koşullandırmaktadır. Bireyler, bu sorunlarla karşılaştıklarında siyasal yapı ve otorite tarafından sağlanan belirlilik, düzen ve istikrar arayacak; güçlü bir bireyi takip etme, sorunları yüzeyselleştirme ve ötekine yönelik suçlamaları doğru kabul etme eğiliminde olacaklardır.

Allport'a göre, otoriterlik hem eğitimle hem de -doğuştan gelen- mizaçla ilişkili bir kişilik özelliğidir. Bu düşünce tarzında, otoriterliğin dinle bağlantılı olması, otoriter kişilikler kendi açılarından çekici olan dinsel otorite yapılarını arayıp buldukları içindir, din zorunlu olarak otoriterliğe götürdüğü için değil. Altemeyer ise RWA'nın, tanrının gazabından korkmayı ya da örneğin otoriteye itaati telkin eden dini eğitimler gibi deneyimlerle daha fazla ilgili olduğunu öne sürmektedir.

Ötekileştirme Başarısızlığı: Sınıflandırmalar ve dindarlık ölçekleri⁷ gittikçe çeşitlenip yetkin hâle gelse de dindarın "Öteki" ile olan ilişkisi ya da ötekinin dindar karşısındaki durumu nadiren araştırma ve tartışmaya konu olmuştur. Burada, erkek dindarlığının bilhassa şiddet bağlamında temel sorunsalının Öteki olduğunu ileri sürmekteyiz. Öteki kavramının günlük dildeki "ötekileştirme" deyiminin çağrıştırdığı olumsuz imalarla ilgisi olmadığını belirtelim. *Antropolojik* anlamda öteki korku veya fantezi nesnesi değil "bilgi" nesnesidir. Aslında kendimizi tanımak için ötekine ihtiyaç duyarız. Nitekim antropoloji de kendimizi "öteki ile ilişkili olarak" tanıma ça-

7 Örneğin bkz. Glock & Stark (1966) *Dimensions of Religious Commitment*, Brown & Lowe (1951) *Inventory of Religious Belief*, Poppleton & Pilkington (1963) *Religious Attitude Scale*, Pargament vd. (1990) *Religious Coping Activities Scale*.

Dindarca Öldürülmek

basıdır.

Antropolojik anlamda dindarin ötekisi gayrimüslimler değil yeterince dindar olmayan kendi dindaşlarıdır. Aklen ve dinen “eksik” kabul edilen kadınlar bu kümenin doğal üyeleridir. Dinsel yaptırımların iki cinsiyet arasındaki eşişsiz dağılımı, dindarin dünyasında “şeylerin düzeni”ne dâhildir. Kadınlar, onun dünyasında sadece zayıflık ve kusurlarıyla, kontrol edilmesi gereken beden ve konumlarıyla “var” olabilirler.⁸ Erkeklerin kadınlardan “üstün” olduğuna dair en güçlü yorumların dinsel metinlerden çıkarılması şaşırtıcı değildir. *Kadınlık* sürekli sakınılması ve -bu mümkün olmadığında- varlığına katlanılması gereken riskleri “toplumsal” bedeninde taşımaktadır. Erkeklik böyle değildir: “Cinsel veya toplumsal üreme becerisinin ötesinde, savaşma ve şiddet uygulama becerisi gibi de algılanan *erkeklik* öncelikle ve her şeyden çok, bir görevdir.”⁹

Dindar, kendini daha az dindar olanlar kümesi üzerinden tanıma eğilimindedir. Konu şiddet olduğunda dünyayı jeopolitik anlamda “Darul-İslam” ve “Darul-Harb” şeklinde iki cepheye ayıran anlayış, dindar şiddetin neden daha az dindar olana yöneldiğini kavramakta yardımcı olmaz. Bütün tek tanrılı dinler, aynı inancı paylaşmayanlara yönelik kıyıcı şiddeti -belli koşullar altında- onaylasa da kendinden olanlara yönelik “evdeki şiddet” her zaman izaha muhtaç kalmıştır.

Doğru yanıt, çoğu kez olduğu gibi, yine sınıf iktidarındır: Sınıf iktidarı, belirli bir topluluğu zamanın ruhuna uygun biçimde “sapkın” olarak etiketlediğinde dindar kitle bu topluluğu ötekileştirmekte ve ona karşı şiddetle harekete geç(iril)ebilmektedir. Günümüzün Müslüman erkek dindarlığı, inancın *rafizi* (sapkın) formları olmaksızın kendi varlığının bilincine varma yeteneğinden yoksun bir dindarlıktır.

Erkek dindarlığı, ontolojik anlamda kendi varlığını en iyi hissettiği koşulların belirli aralıklarla yaratılmasına muhtaçtır. Onun bu ihtiyacının sınıf iktidarının çıkarlarıyla örtüşmesi sıklıkla *Dei Gratia* (Tanrının Lütfu) olarak adlandırılır. Ortak iyiliği, üyesi olduğu topluluğa hasreden, ötekine ise bu dünyada ölümü ve köleliği, öbür dünyada cehennemi layık gören dindarlık, Peygamber’in daveti ile taban tabana zıt, şeytanî bir kaynaktan beslenmektedir.

Dindarlığın çoğu kez inanılan dinin temel dogmalarıyla dahi çelişen bu görüntüsünü “ötekileştirme başarısızlığı” olarak tanımlıyoruz. Erkek dindarlığı, ötekini tayin etmede ve tanımda başarısızdır. Tarihçi F. Braudel’den esinlenerek diyebiliriz ki uygarlıklarda olduğu gibi dindarlığın da ayırt edici özellikleri çok yavaş değişir ve “değiştikçe aynı kalır”: *Plus ça change, plus c’est la même chose*.¹⁰

8 Hâl böyle iken, J.M. Nelson’in aktardığına bakılırsa dinle ilgili sosyal bilim çalışmalarının en tutarlı bulgularından biri, kadınların erkeklerden daha dindar görünmesidir. Araştırmacılar, dindarlık bakımından kadın ve erkekler arasında cinsiyete dayalı farklılıklar bulunduğu görüşünü reddetmektedirler.

9 P. Bourdieu (2015) *Eril Tahakküm* (Çev. Bediz Yılmaz). İstanbul: Bağlam.

10 Bu özlü sözü Fransız etnolog Jean Pouillon’dan (1916-2002) alıntıldık.

Erkek dindarlığını damgalayan ve dünden bugüne değışmeyen başlıca özellikleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. Kadının toplumdaki yeri ve cinsiyet (*gender*) konuları söz konusu olduğunda çoğu dindarın tehlikeli bir “irrasyonallite”nin temsilcisi rolüne bürünmesi,
2. Araştırmalar, insanların çoğunluğunun dinsel anlamda aşırı uçlarda değil merkezde yer aldığını gösterdiği hâlde bu insanların aşırıların git-tikçe artan şiddet tehdidi (İslamcı terör) altında yaşamakta oluşu,
3. Bir insan topluluğunun örneğin dinsel, siyasal ya da etnik bir grubun var olma hakkının planlı şiddet ve katliamlar yoluyla yok edilmesi (soykırım) karşısında sergilenen kayıtsızlık,
4. Dinin insanların hayırına hizmet etmekten ziyade sınıf iktidarının “tahakküm” aracı olarak kullanılması karşısında sergilenen kayıtsızlık.
5. Sınıf iktidarının ötekine yönelik şiddetini, başta ayet ve hadisler olmak üzere dinsel yaptırım ve yorumlarla bezeme konusundaki heyecan ve isteklilik.

Bu ve benzeri özellikler, ne Müslüman erkek dindarlığının geleneksel referans noktasını oluşturan *Ulema* tarafından ne de dinsel duyarlığa sahip olmakla tanınan İslamcı entelektüeller tarafından yeterince tartışılmıştır. Her iki kesim de esasen böyle bir tartışmayı yürütebilecek fikri donanımdan yoksun görünmektedir. Ulema ve İslamcı entelektüellerin antropoloji ve arkeolojinin güncel bulgularından yararlanma eğilimi son derece düşüktür. O yüzdendir ki örneğin “ben de yaşatıyor ve öldürüyorum” (Bakara-258) diyen Nemrut’un, “erkek çocukları öldürüp kadınları sağ bırakan” (A’raf-141) Firavun’un gerçek kimliğini teşhis etmek¹¹ ve inananlara açıklamak gibi bir kaygıları olmamıştır.

Koşullandırma Yapısı: Özetle, dindarlığın “şiddetli” potansiyelini ötekini tayin etme ve tanımadaki başarısızlıkla ilişkili görmekteyiz. Kuşkusuz bununla dindarlık ve şiddet arasında nedensel (*causal*) bir ilişki bulunduğunu ima etmiyoruz. Aksine, ikisini de birbirleriyle etkileşim hâlinde tutan bir “koşullandırma yapısı”nın (*entailment structure*)¹² varlığından söz ediyoruz. Koşullandırma, nedenselliğe nazaran sınırlayıcı bir özelliğe sahiptir. Örneğin “eğer birey dindar (A) ise ötekine şiddet (B) uygulayacaktır” denildiğinde, bu önerme “eğer B toplumda mevcut ise” koşulu altın-

11 Her ikisi de kısaca “Allah’ın kendisine *Mülk* (Devlet) verdiği kimselerden olup, o çağdaki sınıf iktidarını “biyopolitik” mekanizmalar üzerinden tahkim etmeye girişen “devletlü” aktörlerdi.

12 Koşullandırma analizleri, antropolojide ilk kez dil evrensellerini (*language universals*) inceleyen Joseph H. Greenberg ve ABD halkının salgın hastalıklar hakkındaki inanışlarının koşullandırma yapısını inşa eden Roy G. D’Andrade tarafından kullanılmıştır. Bkz. D.R. White vd. (1977) “Entailment Theory and Method: A Cross-Cultural Analysis of the Sexual Division of Labor”, *Behavior Science Research*, 12(1), 1-24. doi: 10.1177/106939717701200101.

Dindarca Öldürülmek

da doğru olacaktır. Eş deyişle, şiddet dindarlığın ürettiği bir olgu olmayıp her ikisinin zuhuruna ilişkin öngörüler verili toplumsal koşullar altında geçerlidir.

Şiddet eğilimini destekleyen değişkenleri analiz ettiğimiz takdirde sözünü ettiğimiz koşullandırma yapısının mahiyeti daha iyi anlaşılacaktır. Gösterge niteliğinde olmak üzere aşağıdaki gibi bir değişkenler (“değiştikçe aynı kalan” değişkenler) tablosu tasarlamak mümkündür:

Tablo 1: Şiddetin Toplumsal ve Dindar Değişkenleri (Taslak)

Toplum	Din/Dindar
Otoriteye sorgusuz itaat	Uhul-Emr'e -zalim olsa bile- itaat
Kadına yönelik şiddet	Dövmeye izin (?) veren Naslar
Öteki'ne ölüm (Dogmatizm)	Cehennemi kâfirlere tahsis eden Naslar
Militarizasyon	Darul-Harb ve Darul-İslam (cihat)
Otoriteye sorgusuz itimat	İnancı deneyimden üstün tutma.

Kuşkusuz listeyi uzatmak ya da belli başlı birkaç değişkene indirgemek mümkündür. Her iki sütündeki karşılıklı değişkenlerin *dikotomize* edilemez oluşu önemlidir; “toplumda mevcut ise” koşulunu açıklamaktadır. Örneğin toplumda kadına yönelik şiddet yaygın değilse -ihtiyatı elden bırakmadan- dövmeye izin verdiği iddia edilen kutsal öğütlerin (ayet, hadis) dindar şiddeti harekete geçirmesinin söz konusu olmayacağını söyleyebiliriz. Keza, inancı deneyimden üstün tutan dindarlığın otoriteye körü körüne itaat etmesi -böyle olmayanlara göre- daha yüksek bir olasılıktır. Yine de geniş çaplı etnografik çalışmalar ve modellemeler olmaksızın kesin yargılara varmanın yanıltıcı olabileceğini hatırd tutmak gerekir.

Dindarlığın tanımı, ölçümü ve dindarca davranışların kökenine dair yukarıda özetlemeye çalıştığımız farklı açıklama ve modellemelerin ortak yanı, dindarlığın ilk başta çağrıştırdığı masumiyetin -bilhassa eril şiddet ve otoriterlik bağlamında- şüphe götürür olduğudur. Bu saptamadaki amacımız, kuşkusuz dindarların kötü ruhlu bireyler olduğunu iddia edip onları suçlamak değildir; yaşadıkları ülkelerin çoğunun -yurttaşlarına şiddetin en yabanıl formlarını uygulamaktan çekinmeyen- otoriter rejimlerce yönetiliyor olmasındaki rol ve sorumluluklarını onlara hatırlatmaktır.

Yukarıda taslağı verilen koşullandırma yapısı altında, dindarlığın şiddetli ve barışçıl formları arasındaki mesafe çoğu kez zannedilenden daha kısadır. Dindarlığın şiddetle ve otoriter eğilimlerle bir araya gelme derecesi hakkında fikir vermeyi amaçlayan tarihsel Endonezya örneği, aradaki mesafenin nasıl ortadan kalkabildiğini göstermesi açısından öğreticidir. Örnek, Tablo 1'deki taslak değişkenler hatırd tutularak okunmalıdır.

ENDONEZYA: KOMÜNİSTLERİN KÖKÜNÜ KAZIMAK¹³

Halkının yaklaşık %90'ı Müslüman olan Endonezya, 270 milyonu bulan nüfusuyla bugün dünyanın en kalabalık Müslüman ülkesidir. İslam'ın fetihlerle değil ticari ve toplumsal ilişkiler üzerinden yayıldığı ülkedeki Müslümanlık daha çok "barışçıl" karakteri ile tanınır. O kadar ki hacdan dönen hemen her Türk vatandaşının Endonezyalı hacıların nazik ve saygılı tavırlarını teyit eden gözlemleri vardır.

Endonezya halkı, İslam'ın merkezine coğrafi olarak uzak olsa da çoğunluğu itibarıyla "dindar" olarak bilinir. Toplumun en dindar kesimini temsil ettiğine kuşku bulunmayan *Nahdlatul Ulema* (NU) ve uzantısı "Genç Ansor Hareketi" (*Gerakan Pemuda Ansor- GP Ansor*), dinî faaliyetleri kadar antikomünist eylem ve tutumları ile ülkenin gerek bağımsızlık öncesi gerekse bağımsızlık sonrası siyasal tarihinde önemli bir yere sahiptir. NU günümüzde sadece Endonezya'nın değil dünyanın en büyük "sivil" dindar örgütlenmesi konumundadır.

Dindar-Asker Etkileşimi: Çalışmamızın kapsamını oluşturan 1960'larda NU'nın merkez kurulu emekli askerlerden ve antikomünist askerlerle sıkı bağlantılara sahip dindar politikacılardan oluşmaktaydı. Başkan yardımcısı Bisri Syamsuri, emekli askerî istihbaratçı işadamı Hamid Baidowi, eski yüzbaşı ve Ulusal Gaziler Birliği genel sekreteri Munasir Ali, Ansor genel sekreteri gazeteci Halid Mawerdi gibi genç liderler ve başkan yardımcısı girişimci işadamı Z.E. Subhan böyle idiler.

1934 yılında NU'nın gençlik kolu olarak faaliyete geçen *Ansor* 1937'deki ikinci kongresinin ardından kısaca "Banser" (*Barisan Ansor Serbaguna: Çok Amaçlı Ansor Tugayı*) olarak adlandırılan silâhlı kanadını kurdu. İkinci Dünya Savaşı'ndaki Japon işgali sırasında faaliyetlerine ara vermek zorunda kalan Ansor, bağımsızlık sonrasında "Ansor Gençlik Hareketi" adıyla tekrar kurulur.

Arapçada "Yardımcılar" anlamına gelen "Ensar" (tek. Nasır) sözcüğünün Endonezya dilindeki telaffuzu "Ansor" idi. Peygamber, kendisini ve Mekke'den göç eden ilk Müslümanları (Muhacir) kabul eden Medinelileri Ensar olarak adlandırıp onurlandırmıştı. Ansor üyeleri de işte bu Ensar topluluğunun İslam inancını savunma konusundaki tutum, davranış ve ruhunu kendilerine örnek edinmişlerdi. Biz de bu çalışmada -niyetlerine saygı duyarak- onları kutlu Ensar sözcüğü ile anacağız.

1962 yılında tekrar faaliyete geçen Banser ise görünüşte NU faaliyetlerine ve destekçilerine "fiziksel koruma" sağlamak amacıyla tasarlanmıştı. Üyelerine geleneksel askerî sanatlar (*pencak silat*) konusunda uygulamalı eğitimler veren örgüte ancak kıdemli Ensar üyeleri ve Pesantren'lerden (İslami okul) gelen güvenilir Sant-

13 **Yöntemle ilgili bir uyarı:** Komünistlerin kökünün kazanması projesiyle ilgili olarak -birkaç blog paylaşımı dışında- müstakil Türkçe kaynak bulunmamaktadır. Dolayısıyla, çalışmamızın buradan Sonuç bölümüne kadar olan kısmı Kaynakça'da gösterilen kaynaklardan -dindarlığı merkeze alan bağlamsal bir okumayla- iktibas edilmiş olmakla; anlatımı kesintiye uğratmamak ve okuma konforu sağlamak adına metin içerisinde ayrıca atıflar yapılmamıştır. İkincil kaynaklar dipnotlarda gösterilmiştir.

Dindarca Öldürülmek

ri'ler (dindar) kabul ediliyordu. Aynı zamanda eski bir asker olan örgütün kurucusu Yusuf Hasyim, kuruluşun biçimlendirilmesinde "bir tehdide karşı parti üzerinden bir güç temeli geliştirme lüzumunu detaylandıran" Hitler'in "Kavgam" (*Mein Kampf*) adlı kitabından esinlendiğini belirtmektedir. Hasyim'e göre, örgüte kısaca *Banser* adının verilmesi de Nazi ordusunun seçkin *Panzer* birliklerini çağrıştırması içindi.

NU ile uzantıları Ensar ve Banser'in Endonezya halkını daha dindar yapıp yapmadığı tartışmalıdır. Bununla birlikte, Hollanda sömürge yönetiminin varlığını perçinlediği sömürüye dayalı üretim ilişkilerinin devamı ve nihayet eşitlikçi ve demokratik taleplerin şiddet yoluyla bastırılması adına önemli hizmetlerde bulduklarını söylemek mümkündür.

Beyazlar ve Kızıllar: NU'nın temsil ettiği dindarlığın ülke genelindeki uzantısı, zengin toprak sahipleri ile taşrada hemen her köyde bulunan *Kyai* denilen din adamlarıdır. *Kyai*, taşra Müslümanlığı üzerinde azımsanamayacak bir nüfuza sahiptir. Çocukların Kur'an okumayı ve bazı hayat bilgilerini öğrendikleri *Pesantren* ya da *Pondok* olarak adlandırılan geleneksel İslamî okulları yönetenler *Kyai* idi. Okulların işletme giderlerinin dindar toprak sahiplerinden sağlanan bağışlarla karşılandığını not etmek gerekir.

Kırsalda köylü elitini oluşturan toprak sahibi dindar Müslümanlar bu özelliklerine atfen "Santri" ya da "Putihan" olarak adlandırılmışlardır. Bu sonuncusu, "Beyaz olan" anlamına gelmektedir. İslamî okullara devam eden öğrenciler için de Santri terimi kullanılmaktadır.

Özellikle Java adasında büyülerin ve ruhların egemen olduğu eski Budist ve Hindu inanışları ile Animist-pagan gelenekleri sufi İslam inancıyla bağdaştırmış yoksul ve topraksız köylüler ise NU ve uzantıları kadar dindar sayılmazlardı. Tarihçi F. Braudel, Cavali köylülerle bir Fransız seyyahın konuşmasını aktarır: "Köylülerden bir olan Karcodikromo, hiç tereddüt etmeden "Cava'da biz hepimiz Müslümanız" diye ilân eder. Avrupalı sorar: "Öyleyse neden tanrılarınızdan söz ediyorsunuz? Müslümanlar yalnızca bir tanrıya inanırlar." Karcodikromo biraz rahatsız olur, babası yardımına koşar; sakın bir sesle "zor bir iş. Diğer tanrıları ihmal edemeyiz. Bize yardım edebilir veya zarar verebilirler. Pirincimiz, Vişnu'nun karısı Devi Şri'ye bağlıdır."¹⁴

Yeterince dindar sayılmayan bu halk, "sözde Müslüman" anlamına gelmek üzere *Abangan* (Kızıllar) olarak adlandırılır. Kızıllar, ortak bir kimlik duygusuna sahip olmasalar da dindar Santri sınıfından keskin biçimde ayrılmaktadırlar. *Abangan* topluluklarda İslamî pratikler ata tapıncı (*ancestry worship*) ve "kara büyü" gibi Hindu ve Animist pratiklerle iç içe yaşanmaktaydı. Çocukların çok azı *Pesantren*'e gönderilirdi. Bu ve benzeri nedenlerle iki topluluk arasında karşılıklı güvensizlik ve korku egemendi.

Dindarlar *Abangan* üyelerini *kara büyü ile uğraşmakla itham edip* hatta Müslüman

14 Braudel, F. (2006). *Uygurlukların Grameri* (Çev. M. Ali Kılıçbay). İmge: Ankara.

olarak kabul etmezken Abanganlar da ortodoks *İslam*'ın katı kurallarına uymaya zorlanmaktan korkuyorlardı. Altında *sınıfsal çelişmelerin* yattığı bu kültürel karşıtlık, çoğunluğu Endonezya Komünist Partisi'nin (*Partai Komunis Indonesia*- PKI) ilgi alanındaki yoksul kitlelerden oluşan Abangan toplulukları, Santri kitlenin doğal hedefi hâline getirecekti. Bütün komünistler PKI'nın *ateizm* politikasını benimsemese de dinin toplumsal hayatta bir otorite kaynağı olmasını istemiyorlardı. Onlar için dindar yaşam, sömürge Santri sınıfını damgalayan bir nitelikti.

Zengin toprak sahiplerinin liderlik ettiği Santri topluluklar, NU gibi İslamcı partileri desteklerken Abangan topluluklar çoğunlukla PKI yanlısı idi. Böylece aradaki dinsel ve kültürel gerilim siyasal terimlerle ifade ediliyor, siyasal çatışma dinsel kimlik ve pratikler üzerinden yürütülüyordu. NU ve diğer küçük İslamcı partiler PKI üyelerini ateist olmakla ya da kara büyü yapmakla itham ederken PKI, NU ve muhafazakâr partileri yozlaşmış, sömürge ve dinci fanatikler olarak takdim etmekteydi.

Üretici güçlerin görece geriliği ve Hollanda sömürge yönetiminden beri toprak sahibi- yarıcı/ırgat temelinde sürekli yeniden üretilen üretim ilişkileri, bu topluluklar arasında İslam'ın ortodoks yorumlarından ziyade *rafizi* ve nihayet komünist eğilimleri koşullandırmış olmalıdır.

Özetle, iki sınıfın dinsel anlayış ve yaşayışındaki farklılıklar esasen daha derindeki nesnel bir çelişmeyi yansıtmaktaydı. 1950'li yıllarda bu çelişmeyi akıllıca hasat etmeyi başaran Dipa Nusantara Aidit (1923-1965)¹⁵ liderliğindeki PKI, üç milyon kayıtlı üyesi ve bağlı kuruluşlarda (sendikalar, kadın ve gençlik örgütleri vs.) faaliyet gösteren 20 milyonu aşkın sempatzanı ile Sovyet ve Çin komünist partilerinin ardından dünyadaki üçüncü büyük komünist partisi idi.

15 Ahmad Aidit (siyasette "Dipa Nusantara" ya da kısaca D.N. adını kullandı), Belitung adasındaki Tanjung Kalam köyünde, *Santri* bir ailede dünyaya geldi. Gür sesinin sağladığı avantajla bir süre doğduğu köyde müezzinlik yaptı. Komşuları ve arkadaşları onu "dindar, zeki, cesur ve toplumu önemseyen bir genç" olarak tanımlamaktadır. Bkz. <https://bit.ly/2Cswzjr> (Erişim: 25.12.2018).



Resim 1: PKI lideri D.N. Aidit bir seçim konuşmasında (Wikipedia).

Aidit ve yoldaşları, geçmişteki gizliliğe dayalı çalışma tarzını terk edip PKI'yı militan bir kadro partisinden açıktan hareket eden bir kitle partisine dönüştürdüler. Aidit'in partinin başına geçtiği 1951 yılında Endonezya halkının %50'si okuryazar değildi. Bu durum, devrimci ilerleyiş için ciddi bir engeldi. 50'li yıllarda PKI, Avustralya Ulusal Üniversitesi'nden Robert Cribb'in yerinde tespitiyle "dev bir eğitim kurumu" hâline gelmişti. PKI uzantısı BTI (*Barisan Tani Indonesia*: Endonezya Köylü Cephesi) köylerde eğitim ve okuma yazma kampanyaları, ürün geliştirme ve haşere mücadeleleri programları yanında köy temelli siyasal faaliyetler de yürütmekteydi.

1958 yılında PKI bünyesinde Halk Üniversitesi UNRA (*Universitas Rakyat*) açıldı. 1963 yılı itibarıyla en az 17 kasabada şubeleri bulunan UNRA'da siyaset bilimi, İngilizce, gazetecilik ve sanat alanlarında iki yıllık kurslar veriliyordu. PKI'nın eğitim alanındaki faaliyetleri tanınırlık ve saygınlığını artırdı. Komünistler, modernliğin ve aydınlanmanın temsilcileri idi.

Yalnız bir sorun vardı: Kırsaldaki PKI üyelerinin çoğu, dindarlıkları NU tarafından teyit edilmemiş yoksul ve topraksız kitlelerden oluşmaktaydı. “Fakir kaldığım sürece asla tanrıya ibadet etmeyeceğim” diyen El-İfriki’nin ima ettiği gibi esasen dindar olmaları beklenemezdi. PKI, onları yoksul olmanın ürettiği değersizlik duygusundan kurtarıcı çalışmalar yapıyordu. Kuşkusuz bu durum, komünist olmadığı hâlde pek çok yoksul hatta okuryazar olmayan köylünün de komünist olarak algılanmasını kolaylaştırmıştı.

Allahsız (!) Komünistler: Dindar kitledeki yaygın tahayyüllerin aksine, dinin bireysel bir tercih olarak kalması fikrini destekleyen PKI’nın dinsel kurumlara saldırdığı görülmemiştir. Toprak reformu yasasının uygulanması sırasında da PKI, İslam’ın kendisi ile çatışmaya girmede; belli dinsel liderlerle -onların dinsel kimliklerine gönderme yapmadan- toprak sahipliği ve temsil ettikleri sınıf temelinde mücadele etti. Dinî liderler ise dinî sembol ve gerekçeleri kullanarak halkı komünistlere karşı seferber ettiler. Belki de onların tezlerine verebilecekleri akılcı ve bilimsel yanıtları yoktu.

PKI karşıtlığı tartışma götürmez olan Banser kurucusu Yusuf Hasyim bile 2007 yılında yayınlanan *Komünistleri Öldürmek* adlı kitabında, PKI’nın yönetici kadrolarının ya Müslüman ya da Hıristiyan olduklarını teyit etmektedir. Ona göre, komünistlerin din anlayışları eksik ve zayıftı (*meagre*). Bu çalışmadaki deyimle ifade etmemiz gerekirse, komünistler “yeterince dindar” değillerdi. Belki de dini “devrimci” bir anlayışla yorumluyorlardı. Aidit’in 12 Ağustos 1965 günü *Pembina* gazetesinden Solichin, *Salam*’a verdiği mülakat bu anlayışın izlerini taşır: “Din, eğer sömürgeciliği, feodalizmi ve kapitalizmi ezmek için kullanılırsa ancak aptallar dinin hakların afonyu olduğunu söyleyecektir. Din, ABD’nin yeni sömürgeci pozisyonunu tahkim etmek için kullanıldığında onun halkın afonyu olduğunu söyleyebiliriz.”

Komünistler Her Yerde: Ülkenin kurucu lideri Sukarno (1901-1970) yönetimindeki hükümetlerden dışlanan komünistler, 1957’den itibaren hükümette yer almaya, bürokratik pozisyonlara atanmaya başladılar. Temmuz 1959’da D.N. Aidit ile birlikte PKI mensubu üç bakan -önemsiz pozisyonlarda olsa da- Sukarno kabinesinde yer almaktaydı. Aidit, aynı zamanda iki kamaralı meclisteki (*Majelis Permusyawaratan Rakyat*: Halkın Danışma Meclisi) kamaralardan birinde başkan yardımcısıydı. Hükümet içinde gerçek bir güç vermeden komünistleri “idare etmek”; Sukarno’nun stratejisi bu idi. PKI’nın 30 Nisan 1962 tarihli 7. Ulusal Kongre’sinin kapanışında yaptığı konuşmada, Endonezya halkının kalbini komünist korkusundan kendisinin temizlediğini söylediğinde coşkuyla alkışlanmıştı.

Tablo 2: Endonezya 1955 Parlamento Seçim Sonuçları (Robinson, 2018)

Partiler	Sandalye sayısı	Oy oranı (%)
PNI (Partai Nasional Indonesia)	57	22.3
Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia)	57	20.9
NU (Nahdlatul Ulama)	45	18.4
PKI (Partai Komunis Indonesia)	39	16.4

1955 seçimlerinde *ülkenin* dördüncü büyük partisi olarak parlamentoya giren PKI'nın 1957 ve 1958 yıllarında Cava'da yapılan yerel seçimlerde de (belediyeler ve yerel meclisler) oyların %27'sini alması, dindarları, tefeci-bezirgân *sınıfını* ve ordu üst kademesindeki antikomünist komutanları huylandırdı. 1963 yılına kadar süren sıkıyönetim ve Malezya ile yaşanan yapay gerilim ordunun yönetimdeki ağırlığını artırmıştı.

Diğer taraftan, ordu içinde *özellikle hava kuvvetlerinde komünist etkisinin arttığı konuşuluyordu*. Cava'da bazı belediye başkanlıklarını komünist adaylar kazanmıştı. İllerde bazı valiler PKI sempatisini idi. Sukarno'nun Güdümlü Demokrasi'sinde PKI en güçlü iktidar adayı olarak ilerliyordu. Siyasî kariyerini pragmatik tercihlerine ve zamana oynama konusundaki becerisine borçlu olan Sukarno ise ülkedeki ulusalcı, *İslamcı* ve komünist eğilimleri kendi *şahsında dengeleyen "NASAKOM" (Nasionalisme, Agama, Komunisme)* adını verdiği sihirli formülü sayesinde iktidarını sağlamlaştırmış görünüyordu.

Sukarno, Mart 1960'ta bir kararname ile parlamentoyu dağıtarak yasama yetkisini Yüksek Danışma Konseyi, Halkın Danışma Meclisi ve Ulusal Cephe adını verdiği yapılar arasında paylaştırdı. Yapılacak bir seçimde sandıktan zaferle çıkacak partinin hangisi olduğu az çok belli olduğuna göre, en azından bir süreliğine seçimlerin ertelenmesi uygun bir çözümdü. Bu politikayı "Güdümlü Demokrasi" (*Guided Democracy*) olarak adlandıran Sukarno, yine de PKI temsilcilerine hükümette yer vermeyi sürdürdü.

Toprak Reformu: PKI uzantısı BTI, kırsal kesimde toprak reformu programının uygulanmasının takipçisi olmuştu. Programın ayrıntıları 1959 tarihli Ürün Paylaşma (Yarıcılık) Yasası ile 1960 yılında yürürlüğe giren Temel Tarım Yasası'nda düzenlenmişti. Bu sonucusu, azami arazi mülkiyetini sulu tarım yapılan yerlerde 5 hektarla, kuru tarım arazilerinde ise 6 hektarla sınırlamaktaydı. Bu eşğin üzerindeki arazi, devlet tarafından kamulaştırılıp sahibine tazminat ödenecekti. Yarıcılık pratiği ile ilgili yasa, örneğin sulak pirinç alanlarında ürünün arazi sahibi ile yarıcıcı arasında 1:1 esasına göre (yarı yarıya) paylaşılmasını öngörüyordu.

Hükümetin tarım arazilerinin yeniden dağıtımını işini ağırdan alması karşısında PKI ve BTI'nın başlattığı, arazileri tek taraflı eylemlerle zapt etme (*aksi sepihak*)

kampanyası, bilhassa Doğu Cava, Bali ve Kuzey Sumatra'da NU'nın organize ettiği dindar kitlelerin aktif direnişiyile karşılaştı.

PKI, "köy şeytanları" adını verdiği Santri'lerin topraklarının ellerinden alınıp dindar olmayan yoksullara dağıtılmasıyla sonuçlanacak tehlikeli bir oyuna girişmişti. Çoğunluğu Santri mülkü olan arazileri işgal eden BTI destekçileri, Ensar/Banser militanları tarafından dövülmekteydi. Ocak 1965 itibarıyla 4 BTI üyesi ölürken 43 çiftçi yaralanmış, 409 çiftçi ve BTI üyesi tutuklanmıştı. Bu ve benzeri gelişmeler, köylü emeğini sömürerek yaşamaya alışmış toprak sahipleri ile onları destekleyen dindar kesimde komünistlere olan öfkeyi artırdı.

Dahası, PKI Kuzey Sumatra'da plantasyon ve sanayi işçilerinin çıkarlarını destekliyordu. Doğu Cava'da yükselen dindar elite karşı Hindu'ları destekleyen PKI, Bali'de ise Hindu dinsel otoritesine karşı duranları desteklemekteydi. *İddialara göre, parti-nin kültürel örgütlenmesi LEKRA (Lembaga Kebudayaan Rakyat: Halkın Kültürel Enstitüsü) "Tanrının Ölümü" (Matinya Gusti Allah) adlı bir Cava halk oyununu tiyatrolarda sergiliyor; PKI uzantısı "Halkın Gençleri" (Pemuda Rakyat) örgütünün üyeleri, bazı yerlerde Pesantren'lere saldırıp Kur'an mushafalarını parçalıyorlardı.¹⁶ Din ve iman, komünistlerin tehdidi altındaydı.*

Bir Şeyler Yapılmalı: ABD başkanının önüne konulan CIA raporları, böyle giderse Endonezya'nın 2-3 yıl içinde tümüyle PKI yönetimine geçeceğini, ülkenin Çin'in nüfuz alanına gireceğini değerlendiriyordu. Endonezya'nın doğal kaynakları, jeopolitik konumu ve demografik ağırlığı dikkate alındığında *böyle bir "eksen kayması"* kabul edilemezdi. Toprak reformunda olduğu gibi pek çok *dâhilî* konuda PKI lehine hareket eden, Mao'nun Çin'i ile iyi ilişkiler kuran, ABD'nin Vietnam'a müdahalesine karşı çıkan, Malezya'nın kuruluşu nedeniyle orduyu İngiliz ve Avustralya birlikleriyle *çatışmanın eşiğine* getiren Sukarno güven vermiyordu. Bir şeyler yapılmalıydı.

Komünistlerin eşitlikçi kampanyası, *kırsalda Santri* tarafından dengelenirken ulusal düzeyde PKI etkisine karşı en büyük engel, -orta kademelerde Sukarno ve PKI yanlıları çoğunlukta olsa da- *üst* komuta kademesinin çoğunluğu İslamcılara sıcak bakmayan, PKI'dan nefret eden ordu idi. Yine de ordu, dindarlar tarafından Komünist ilerleyişini durduracak yegâne güç olarak görülüyordu.

Ordudan beklentisi olanlar sadece dindarlar değildi. ABD ve İngiltere yetkililerinin bir yıl önce üzerinde tartıştığı planlar, daha sonra olanları açıklar niteliktedir. Örtülü stratejinin kritik momentini "provokasyon" olacaktır: PKI, ordu tarafından verilecek güçlü bir yanıtı hem tetikleyecek hem de gerekçelendirecek saldırganca bir harekete kışkırtılmalıydı. 1964 başında ABD, İngiliz ve diğer diplomatlarla belli aralıklarla tartışılan ve üzerinde anlaşmaya varılan senaryo, İngiltere dışışleri

¹⁶ Endonezyalı tarihçi Asvi Warman Adam, iddianın tümüyle gerçek dışı olduğunu göstermiştir: Bir grup PKI üyesi genç, o sırada yasaklı olan *Masyumi* partisi ile bağlantılı İslamî Gençlik Örgütü (PII) tarafından işletilen bir okula girmiş, PII'yi Sukarno'nun toprak reformu programına karşı çıkarmakla suçlayıp ardından bazı PII üyelerini yerel polis karakoluna götürmüşlerdi.

Dindarca Öldürülmek

bakanlığının Güneydoğu Asya Departmanı'na ait Aralık 1964 tarihli notta şöyle özetlenmişti: "Prematüre bir PKI darbesi, başarısız olduğu takdirde Batı için en uygun çözüm olabilir."

	D SOUTH-EAST ASIA DEPARTMENT	(Security Grading—to be Up-graded where Appropriate)
		DH 1015/112
FROM Mr. M.J.C. Templeton, New Zealand High Commission, London to Mr. Peck.	SUBJECT: <i>The succession to Sukarno.</i>	
No.		
Dated <i>December 18</i>	Encloses Copy of: <i>a despatch from the New Zealand Minister in Djakarta.</i>	References and Relevant Papers:
Received <i>December 29</i>		
(Outward Action)		
	MINUTES	
	<i>A premature PKI <u>coup</u> may be the most helpful solution for the West - provided the <u>coup</u> failed.</i>	
	<i>Dr.</i>	

Resim 2: 30 Eylül Hareketi'nin habercisi, İngiltere dışişleri bakanlığına ait Aralık 1964 tarihli not.

(Birleşik Krallık Ulusal Arşivi; Robinson, 2018)

Bu senaryo başarılı olduğu takdirde Batı yanlısı ordu, "darbeye benzemeyen bir darbe" ile işbaşına geçebilirdi. Dönemin ABD Endonezya büyükelçisi Howard P. Jones 10 Mart 1965'te şöyle demektedir: "Bizim açımızdan, PKI tarafından başarısız bir darbe girişimi hiç kuşkusuz Endonezya'daki siyasal eğilimlerin tersine dönmeye başlaması için en etkili gelişme olabilir."¹⁷ Nitekim öyle oldu.

30 EYLÜL HAREKETİ: "DARBEYE BENZEMEYEN DARBE"

1 Ekim 1965 sabahı başkent Cakarta'da bir grup genç subayın başlattığı darbe

17 ABD yönetimi, 1965-66 yılları arasında Endonezya'da yaşananlarla ilgili Ulusal Güvenlik Arşivi'ndeki 30.000 belgeden 39'unu 17 Ocak 2017 tarihinde erişime açtı. Bu çalışmada da sıkça başvuru yapılan arşiv belgeleri, ABD'nin ordu ile PKI arasında bir çatışmayı kıskırtmaya yönelik örtülü operasyonlar yürüttüğünü ve kıyımın her aşamasından haberdar olduğunu göstermektedir. Belgelere aşağıdaki linkten ulaşılabilir: <https://bit.ly/2FzDZVU> (Erişim: 10.12.2018)

girişimi, *ülkede yüksek gerilim ve beklenti atmosferini dindarlar ve ordu için altın bir fırsata çevirdi*. Gerçek failleri ve arka planı karanlıkta kalan darbe girişimi, Genelkurmay Başkanı Ahmad Yani ve Savunma Bakanı General Abdulharis Nasution dâhil olmak üzere *önde gelen yedi antikomünist generalin darbeci askerler tarafından kaçırılmasıyla* başladı. Generallerin üçü olay yerinde ölürken diğer üçü Cakarta'nın güneyindeki Halim hava üssüne *götürülüp orada öldürüldü*. Cesetleri *üssün yakınındaki* Lubang Buaya mevkiinde kauçuk ağaçları arasına gizlenmiş bir kör kuyuya atılacaktı. Nasution kaçmayı başarırken küçük kızı evdeki çatışma sırasında *öldü*.

Ulusal Radyo istasyonunu ele geçiren darbeciler, kendilerini Sukarno yanlısı olarak tanıtıp "Generaller Konseyi" adı altında hareket eden sağcı generallerin *-ülkede Silâhlı Kuvvetler Günü* olarak kutlanmakta olan- 5 Ekim günü Sukarno'ya karşı yapmayı planladıkları darbeyi engellemek için hareket ettiklerini; ülke yönetiminin "Devrim Konseyi"nin elinde olduğunu duyurdular. Hareketin lideri Sukarno'nun muhafız alayında görevli Yarbay Untung Syamsuri idi.

Darbecilerin generalleri öldürmeyi gerçekten planlayıp planlamadıkları bir tarafta, 1 Ekim sabahındaki girişimde dikkatle planlanmış bir operasyonun belirtisi yoktu. İlân edilen Devrim Konseyi, üye olarak belirlenen isimlerin sahiplerine danışılmadan aceleyle hazırlanmış bir listeden ibaret görünüyordu. Darbeciler -biraz tuhaf biçimde- girişimlerinden bir gün önceki tarihi esas alarak kendilerine "30 Eylül Hareketi" (*Gerakan September Tiga Puluh - G30S*) adını vermişlerdi.

Dahası, Cakarta'daki önemli noktaların kontrolünü ele almak ve potansiyel muhalifleri etkisiz kılmak için ciddi hiçbir önlem alınmamıştı. Radyo istasyonu ve önündeki Merdeka Meydanı'nı işgal eden darbeci askerler, dikdörtgen biçimindeki meydanı çevreleyen başkanlık sarayı, genelkurmay, savunma bakanlığı, tren istasyonu ve ABD elçiliği önünde konuşlanırken kritik konumdaki Stratejik Rezerv Komutanlığı (*Komando Cadangan Strategis Angkatan Darat- KOSTRAD*) karargâhının bulunduğu doğu tarafında önlem almamışlardı.

Sonuç olarak, ordu komutanı Yani'nin öldürülmesi üzerine genelkurmay başkanlığını üstlenen Korgeneral Hacı Muhammed Suharto (1921-2008) komutasındaki KOSTRAD birlikleri, 2 Ekim günü tek kurşun atmadan darbe girişimini bastırdılar. Suharto, ulusun yeni kurtarıcısı olmuş, darbeciler bir aile fotoğrafı bile çektiremeden dağılmışlardı.

General Suharto, öldürülen generallerin cesetlerinin 4 Ekim akşamı kuyudan çıkarılması sırasında ve 5 Ekim'deki cenaze töreninde hazır bulundu. Dramatik görüntüler basın vasıtasıyla kamuoyuna servis edildi. Sukarno ortalıkta yoktu. Kuyunun bulunduğu "Timsah Deliği" (*Lubang Buaya*) adlı mevki kutsal bir mekâna dönüştürüldü. Bugün aynı yerde, öldürülen ordu mensuplarının bronz heykellerini taşıyan bir anıt yükselmekte, arka planda Endonezya'nın ulusal sembolü mitolojik kuş *Garuda*, kanatları açık vaziyette durmaktadır. 1969 yılında "Kutsal Pancasila

Dindarca Öldürülmek

Anıtı” adıyla açılan anıt, her yasama dönemi başında milletvekillerinin ilk oturumdan önce Pancasila’ya¹⁸ bağlılık yemini etmek üzere toplandıkları bir mekân olacaktı.



Resim 3: Kutsal Pancasila Anıtı (John Roosa, 2006)

Dindar-Ordu İşbirliği: NU adına ordu ile ilk üst düzey temas 1 Ekim günü gerçekleşti. NU liderlerinden Z. E. Subhan, Cakarta bölge komutanı General Umar Wirahadikusumah ve KOTI (*Komando Operasi Tertinggi*: Yüksek Operasyonlar Komutanlığı) komutanı General Sutjipto’nun da aralarında bulunduğu çok sayıda askerî yetkili ile görüşmeler yaptı. Askerler, Subhan’ı generallerin kaçırılmasından ve olaydaki komünist parmağından haberdar ederek 30 Eylül Hareketi’nin bastırılması için dindarların yardımını istediler. Hatta General Umar kendisine olası bir PKI saldırısına karşı tabancalar sağladı. Diğer NU liderlerine de muhtelif askerî yetkililer tarafından bilahare silâh ve -NU üyelerinin seferber edilmesini kolaylaştırmak için- para verildi.

Askerî yetkililerle sonraki birkaç gün içinde düzenlenen toplantılar NU’nun antikomünist kampanyasının temellerini oluşturacaktı. 2 Ekim günü Subhan ve diğer NU liderleriyle KOTI karargâhında yapılan toplantıda, General Sutjipto PKI ve uzantılarının darbe girişimine katılımına dair ayrıntıları paylaşarak onlardan orduya verilecek sivil desteği örgütlemelerini istedi. Günün sonunda Subhan ve çok sayıda Katolik öğrenci grup lideri, ordunun örtülü desteği ile kısaca *KAP-Gestapu* olarak anılacak olan “30 Eylül Hareketi’ni Ezmek İçin Hareket Cephesi”ni (*Kesatuan Aksi Pengganyangan Gestapu*) kurdular. Bu oluşum, PKI’ya karşı açılan ilk cephe idi ve ileriki aylarda antikomünist öğrenci ve gençlik gruplarının seferber edilmesinde önemli rol oynayacaktı. Subhan KAP-Gestapu’nun başkanı olurken Yusuf Hasyim de başkanlık kuruluna dâhil edildi.

3 Ekim günü NU liderlerinden Munasir, darbe girişimi sırasında yaralandığı için hastanede tedavi görmekte olan General Nasution ile görüşerek PKI’ya NU tarafın-

¹⁸ **Pancasila:** Ulusal birlik için bir temel sağladığı varsayılan ve resmî devlet ideolojisini oluşturan “Beş İlke”: (Kısaca) Tanrıya iman, insanîyet, milliyetçilik, demokrasi ve sosyal adalet.

dan güçlü bir yanıt verilmesi konusunda onayını aldı. Diğer NU liderleri ise KOTI karar-gâhında darbe girişimine katılan bazı kişilerin itiraflarının -banttan- dinletildiği bir brifing katıldılar.

PKI ile mücadele konusunda NU'ya güvenen generaller, komünist sızmalara karşı NU'nun orduya göre daha az riskli olduğunun farkındaydılar. Ordu, PKI'ya karşı açıkça "sivil" ve dindar bir eylemi teşvik etmekteydi. NU liderleri, bu talebe kısaca BK-KJNU (*Badan Koordinasi Keamanan Jamiah Nahdlatul Ulama*) olarak anılacak olan "Organizasyon Güvenlik Koordinasyon Birimi"ni kurarak yanıt verdiler. 3 Ekim günü çalışmaya başlayan birimin başına Munasir getirildi. BKKJNU'nun başlıca amacı, PKI karşıtı NU kampanyasını planlayıp koordine etmektir.

Ertesi gün, NU bir adım daha atarak kamuoyu önünde PKI'yı 30 Eylül Hareketi ile ilişkilendirerek partinin kapatılması çağrısında bulunmaya karar verdi. Henüz ne ordu ne de diğer partiler PKI'yı açıkça darbe girişimi ile ilişkilendirmişti. Hazırlanan bildiri, devlet başkanı Sukarno'dan PKI ve uzantılarını en kısa sürede dağıtması isteniyordu.

5 Ekim akşamı, Subhan ve beraberindeki NU heyeti, ordunun medya operasyonları merkezine giderek bildirin Endonezya Cumhuriyet Radyosu'nda yayınlanmasını istedi. Suharto'nun onayının ardından bildiri, ulusal radyoda okundu; ertesi gün çıkan çok sayıda gazetede yayınlandı. NU'nun PKI'yı kamuoyu önünde ilk suçlayan kuruluş olması özellikle militan NU üyelerini mutlu etmişti.

Darbenin Kanıtları: Suharto'ya bağlı antikomünist generaller, uzun süredir işbirliği yaptıkları NU temsilcileriyle 4 Ekim günü ortak bir basın toplantısı düzenlediler. Darbe girişimine dair paylaştıkları "bulgular" tüyler ürperticiydi:

Kaçırılan altı general -resmî otopsi raporları aksini söylese de- öldürülmeden önce cinsel saldırıya uğramış ve cesetleri parçalanmıştı. Dahası, PKI uzantısı kadın örgütü *Gerwani* (*Gerakan Wanita Indonesia: Endonezya Kadınlar Hareketi*)¹⁹ üyesi kadınlar, generallerin cinsel organlarını usturalarla kesip gözlerini buz kıracakları ile çıkarmışlar; öldürmeden önce etraflarında çıplak olarak dans etmişlerdi.²⁰ Saygın ve yüksek tirajlı *Kompas* gazetesi, 13 Aralık 1965 tarihinde şöyle yazmaktaydı: "200

19 Gerwani, esasen 1965 yılına kadar partisiz bir siyasal örgütlenme idi. Sukarno'nun bu tür sivil toplum kuruluşlarını NASAKOM formülü içinde bir siyasal *partner* seçmeye zorlaması, feminist ve komünist eğilimleri bünyesinde barındıran Gerwani'yi -Ocak 1965'te- PKI ile bağlantılı olmaya sevk etti.

20 Suharto'ya bağlı KOTI siyasî şubesinde (G5) üretildiği anlaşılan hikâye, Emile Zola'nın 1902'nin ortasında Endonezya diline çevrilen *Germinal* adlı romanındaki iğdiş etme töreninden esinlenmiş gibidir. Romanda, grevdeki bir grup kadın maden işçisi -borçları erteleme karşılığında ilişki teklif eden- dükkân sahibi Maigrat'nın cinsel organını koparıp bir sopanın ucuna geçirerek caddede dolaşırlar.

Dindarca Öldürülmek

kadın 400 erkekle çevrelenmiş vaziyette *Genjer-Genjer*²¹ şarkısını söyleyerek çıplık dans etti ve sonrasında serbest seks yaptılar.” Demek ki Gerwani kadınları, sadece siyasal anlamda değil ahlaki anlamda da sapkın ve insanlık dışı idiler.

Ülkenin çeşitli yerlerinde PKI tarafından kazılmış çok sayıda kuyu bulunmuştu. Darbe başarılı olsaydı PKI tarafından listelenen kişiler öldürülüp bu kuyulara atılacaktı. Bu amaçla “bıçaklar, oraklar, baltalar ve buz kıracakları”ndan oluşan Çin malı silâhlar tedarik edilmişti.

En önemlisi, darbe girişimi PKI tarafından planlanıp yönetilmişti. Parti genel sekreteri Aidit ve iki sivil partinin o gece darbecilerin karargâh olarak kullandığı Halim hava üssünde buldukları tespit edilmişti. PKI üyelerinin ev ve işyerlerinde yapılan aramalarda antikomünistlerin imhasına ilişkin planlar ve isim listeleri bulunmuştu.

Bu arada, ordunun propaganda uzmanları darbe girişiminin faili 30 Eylül Hareketi’ni (G30S) Endonezya dilindeki yazılışından hareketle (***Gerakan September Tiga Puluh***) “Gestapu” olarak kısalttılar. Bununla, hareketin ve –hareketin ardında olduğu varsayılan- PKI’nın kötülük ve keyfi güç kullanımı bakımından Nazi Gizli Polisi *Gestapo* ile eşdüzeyde algılanması amaçlanıyordu. Nitekim 7 Ekim günü gazete editörlerine brifing veren Ordu Enformasyon Merkezi Başkanı Tuğgeneral Subroto, 30 Eylül Hareketi’ni bir “Gestapo tarzı terör” olarak tanımlayarak bunu ima etmişti. Kısaltmanın ima ettiği siyasal sonuçlardan ürken Sukarno ise hareketin gerçek tarihine atıfla “Gestok” (***Gerakan Satu Oktober***: 1 Ekim Hareketi) kısaltmasını önerse de Suharto’nun kontrolündeki basın Gestapu kısaltmasını tercih edecekti. Anlaşılan, 1 Ekim günü harekete geçen darbecilerin kendilerini “30 Eylül Hareketi” olarak adlandırmalarında bir tuhafılık yoktu.

“KÖKLERİ KAZINACAK!”

General Suharto, darbe girişimini bastırduğu 1 Ekim 1965 günü akşam saat 10:10’da ulusal radyodan yaptığı konuşmada, takip eden ay ve yıllarda binlerce kez tekrar edilecek ve Komünistlere yönelik kıyımın gerekçesi olarak kullanılacak ifadelerle halka seslendi: “30 Eylül Hareketi bir karşı devrim hareketidir ve köküne kadar kazanmalıdır. İlerlemeci ve devrimci halkın yardımıyla karşı devrimci 30 Eylül Hareketi’nin paramparça edileceğinden şüphemiz yoktur.” PKI’ya ya da komünistlere herhangi bir atıf yoktu; Suharto bu onuru (!) dindarlara bırakmıştı.

Hemen ardından ülkedeki askerî, siyasî ve dinî figürler ordunun şiddet dilini

21 Tarla kenarlarında yetişen yabancı bir ıspanak türü olan Genjer, Japon işgali sırasında Banyuwangi’deki (Doğu Cava) yoksul halkın başlıca gıdası olmuştu. O sırada NU üyesi olan mahalli sanatçı Muhammed Arief’in -genjerden lezzetli yemekler yapan eşinden esinlenerek- bestelediği *Genjer-Genjer*, 1950’lerden itibaren Doğu Cava’da yaygın biçimde çalınıp söylenmeye başlamıştı. 1963’te ulusal radyo ve televizyonda yayınlanmasının ardından şarkı ülkede popüler oldu. Gerwani ve BTI üyelerinin eylem ve gösteriler sırasında sıkça söyledikleri şarkı darbe girişiminin ardından yasaklandı. O sırada yerel mecliste PKI temsilcisi olan Arief 30 Eylül olayının ardından Malang’a kaçtı. Burada gözaltına alındı ve kendisinden bir daha haber alınmadı.

taklit eden açıklamalar yapmaya başladılar. 4 Ekim günü Cakarta'da düzenlenen gösteride büyük bir kalabalığa seslenen NU başkan yardımcısı Subhan, antikomünist grupların tümü adına hazırlanan bir bildiri okuyordu: "Bütün siyasî partileri ve kitle örgütlerini karşı devrimci 30 Eylül Hareketi'nin köküne kadar kazınması içinde orduya yardımcı olmaya çağırıyoruz ve bizler hepimiz orduyla birlikte *Pancasila* Devletini kanımızın son damlasına kadar savunmaya ve korumaya hazırız."

Gerçekten de hazırıldılar. Çağrının ardından NU ve Ensar mensupları, pek çok yerde *Allahu Ekber* nidalarıyla PKI üyelerine saldırdılar. 8 Ekim günü, başkent Cakarta'da çoğunluğunu Müslüman gençlik örgütü üyelerinin oluşturduğu büyük bir gösteri düzenlendi. Katılımcıların dilindeki sloganlar az sonra olacaklar hakkında fikir vermekteydi: "PKI'yi ezin! Aidit'i asın! Aidit bir şeytan! Gerwani orospuları!"

Gösterinin ardından yürüyüşe geçen Ensar ve diğer dindar örgüt üyeleri, PKI merkez binasını önce yağmalayıp ardından ateşe verdiler.

Aynı gün ABD Dışişleri Bakanı George Ball Endonezya'daki gelişmeleri şöyle değerlendirmekteydi: "Endonezya işi cesaret verici görünen bir yönde geliyor. Müslümanlar dün gece Cakarta'daki PKI merkezini yaktılar ve komünistlere karşı bütün ülkede harekete geçecek gibi görünüyorlar. [...] İlk defa ordu Sukarno'yu dinlemiyor. Eğer bu devam ederse ve PKI temizlenirse [...] Endonezya'da yeni bir güne uyanacağız."

Seçkin RPKAD (*Resimen Para-Komando Angkatan Darat*: Ordu Para-Komando Alayı) birliklerinin Merkezî Cava'da operasyona başlamalarından 2 gün sonra, 20 Ekim'de ABD büyükelçisi Marshall Green dışişleri bakanlığına şu notu gönderiyordu: "Ordu, PKI'yi imha etme işinde sıkı çalışıyor ve ben onun böyle kritik bir görevi yürütmedeki kararlılık ve örgütlenmesine gittikçe daha fazla saygı duyuyorum." Bir hafta sonra, 28 Ekim'de elçilik, durumu "şu ana kadar ordu beklenenden daha iyisini yaptı. Başkan'ın [Sukarno] saldırıların durması yönündeki iyi bilinen isteğine karşın ordu PKI'ya saldırmayı sürdürdü" şeklinde özetlemişti.

30 Ekim günü, Ensar bütün üyelerinden devrimi koruma ve ulusun birliğini savunma konusunda orduya yardımcı olmalarını isteyen bir çağrıda bulundu. Çağrıya göre, üyeler 30 Eylül Hareketi ve komünistlerle mücadele sürecinde ulusal düzeyde atanmış NU koordinatörlerinden (BKKJNU) talimat alacaklardı; kampanya -yukarıda değindiğimiz gibi- merkezî bir mantıkla yönetilecekti.

NU merkez komitesi ise aldığı bir kararla bu mücadelede herhangi bir NU üyesi ölürse "adı, adresi, örgütteki pozisyonu ve aile bilgilerini ve nasıl öldüğünü bildiren bir rapor" düzenlenip merkeze gönderilmesini istiyordu. Bunlar "şehit" olarak ilân edilecek, hatıraları onurlandırılacaktı. Nitekim 1971 tarihli bir NU yayını 6 Ekim 1966'da Banyuwangi'de ölen bir NU üyesini şehit olarak tanıtmaktadır. NU'nun şehidi sözde bir PKI üyesi tarafından öldürülmüştü. Yayında ayrıca -ordu tarafından doğrulanmasa da- PKI ile çıkan bir çatışmada 40 Ensar üyesinin şehit düştüğü ileri sürülmekteydi.

Dindarca Öldürülmek

NU liderleri, yine de tümüyle tedbiri elden bırakmış değillerdi. Şubelere gönderilen talimatlarda ihtiyatlı bir dil kullanılıyor, sözcük seçimine dikkat ediliyordu. Öldürme (*pembunuhan*) ya da katletme (*pembantaian*) gibi şiddet sözcükleri kullanılmıyor, bunun yerine yok etme (*menumpas*), temizleme (*membersihkan*), bitirme (*menghabiskan*) ve imha (*mengganyang*) sözcükleri yeğleniyordu. Ne de olsa bu gibi terimlerin PKI'nın sadece siyasal ya da ideolojik yıkımına gönderme yaptığı savunulabilirdi.

Aidit'in Hazin Sonu: PKI genel sekreteri Aidit, gizlenmekte olduğu Semarang (Merkezî Cava) yakınındaki Samberg Gede kasabasında, 22 Kasım 1965 günü General Sarwo Edhie'ye bağlı ordu birliklerince yakalandı. Kendisine darbe girişimindeki sorumluluğunu kabul eden bir ifade tutanağı imzalatıldı. Sorgunun ardından Albay Yasir Hadibroto, Aidit'i bir jipe bindirerek şehir dışına götürdü. Bojolali'deki ana yoldan saparak muz ağaçlarıyla çevrili bir kör kuyunun başına geldiler. Aidit burada infaz edildiğinde 42 yaşındaydı. Bedeni kör kuyuya atıldı ve üzeri muz ağacı parçalarıyla örtüldü.²²

Aralık 1965 itibarıyla, PKI Politbüro ve Merkez Komitesi üyelerinin tamamı ya öldürülmüş ya da -yurtdışına kaçtığı bildirilen bir kişi ile Ağustos ayında kaybolan biri dışında- tutuklanmıştı. Daha bir ay öncesine kadar komünistler, söylemde üstünlüğü ele alarak ve hükümetin önemli enstrümanlarını kendilerine bağlayarak iktidara gelme şansına sahip görünürlerken, şimdi PKI ve üç milyon üyesi aniden umutsuz ve korumasız hâle gelmişti.

Dindar Öfke: Santri gençliği, "öldürülen her bir general için 100.000 komünist" öldürülmesini istiyordu. Sonuçta kâfirlerle mücadele etmek herkesin sorumluluğu olmalıydı. Birkaç gün içinde bütün Müslüman siyasî ve dinî liderler, PKI ve 30 Eylül Hareketi'ni -tarafhtarlarını şiddetle harekete geçmeye çağıran- dinî imajlar ve söylemler üzerinden tanımlamaya giriştiler. Açıklamalarda, generalleri öldürenlerin sadece hain değil aynı zamanda Müslümanlardan sıkı bir yanıt alması gereken ateistler ve kâfirler oldukları vurgulanıyordu. İslam barış diniydi, ancak insanlar ona ve Allaha karşı harekete geçtiklerinde merhamet gösterilmemeliydi. Bunun için gereken şey, kâfirlere karşı *cihat* etmekti.

22 Genelde PKI yönetimi, özelde Aidit'in darbe girişimindeki rolünü teşhis edip yargılamak güçtür. Yine de "kurbanı suçlama" kolaylığına düşmeden, şunlar söylenebilir: PKI beyin takımının, devlet aygıtının "halk yanlısı" ve "halk karşıtı" öğelerden oluştuğunu varsayması, sınıf temelli Marksist analizlerle uyumlu değildi. "Devletin çifte yüzü" adıyla tanıtılan bu strateji, PKI'nın Marksist sosyal bilimler akademisi Aliarcham'da dersler veren Sugiono tarafından Kuzey Kore'de bir üniversiteye tez olarak sunulmuş ve "Marksizm karşıtı" bulunarak reddedilmişti. Keza, Marksist-Leninist kuram ile popülist pratiklerin bağdaşır yanı yoktu. Somut durumda, devlet içindeki "halk yanlısı" unsurların desteklenmesi, partiyi halktan çok -sınıf iktidarı adına komünistlerin evcilleştirilmesini üstlenen- Sukarno'ya yaklaştırdı. Nihayet 30 Eylül sonrası PKI'nın Sukarno'nun himayesinden yoksun kalması, kıyımları kolaylaştıran bir gelişme olacaktı. Dahası, partinin kadro partisinden kitle partisine dönüşmesinin avantajları yanında riskleri de vardı: PKI, dıştan sızmalara ve Politbüro'nun kontrolü dışında gelişen *mahrem* oluşumlara açık hâle gelmişti. Kim bilir, belki de Aidit genç yaşta gelen başarının kurbanı olmuştu.

Takip eden günlerde, ordu kontrolündeki basın, ordu ve müttefiklerinin PKI'nın imhasına yönelik görevinin kutsallığına gönderme yapan yazılar yayınlamaya başladı. Örneğin 8 Ekim tarihli Angkatan *Bersendjata* gazetesi şöyle cihat çağrısı yapmaktaydı: "Kılıç Kur'an'la karşılanamaz, kılıç kılıçla karşılanır. Kur'an 'her kim size karşı çıkarsa siz de ona karşı aynı şekilde karşı çıkın' buyurur." Başta dindarlar olmak üzere antikomünist cephe için "öldürmek ya da öldürülmek" (*membunuh atau dibunuh*) dışında seçenek kalmamıştı. Kaçınılmazlığı ima edilen şey buydu.

Benzer mesaj, bazı durumlarda başkent dışındaki ordu komutanları tarafından dindarlara aktarılıyordu. Kuzey Sumatra'da yeni kurulan Kuzey Sumatra Müslüman Ortak Komitesi'ne hitap eden General Ahmed Yunus Mokoginta, dinleyicilerden "PKI'ya karşı İslamî bir taarruz üstlenmek için" örgütlenmelerini bölge hatta köy düzeyine kadar yaymalarını istemekteydi. Mokoginta, Açe dâhil olmak üzere Sumatra'daki kıyım operasyonlarında merkezî bir rol üstlenmişti.

Dindarlar Mokoginta'ya istediğinden fazlasını verdi: 19 Aralık günü, bölgenin devlete bağlı en üst İslamî kuruluşu "Açe İstişari Ulema Konseyi"nin (*Musyawah Ahlim-Ulama Sedaerah Istimewa Aceh*) PKI üyelerini *kâfir harbî* ilan eden fetvası, Banda Açe'deki kutsal Büyük Cami önünde Mokoginta'nın huzurunda okundu. Fetvaya göre, komünistler öldürülüp yok edilmesi gereken kâfirlerdi. 2008 yılında Açe'nin resmî tarihini yazan Rüşdü Sufi ve M. Mudir Aziz, fetvanın ordunun kıyım kampanyasını meşrulaştırmasına yardım ettiğini açıklıyordu. Bu fetva, kıyımları gerekçelendirmek ve herhâlde kıyımlara katılması emredilen sivillerin vicdanını rahatlatmak için kullanılacaktı. Dahası, sömürgeci Hollanda ordusuna karşı yürütülen bağımsızlık savaşında böyle bir fetva verilmemişti.

NU'nın güçlü olduğu Doğu Cava'da ve Merkezî Cava'nın bazı yerlerinde *Kyai* olarak tanınan saygın din hocaları, gençleri PKI karşıtı kampanyaya katılmaya teşvik etmekte ve katılımcılara "manevi rehberlik" sağlamaktaydı. Gençler, bir PKI köyünü basmak için harekete geçtiklerinde *Allahu Ekber* diye bağıryorlardı. PKI'nın sözde ateizmi, üyelerinin vahşi biçimde öldürülmesi için makul bir gerekçe sağlamıştı.

Kıyımları açıklamak ve meşrulaştırmak için manevi rehberlik ve duadan da yararlanılıyordu. Bir Banser komutanı, Kediri'deki PKI üyelerinin topluca öldürülmesi operasyonunda adamlarından hiç kimsenin yara almamış olmasını "muhtemelen tek bir Banser üyesinin bile yaralanmaması ya da ölmemesi için *Kyai*'den aldıkları manevi eğitimin bir sonucu" olarak yorumlamıştı. Bir başka hikâyede, bir *Kyai*, kendilerini yenilmez kılmak için kara büyü yapan (Sakti) PKI üyelerini yenmek ve öldürmek için öğrencilerine yardım etmede İslam'ın gücünü nasıl kullandığını açıklamaktadır: "Herhangi birini böyle yenmek için, öğrencilerime *rotan*'ın okunmuş kollarından temin ettim. Elhamdülillah, *rotan*'ın kolları sayesinde *sakti* PKI üyeleri yenildiler ve ardından öldürüldüler."

Pek çok eski infazcının açıklamaları, bu insanların eylemlerini motive etmede ve bilahare gerekçelendirmede dinî yaptırımların etkisini göstermektedir. Doğu Ca-

Dindarca Öldürülmek

va'daki Kediri ve Probolingo'da komünist kıyımına katılan eski bir İslamî okul (*pesantren*) çalışanı, bu kıyımları "kişisel bir dinî vecibe" olarak görmektedir: "Çünkü eğer PKI kazansaydı, İslam yıkılacaktı. Nitekim ailem ve Kyai de bunu onayladılar."

Doğu Cava'nın Tempeh bölgesinden bir Ensar üyesi ise infazlara başlamadan önce Ensar ve Banser üyelerinin NU tarafından organize edilen toplantılara katıldığını beyan etmiştir. Bu toplantılarda "dinî liderler, PKI üyelerini öldürmenin *cihat* olduğunu, eğer önce biz öldürmezsek onların bizi öldüreceklerini söylüyorlardı." Yine Doğu Cava'nın Summersuko bölgesinde pek çok PKI üyesi tutukluyu öldürdüğünü kabul eden bir başka Banser üyesi, infazları gerçekleştirirken "PKI üyelerini imha etmeyi istemeyen bir kimse gerçek Müslüman değildir" diyen NU mensubu din âliminin sözlerini düşündüğünü söylemektedir. Rengel bölgesinden bir eski Banser üyesi ise durumu şöyle açıklamıştır: "PKI ile olan mücadelenin sadece ideolojik bir farklılıktan dolayı olmadığını, bunun bir cihat olduğunu hissettim. [...] Bizim inancımıza saldırmışlardı."

NU yönetimi tarafından yayınlanan ve "PKI Düşüncesini Yok Etmek İçin Endoktrinasyon Rehberi" başlığını taşıyan Ocak 1966 tarihli kitapçıkta, PKI'yı ezmenin bir nevi "ibadet" olduğu savunularak, "PKI varlığının Endonezya üzerinden silinmesi ve bir daha asla yeniden doğma şansı verilmemesi" gerektiği vurgulanıyordu. Rehber kitaba göre, 30 Eylül olaylarına katılanlar *Sesat* (sapkın) idiler; İslam'ın doğru yolundan sapmışlardı.

Komünist kıyımına dindar katılım, NU ve uzantıları ile sınırlı değildi. Normal koşullarda NU'yu Peygamber'in "gerçek" öğretilerinden sapmakla suçlayan -ülkenin ikinci büyük İslamcı örgütü- *Muhammediye* de PKI ile mücadeleyi "dinî bir görev" olarak görmekteydi. Medan'daki ABD konsolosluk görevlisi 6 Aralık 1965 günü şöyle yazıyordu: "Muhammediye kaynakları, kendi kontrollerindeki camilerde vaizlerin PKI'ya bilerek katılan herkesin öldürülmesi gerektiğini söylediklerini aktardı. Bilinçli PKI üyeleri, 'kâfirlerin en aşağısı' olarak kabul edilmekteydi; öyle ki kanlarının akıtılması tavuk kesmekten farksızdı." Görevli rapora şu yorumu da eklemiştir: "Bu durum, görünüşe göre Muhammediye üyelerine öldürmeler için geniş bir izin vermektedir. Reformist Muhammediye'nin politikası, muhafazakâr NU tarafından ilân edilen -PKI üyelerinin temizlenmesi konusunda fiili bir *icma* (oybirliği) bulunduğu öne süren- 'Nihai Yorum'a çok benzerdir."

Açe'de 2009-2011 yılları arasında mülakatlar yürüten Jess Melvin de kıyım kampanyasının dinî kavramlar üzerinden gerekçelendirildiği çok sayıda anlatıyı kaydetmiştir: Banda Açe'de İslamî Öğrenciler Derneği (*Himpunan Mahasiswa Islam- HMI*) üyesi ve eski bir ölüm mangası lideri olan Let Bugeh, "PKI Allah'ı tanımadı" derken bir diğer ölüm mangası lideri ve Endonezya İslamî Öğrencileri (*Peladjar Islam Indonesia- PII*) örgütü üyesi Dahlan Süleyman, "onlar ateist, onlar Allahsızdır; Allah'ın ya da herhangi bir dinin emirlerine uymazlar. Kıyımlar ateizmle, bize sürekli zulmeden Allahsızlarla mücadele etmek için bir fırsattı" diyerek durumu açıklamaktadır. Kuzey Açe'de kıyımına katılan sivillerden -1965'te küçük çaplı bir metal işleyicisiydi- "Sjam"

[takma isim] kıyımların PKI “kâfir” olduğu için yaşandığını öne sürerken yine sivillerden kıyımlar sırasında gece nöbeti tutan ve ordu kontrolündeki kıyımlara tanıklık eden imam Hamid [takma isim] “PKI dinsizdi” demektedir.

Sonuçta, Ekim 1965-Mart 1966 arası dönemde 500.000 ila bir milyon arasında komünist olduğundan şüphelenilen çoğu topraksız köylü, Ensar/Banser gibi dindar kitle örgütlerinin coşkulu desteği ile öldürüldü, tutuklandı ya da gözaltında kayboldu. Kıyım, özellikle toplumsal eşitsizliğin en belirgin, Santri-Abangan geriliminin en yüksek olduğu Bali, Açe, Merkezî Cava, Doğu Cava ve Kuzey Sumatra bölgelerinde yoğunlaşmıştı.

Ordunun Stratejisi: General Suharto liderliğindeki ordu, PKI ile doğrudan bir çatışmaya girmekten özellikle kaçındı. Ordunun resmî söylemine göre, yurtsever yurttaşlar darbecilere karşı kendiliğinden harekete geçmişler, evlerinde bulabildikleri iptidai vasıtalarla (balta, bıçak, orak, bambu mızrakları, kılıçlar, demir çubuklar vs.) mücadeleye girişmişlerdi. Dolayısıyla ortada “soykırım” diye bir şey yoktu; toplum katmanları arasındaki bir çatışmadan kaynaklanan ölümler vardı. Failler, ordunun darbe girişimini engellemeye yönelik operasyonları ile ilgisi olmayan nedenlerle, kendi adlarına öldürmüşlerdi.

Bununla birlikte, askerî-milis tanıkların anlatıları ve bazı belgeler resmî söylemi yalanlamaktadır. Örneğin ABD elçiliğinin Kasım 1965 tarihli bir raporu, ordunun stratejisini içerideki bir temas noktasına dayanarak şöyle açıklamaktaydı: “Merkezî Cava Ordusu RPKAD, Müslüman gençleri eğitip onlara PKI üyelerini öldürmede kullanılmak üzere silâh tedarik ediyor. Ordu, PKI ile doğrudan bir çatışmadan mümkün olduğunca sakınıyor. RPKAD komutanı Sarwo Edhie, bir gazeteciye verdiği mülakatta şöyle demektedir: “Antikomünist sivilleri bu işte yardımcı olmaya teşvik ediyoruz. Solo’da gençleri, ulusalcı grupları ve dinî örgütleri topladık. Onlara iki ya da üçer günlük eğitimler verdik, sonra da komünistleri öldürmeye gönderdik.”

ABD elçiliğinin yine Kasım 1965 tarihli bir notu, sadece Solo bölgesinde ordunun 24 bin Müslüman genci komünistlere karşı eğitip donattığını bildirmektedir. Aynı şekilde Açe’nin doğu ve kuzey bölgelerinin her birinde yaklaşık 15 bin milisin bulunduğu bildirilmekteydi. Eğitime tabi tutulan gençlerin çoğunluğunu dindar NU uzantısı Ensar ve Banser üyeleri oluşturmaktaydı.

Ordu ve milisler arasındaki işbirliğinin ilave kanıtları, milis üyelerinin ve komutanların kendi açıklamalarından gelmektedir. Örneğin Merkezî Cava’daki PKI varlığını yok etmek için Banser tarafından başlatılan kampanya böyledir. Yerel Banser liderleri, militanlarının Raiders, Brimob (Seyyar Tugay) ve RPKAD gibi seçkin askerî birliklerden eğitim aldığını ve bu eğitimin PKI varlığını yok etmede önemli bir avantaj sağladığını belirtmektedir. Keza, Ensar ve Banser tarafından PKI köylerine yönelik saldırıların ordunun desteği altında yürütüldüğünü gösteren kanıtlar mevcuttur. Bazı Banser liderleri, PKI üyelerine yönelik tutuklama ve öldürmelerin ordunun izniyle yapıldığını açıklamıştır.

Dindarca Öldürölmek

Surabaya'daki ABD konsolosluğunun Doğu Cava'nın Kediri ve Pare bölgelerindeki kıyımlara dair Kasım 1965 tarihli raporu, Ordu-Ensar işbirliğinin işaretlerinden birini barındırmaktadır: "Kediri'de bulunan Baptist Hastanesi'ndeki Amerikan misyoneri, 4-9 Kasım tarihleri arasında Ensar tarafından 3.400 PKI eylemcisinin öldürüldüğünü söyledi. Kaynağımız, Kediri'nin 30 km kuzeydoğusundaki Pare'de de benzer bir infaz gerçekleştirildiğini ve 300 komünistin öldürüldüğünü bildirdi." Silâhlı Kuvvetler, kıyımı durdurmak için hiçbir şey yapmadı ve görünüşe göre PKI karşıtı gençlerle anlaşmalı idi. Kediri'de bulunan kaynakların aktardığına göre, Madiun-Kediri bölgesinin komutanı Albay Welly Soedjono, genç liderlere, eğer dikkatli bakarlarsa Kediri'de 3.500'den fazla komünist bulacaklarından emin olduğunu söylemektedir.

Ensar ve Banser birimleri, PKI üyelerinin tutuklanması ve öldürülmesi için yazılı resmî emirler de almışlardı. Turen'den Ensar üyesi Malang şöyle demektedir: "PKI üyelerinin öldürülmesi emri ABRI'den (*Angkatan Bersenjata Republik Indonesia*: Endonezya Cumhuriyeti Silâhlı Kuvvetleri) geldi. PKI üyesi tutukluların Banser birimlerine intikali daima "resmî bir emir" (*surat perintah*) eşliğinde gerçekleştirildi. Merkezî Cava'nın Rengel bölgesinden bir Banser lideri araştırmacılara daha sonra şöyle demiştir: "Ne vakit bir infaz planlansa biz çağırılırız. İnfaz işi genellikle akşam namazından sonra yapılırdı. Bölge ofisinden Bölge Askerî Komutanlığı'na nakledilenlerin isimlerini içeren bir infaz işi vardı."

Aynı infaz örüntüsü Kuzey Sumatra'dan da bildirilmiştir. Ken Young şöyle yazmaktadır: "Ordu, başkentteki (Medan) yerel gençlik gruplarını komünistleri öldürmeleri için teşvik etti." Medan'daki bir ABD elçilik görevlisinin Aralık 1965'te yazdığına göre, "Sumatra askerî yetkilisi, ordunun Müslümanları bütün PKI kadrolarını öldürmeleri için teşvik ettiğini ve böylece Kuzey Sumatra'da her gün yüzlerce komünistin öldürüldüğünü bildirdi." *Snake River* (Yılan Nehri) civarındaki çoğu infazdan sorumlu bir ölüm mangasının komutanı da ordunun perde arkasındaki rolünü benzer biçimde tanımlamıştı: "Kendilerini uzak tutmak için bu işi 'halkın mücadelesi' olarak tanıttılar. Ordu bu işi yaparken görülürse dünya kızacaktı."

Purwodadi'den (Doğu Cava) Pak Simin'in [takma ad] 9 Ağustos 2014 günü S. Wieringa'ya anlattıkları da ordunun teşvik edici rolü yanında dindarların çok önceye dayanan *istihbari* hazırlığına işaret etmektedir: "Askerî görevliler, bizim Kyai'yi ziyaret ettiler ve Ensar gruplarını ulusu savunmak için hazırlamasını istediler. Koramil (Kyai) öldürülecek PKI üyelerinin listesine önceden sahipti. Yerel PKI liderlerinin nerede toplandıklarını ve liderlerinin kimler olduğunu herkes bilirdi. [Komünistler] Kasım 1965'te kaçırılıp Koramil'in ofisine getirildiler. Şubat'ta infazlar başladı ve Mart'ta tamamlandı."

Bazı durumlarda infaz listeleri ordu tarafından hazırlanmakta ve gereği için yerel milislere verilmekteydi. Örneğin Kediri'den bir Banser liderine göre, Banser birimine genellikle Bölge Askerî Komuta Karargâhı'ndan (*Kodim*) infaz edilmeleri emriyle tutuklu PKI üyelerinin bir listesi gelirdi. Böylece infazlar "hukuka uygun olarak"

gerçekleştirilmiş olurdu. Keza, Açe bölgesinden eski bir milis grubu üyesi, “biz yalnızca kesinlikle komünist olduğumu bildiklerimizi aldık. Ordu tarafından hazırlanmış bir listeden adlarını okuyorduk” demektedir. Diğer yerlerde de ordu yetkilileri, yerel dinî ve siyasî liderlerin yardımıyla infaz listelerini hazırlıyorlardı.

Bütün bu prosedürler ve listeler, kıyımların planlı ve soğukkanlı biçimde yürütüldüğünü ve öyle ani bir çılgınlığın sonucu olmadığını göstermektedir. Bu planlama altında, şüpheliler askerî yetkililer tarafından 30 Eylül Hareketi’ne sözde katılım derecelerine göre çeşitli gruplarda toplanmaktaydı. Tasnif sisteminin ayrıntıları, Başkan Sukarno adına General Suharto tarafından yayımlanan 15 Kasım 1965 tarihli kanun hükmünde kararnamede gösterilmiştir. Buna göre,

A Grubu: Darbe girişimiyle “doğrudan” ilgili olduğu varsayılan PKI çekirdek kadrosunu kapsıyordu. Bu gruptakiler, idam ve ömür boyu hapis cezalarına çarptırıldılar.

B Grubu: Darbe girişimiyle “dolaylı” ilgisi olduğu varsayılan PKI yöneticileri ile üyeleri kapsıyordu. Bu gruptakiler, on yıldan az olmamak üzere, cezaevlerinde ya da çalışma kamplarında tutuldular.

C Grubu: PKI uzantısı sayılan 26 örgüte üye olanları kapsıyordu. Bu gruptakiler, 10 yıldan az olmak üzere, buldukları yerdeki cezaevlerinde tutuldular. Tahliye sonrası zorunlu imza ve yerel gözetim gibi önlemler altında yaşadılar.²³

Askerlerle Ensar/Banser milislerinin operasyon bölgelerine taşınması yanında kurbanların elleri bağlı vaziyette arkası açık askerî kamyonlarla gözaltı ve infaz merkezlerine nakledildiğini gösteren fotoğraflar da ordunun kıyıma aktif olarak müdahil olduğunun bir diğer kanıtıdır. Bali’deki Negara kasabasından görgü tanıkları, orduya ait düzinelerce kamyonun civar köylerden toplanan sözde komünistlerle dolu olarak yavaş ve düzenli konvoylar hâlinde, günlerce kasabanın ana caddesinden geçiş yaptığını bildirmişlerdi. Tutuklular, elleri bağlı vaziyette büyük bir depoya indirilmiş ve orada otomatik silâhlarla taranarak infaz edilmişlerdi. 1965 Aralık ayındaki üç gün boyunca bu şekilde tahminen altı bin kişi öldürüldü.

Ölü Sayısı: O tarihte hâlâ devlet başkanı olan Sukarno, Ocak 1966 itibarıyla ölü sayısını 87.000 olarak açıklasa da sahayı gözleyen ve sivil-asker-milis görgü tanıklarını dinleyen yabancı basın mensupları daha yüksek rakamlar telaffuz etmekteydi. Mart 1966’da *Washington Post*’tan Stanley Karnow 500.000, Mayıs 1966’da *New York Times*’dan Seth King 300.000 kişinin öldürüldüğünü, *Times*’dan Seymour Tapping ise öldürülenlerin sayısının yarım milyondan fazla olduğunu yazıyordu.

Batı başkentlerine ulaşan rakamlar da asgari 500.000 rakamını doğrular ni-

²³ 1995 tarihli ordu kayıtlarına göre, A grubunda 814, B grubunda 36.670, C grubunda 860.338 kişi vardı. Endonezyadaki insan hakları ihlallerini duyuran Londra merkezli TAPOL’un 1976 tarihli çalışmasında (*Indonesia: the Prison State*) ise farklı rakamlar verilmiştir: A grubunda 426, B grubunda 34.587, C grubunda 1.375.320 kişi bulunmaktadır. Farklılığın arada yapılan tahliye ve tutuklamalardan kaynaklandığı düşünülebilir.

Dindarca Öldürülmek

teliktedir. 1966 yılı başında dindar şiddetin olağandışı boyutları artık bütün dünyanın malumu olmuştu. Ocak ayında Kanadalı yetkililer, Ottawa'daki saygın Endonezya büyükelçisinden o tarih itibarıyla muhtemelen 500.000'den fazla kişinin öldürüldüğü bilgisini aldılar. Şubat ayının ortasında İngiliz ve Avustralya elçilikleri, ölü sayısının 400.000'den fazla olabileceği sonucuna varmışlardı. Bu sonuç, İngiliz büyükelçisi Gilchrist tarafından 23 Şubat 1966 tarihli bir gizli notla Londra'ya bildirildi. Zikredilen ölü sayısı, Endonezya asıllı eşi ile birlikte Merkezî ve Doğu Cava'ya yaptığı seyahatten dönen İsveç büyükelçisi Edelstam'ın ve İsveçli yönetici Ericsson'un açıklamasına dayandırılmaktaydı. Bununla birlikte Gilchrist rakamı fazla ölçülü bulmuştu.

Kamuda Durum: 30 Eylül Hareketi'nin ardından, kayıtlara sınırlı sayıda yansımakla birlikte bir dizi ihraç ve açığa alma operasyonu da yapıldı. 6 Aralık 1965 günü Surabaya kentini ziyaret eden İçişleri Bakanı Sumarno, Doğu Cava'da 5.000'i aşkın yerel memurun açığa alındığını duyurdu. Çoğunluğu köy muhtarlarından oluşan bu sayıya yerel meclis üyeleri de dâhildi. Sumarno'nun beyanına göre, bir kişiyle ilgili ihraç işleminin gecikmesinin nedeni, bunun için Devlet Başkanı Sukarno'nun onayına ihtiyaç duyulmasıydı. Komünist olarak fişlenen Vali Yardımcısı Satryo, evinde sakince oturmuş, görevden alınacağı günü beklemekteydi. Keza, Doğu Cava başsavcılığı 60 savcı ve idarî personelin ihraç edildiğini duyurdu.

En büyük tasfiye üniversitelerde gerçekleşti. O kadar ki darbe girişiminin Endonezya akademik camiası üzerindeki uzun dönemli etkilerini araştıran Endonezyalı tarihçi Dr. Abdul Wahid, sol görüşlü öğrenci ve akademisyenlerin taranıp temizlenmesinin entelektüel bir soykırıma yol açtığı saptamasında bulunmaktadır.²⁴

Darbe girişiminin ardından ülkedeki 355 (228'i özel) üniversiteden 16'sı kapatıldı. Bunlardan ikisi PKI ile ilişkili görülmüştü. Yogyakarta'daki Gadjah Mada Üniversitesi'nde (UGM) toplam 115 akademisyen ihraç edilirken 3.006 öğrencinin ilişiği kesildi. UGM öğrencilerinin dörtte birini kaybetmişti. UGM'nin kendi inisiyatifi ile gerçekleştirdiği bu tasfiye, ordunun takdirini kazandı. RPKAD komutanı General Sarwo Edhie, 25 Aralık 1965'te üniversiteye "diploma" formunda bir teşekkür yazısı gönderdi. Diplomada "Merkezî Cava'da komünistlerin ezilmesine verdiği destekten dolayı" UGM rektörlüğüne teşekkür ediliyordu. Diploma, UGM ana binasında hâlâ gururla sergilenmektedir.

Aynı şekilde, Bandung'taki Padjadjaran Üniversitesi'nden 25 akademisyen ve 227 öğrenci atılırken Bandung Öğretmenler Eğitim Enstitüsü'nden 17 akademisyen ve 63 öğrencinin ilişiği kesildi. Samarinda'daki (Doğu Borneo) Mulawarman Üniversitesi'nde "çevresel olarak temiz" olmadığı tespit edilen 299 akademisyen ve idari personel ile 3.464 öğrenci komünistlik suçlamasıyla üniversiteden atıldı.

10 Ekim 1966 günü, KOTI üniversite kampüslerinin taranmasına dair bir emir yayınladı. Bütün Marksist yayınlar kütüphanelerden ayıklandı. Akademik personelin

²⁴ Abdul Wahid'in bulgularının özeti için bkz. <https://bit.ly/2RyE56G> (Erişim: 10.01.2019).

üniversitede çalışabilmek için kendisinin ve aile üyelerinin PKI ile ilişkisi olmadığına dair “temiz kâğıdı” (*surat bersih*) ibraz etmesi gerekiyordu. Keza, yurtdışına her çıkışta yeniden temiz kâğıdı alınması zorunluluğu vardı. Ayrıca bütün akademik personel *Pancasila* kurslarına devam etmek zorundaydı.

Memurlarla ilgili en ilginç proje “Düşünce Polisi” uygulamasıydı. Suharto’nun 11 Mart 1966 tarihli kararnamesi ile Askerî Polis, bakan yardımcısı ve altındaki bütün memurları (silâhlı kuvvetler hariç) 30 Eylül olayı ile ilgili sapkın görüşler bakımından taramaya tabi tutacaktı. Askerî Polis, bu kapsamda bütün bakanlıklardaki memurlara ve bakan yardımcılara yönelik bir anket yürüttü. Anket çeşitli bölümlere ayrılmıştı. Memurlardan önce -varsa- siyasî bağlantılarını da açıklayan kısa bir özgeçmiş yazmaları isteniyordu. Ardından 30 Eylül öncesi süreçte yaptığına inandığı bir “hata” olup olmadığı soruluyor, darbe girişiminden sonra 30 Eylül Hareketi karşısındaki pozisyonunu ne şekilde belirlediğini açıklaması isteniyordu. Son olarak, memurdan güncel olaylar hakkındaki pozisyonuna, örneğin Başkan’ın son konuşmasını nasıl bulduğuna dair sorular sorulmaktaydı. Test sırasında gözcüler de bir taraftan memurun odasında arama yapıyordu.

Milyonlarca memurun bulunduğu, takımadalardan oluşan bir ülkede böyle bir testin uygulanmasındaki lojistik kısıtlar dikkate alındığında, uygulamanın başkent Cakarta ile sınırlı kalacağı tahmin edilebilir. Testin kendisinden daha ilginç olan ise Askerî Polis’in ideolojik temizliği temin etme rolüne atanmış olmasıydı. Askerî Polis, devlet başkanı ve ailesini korumakla görevli muhafız birliği “Tjakrabirawa”nın yerini almıştı; bununla birlikte Sukarno’ya değil Suharto’ya karşı sorumlu olacaktı. Komünistlerin devletten temizlenmesi artık Askerî Polis’in işiydi.

1980’lerin ikinci yarısında şartlar sıkılaştı. Askerî Polis, çalışanların karakterine odaklanan tarama çalışmalarına öncelik verdi. Özellikle Merkezî Cava’da çok sayıda öğretmen, sendika üyesi çalışan, memur, avukat ve savcı meslekten ihraç edildi.

GÖRGÜ TANIKLARININ DİLİNDEN

Öte yandan, ölenlerin hepsi de çatışma sırasında değil infaz yoluyla öldürülmüştü. Silâhlı kanadı bulunmayan PKI ve bağlılarının ordu birlikleri ve sivil milislerle çatışmaya girdiklerine dair neredeyse hiçbir kanıt ya da anlatı yoktur.²⁵ Kıyım, dikkatli bir gizlilik içinde yürütülmekteydi. Ordu, tutukluları geceleyin cezaevlerinden dışarı çıkarıyor, kamyonlarla uzak noktalara taşınan tutuklular, buralarda NU’nın gençlik örgütü Ensar’ın silâhlı birimi Banser milisleri tarafından, bazen de siviller tarafından infaz edilerek cesetleri kör kuyulara ya da nehre atılıyordu. Özellikle kıyımların en yoğun yaşandığı Doğu Cava’da NU ve uzantısı çeteler ölüm mangaları arasında en büyük grubu oluşturmaktaydı; her köyde bir Ensar grubu vardı.

25 İleride adını anacağımız A. Sunyoto vd. (1996), 17-22 Ekim 1965 tarihleri arasında Banyuwangi’de 155 Banser üyesinin PKI tarafından tuzağa düşürülüp öldürüldüğünü; Kediri bölgesinde biri Banser üyesi iki Santri’nin yine PKI tarafından öldürüldüğünü iddia etmişse de bu gibi iddialar ordu tarafından doğrulanmamıştır.

Dindarca Öldürülmek

Büyük çaplı kıyım, Ekim ayı ortasında başladı. Doğu Cava'daki Ensar liderlerinin 10 Ekim'deki toplantısının ardından 13 Ekim'de milisler bölgedeki şehirlere dağıtıldı. Bunu, PKI yerel binalarına saldırılar ve PKI destekçilerinin öldürülmesi izledi. Kediri'de antikomünist örgütlerin büyük bir toplantısını takiben, yerel Banser çetelerini de içeren kalabalık bir grup PKI binasına girerek 11 parti üyesini öldürdü. Hemen ardından, kentteki diğer PKI üyeleri ve sempatizanları öldürülmeye başlandı. Aşağıdaki örnekler, dindar şiddetin varabileceği sınırlar hakkında fikir vermektedir.

Eski bir Banser üyesi olan (mülakat sırasında Bangil'de bir camide vaizlik yapmaktadır) Sulchan, 15 Kasım 2008 tarihli *USA Today* gazetesinde yayınlanan mülakatında²⁶ komünistleri öldürme emrinin NU içindeki din adamlarından geldiğini söyleyerek, dindarların kıyımdaki rolünü doğruladı. *Associated Press* ajansının 2008 Eylül ayında yaptığı bir dizi mülakatta, yaklaşık 200 kişilik Banser birliğinde komutan yardımcısı olan –o sırada 21 yaşında– Sulchan ve diğer üç Banser milisi, 20. yüzyılın en büyük kıyımının bazı aşamalarına katılımlarıyla ilgili ayrıntıları paylaştı. Dördünün de ifadelerindeki ortak özellik, ülkelerini ve İslam'ı savunmuş olmakla ilgili gördükleri kıyımları gururla ve pişmanlık belirtisi göstermeden anlatmaları idi.

Doğu Cava'daki Banser çetelerinden birine liderlik eden ve yüzlerce siyasî tutuklunun infazını gerçekleştiren Pak Husein'in [takma ad] 13 Şubat 2017 tarihinde S. Wieringa'ya verdiği mülakattan anlaşıldığına göre, kendisi çeteye katılanlardan “üç adet gerçek kulak” istemektedir. Kulaklar, herhâlde PKI üye veya sempatizanlarına, iş ve aşktaki rakiplerine ait olmalıydı. Yine de Husein, çeteye eleman bulmakta güçlük çekmemiştir.

Doğu Cava'daki Tulungagung'ta PETA adlı İslamî okulun (*pesantren*) hocası Abdulgafur Müstakim şöyle demektedir: “14 yaşındaki bir pesantren öğrencisinin sokaklarda sigara satan bir PKI üyesini yakaladığını görmüştüm. Öğrenci, bu PKI üyesinin geçmişte İslam'a ikide bir hakaret ettiğini öğrenir öğrenmez boğazını bıçakla öyle kesti ki neredeyse adamın boynu kopacaktı. Öğrenci kanlar içinde kaldı.”

“*Additional Data on Counter-revolutionary Cruelty in Indonesia*” başlıklı, gizli tanıklıklara dayalı kaynakta bir tanık şöyle anlatmaktadır: “Öldürülecek PKI üye ve sempatizanlarının elleri bağlıydı. Sonra bir askerî birliğin refakat ve korumasında bir Ensar militanı geldi, onları Purwodadi'deki Botanik Bahçeleri'ndeki (*Kebun Raya*) ve Sentong köyündeki infaz yerlerine götürdü. Çukurlar önceden hazırlanmıştı. Kurbanlar, tek tek çukurların kenarına alındılar; boyunlarına urgan geçirildi ve kurban yere düşünceye kadar ilmeği sıkıldı. Demir çubuklar ve diğer sert cisimlerle dövüldüler. Kurbanlar, öldükten sonra başları kesildi. Sentong'ta bu şekilde düzinelence, Botanik Bahçeleri'nde binlerce insan öldürüldü. Öldürülenlerin gömüldüğü alanın üzerine muz ağaçları dikildi.”

Batı Timor'daki PKI tutuklularının infazına katılan bir polisin tanıklığı: “Mahkûm-

26 Bkz. “Indonesians Recount Role in Massacre”, *USA Today*, <https://bit.ly/2RDJfDa> (Erişim: 10.01.2019).

lara gün boyunca kendi mezarlarını kazmaları emredildi. İnfaz genellikle geceleri yapılırdı. İnfaz alanına getirilmeden önce mahkûmlar iyice dövüldüler, ardından elleri bağlandı ve kamyonlara bindirildiler. İnfaz sahasına vardıklarında gözleri bağlandı ve yüzleri idam mangasına gelecek şekilde mezara sırtlarını dönmeleri emredildi. Ardından vuruldular. Vurulduktan sonra hâlâ canlı kalanlar varsa onlar da süngüleniyordu. Daha sonra çukurlara itildiler. İnfaz mangası üyeleri kotaya tabi idi. Ordu için bir, polis için bir kota vardı.”

1966 Ocak ayının ortasında Kediri’deki çeşitli PKI üyelerinin seri infazının tekrarı niteliğinde, yerel silâhlı gruplardan birinin üyesi, PKI mensubu bir Komünistin *kel-ewang* tabir edilen geniş ağızlı bir kılıçla öldürülüşünü anlattı: Her daim kılıcı tutan sağ el vuruyordu, bir komünist başı kesildi ve yere düştü.” Bir görgü tanığı, daha sonra Pak Mukdar adlı yaşlı bir öğretmenin Ensar üyeleri tarafından hızlı infazını ve başının kesilmesini yazdı: “Elleri hâlâ bağlı, boynu -Wiyunglu Ensar üyesi bir genç olan- Rejo tarafından kavranmış vaziyette idi. Rejo, bilincini kaybetmiş durumdaki zayıf ihtiyarın işini bitirdi. [...] Başı koparıldı ve bir torbaya konuldu. Daha sonra öğretmenin vücudunu nehre sürükleyip yuvarladılar. Önümde yavaşça sulara gömüldü.”

Vücudu parçalara ayırma (*mutilation*) ve kafa kesme uygulaması, Bali’deki kıyımlarla ilgili haberlerde de belirgindir. Gazeteci Don Moser, bir BTI görevlisinin Klungkung sahilinde arkadaşı tarafından öldürülüşünü şöyle anlatır: “Ali *parang’ını* (tarlada kesim işlerinde kullanılan kılıç benzeri kısa bir bıçak) aldı ve arkadaşının önce sol kulağını, sonra sağ kulağını, sonra da burnunu kesti. Nihayet parangını havaya kaldırdı ve arkadaşının kafasını kesti.”

R. Cribb’in aktardığına göre, dindar Müslümanlar bununla kurbanın ruhsal bütünlüğünü bozmayı amaçlıyorlardı. Herhâlde Abangan topluluklarda yaygın olan kara büyüye karşı bir önlem olarak düşünülmüştü. Öğrencileri kıyım da yer alan NU’ya bağlı bir cami imamının -Arimbi ve Wardano’ya 14 Ağustos 2015 günü mülakat veren- akrabasına göre, başın gövdeden ayrılmasının üç nedeni vardı: Sadece bıçak, kılıç ya da orağı bulunanlar için etkili bir öldürme yöntemi idi; yöntemsel bir tercihti; kurbanlar hayvanlardan daha iyi değillerdi.

Mark Woodward’ın gözlemleri, başsız gövdelere dair dindar yorumları yansıtmaması bakımından öğreticidir: “Bugün kıyım hakkında konuşan çoğu *Endonezyalı*, başsız ya da kolu bacağı olmayan cesetlerin akıntıda sürüklenişini, cesetlerin yaydığı pis kokuyu ya da gömülmemiş ölüleri hatırlamaktadır. Bu durum, cenazenin ritüel olarak hemen yıkanıp defnedilmesi lüzumundan dolayı Müslümanlar için güçlü bir sembolik anlama sahiptir. Cesetlerin bu saygınlıktan uzak hâli, kurbanların ölümü hak eden mürtedler (dinden dönenler) olduğunu gösterir. Bu durum, kurbanların ailelerini Ramazan’dan önce ve sonra mezar ziyaretinden de alıkoyar. Bu sonuncusu, kurbanların çoğu ve onların aileleri tarafından yaşanan yerel İslam’ın önemli bir parçasıdır. Ters bir açıdan, kıyımlar da dinsel eylemlerdir. Kurbanların usulüne uygun defin merasiminden yoksun kalması bir reddetme, bir aksini kanıtlama (*negation*)

Dindarca Öldürülmek

ritüelidir. Cava halkının çoğu, kurbanların tehlikeli hayaletlere dönüştüğü korkusuyla kıyımlarla ilişkilendirilen alanlardan uzak durarak bu reddiyeyi desteklemektedir. Bazı kurban aileleri ise ölülerini *şehit* kabul ederek, bu reddiyeyi reddetmeye çalışmaktadır.”

Woodward’ın gözlemi, katili değil de “kurbanı suçlama” eğiliminin dindarlara özgü bir örneğini sunmaktadır: “Böylesine din dışı bir şekilde ölüp gidişine, geride yakınlarının ziyaret edeceği bir mezar bile bırakmayışına bakılırsa, bunu hak etmiş olmalı.”

Kuzey Sumatra’daki bir plantasyon sahibi, Medan’daki ABD konsolosluk görevlisine “geçen haftalarda kendi arazisine başı kesilmiş en az 100 ceset bırakıldığını” anlattı. Merkezî Açe bölgesinden Latife [takma ad] adlı görgü tanığı, 2009 yılında Jess Melvin’e verdiği mülakatta “Rauf adlı bir adamın başı bir sırığa geçirilmiş ve bir jipin önüne bağlanmış vaziyette kasabada dolaştırıldı. [...] Arabanın üzerinde hepsi de asker olan insanlar vardı. [...] Büyük bir olaydı. [...] Çocuğum kasaba çevresinde dolanarak jipi takip etti. Kendi gözlerimle gördüm. [...] Arabanın tepesinde bir baş. Ya Allah, Subhanallah!” diyerek tanık olduğu vahşeti anlatmaktadır.

Cesetlerin, başların ve diğer vücut parçalarının halka teşhiri ile açıkça terör yaratılması amaçlanıyordu. Yine Kuzey Sumatra’dan eski bir infazcının hikâyesi öğreticidir; film yapımcısı Joshua Oppenheimer’a şöyle anlatmaktadır: “Bir kadının kesik başını bir Çinlinin dükkânına götürdüğümde oradakiler çığlık atmaya başladılar.” Neden böyle yaptığı sorulduğunda “korksunlar diye” yanıtladı. Özellikle dehşet verici olanı ise Doğu Nusa Tenggara’daki Ende kasabasından yerel bir PKI görevlisinin yakılarak öldürülmesi idi. Gerry van Klinken ortamı şöyle tasvir etmektedir: “Ordu onu tutukladı ve merkezdeki anita infaz günü ve yerini bildiren bir ilân astı. İlân, Ensar’a bağlı genç aktivistler tarafından gündüz boyunca kasabada dolaştırıldı. Tutuklunun vücudu Tanjung yolunda bıçaklarla doğrandı ve yerde sürüklendi. Hâlâ canlı iken ateşe atıldı. Yanışı büyük bir kalabalık tarafından izlendi.”

Kadınlar, özellikle Gerwani ya da başka bir PKI bağlantılı örgütün gerçek ya da sözde üyesi iseler benzer uygulamalardan başışık değillerdi. Bazıları öldürülmeden önce tecavüze uğradı, orak ve bıçaklarla doğrandı. Kediri’deki bir Banser komutanının açıklaması, Gerwani üyesi bir kadının erkekler tarafından öldürülüşünü içermektedir: “Tutuklanan Gerwani liderleri arasında Jamsiah adlı çok güzel bir kadın vardı. Hep olduğu gibi, bu kadının da PKI’nın her durumda en iyisi olduğuna dair kesin bir inancı vardı. Sonunda Jamsiah bir araca bindirildi ve Gadungan’daki Sumberbage ormanına götürüldü. Orada vücudu Banser milisleri tarafından ortadan ikiye ayrıldı.”

Doğu Cava’nın Blitar bölgesinden Gerwani üyesi bir kadının tecavüz edilip öldürülmesi anlatılmaktadır: “Gerwani’nin yerel şubesinin başkanı (*lurah*) Japik adlı kadın, kocası Djumadi ile birlikte öldürüldü. Daha 35 günlük evliydi. Japik’e öldürülmeden önce defalarca tecavüz edildi ve vücudu göğüslerinden vulvasına doğ-

ru yarıldı. Bunu bir Ensar militanı yaptı.”

Doğu Java'nın Malang bölgesinden PKI üyesi bir kadını da benzer bir akıbet bekliyordu: "Oerip Kalsum Singosari'deki Dengkol köyündendi. Öldürülmeden önce üzerindeki bütün elbiseleri çıkarması istendi. Hem bedeni hem de onuru böylece ateşe atılmış olacaktı. Ardından bağlandı ve Lawang'taki Sentong köyüne götürüldü; boynuna bir ip geçirilerek asıldı.

Darbe girişimi sonrası düzenlenen PKI karşıtı öğrenci gösterilerinin önde gelen aktivistlerinden Soe Hok-Gie, 1983 yılında *Bir Göstericinin Notları* adıyla yayınlanan günlüğünde bazı kıyımın dair bazı olayları kaydetmiştir. Purwodadi, Merkezî Cava ve Bali'deki kıyımları araştıran Hok-Gie, elleri ve ayakları ezilen bir bölge şefinin hikâyesini aktarır: "Kurban, yerde uzanmış ölmek üzere iken karısını alana sürüklediler ve kocasının gözü önünde tecavüz ettiler." Hok-Gie 1968'de bir arkadaşına yazdığı mektupta, eğer konuşmazsa vicdana azabı çekmekten korktuğunu söylüyordu. Ayrıca, çoğu öğrenci liderine -KOSTRAD'ın istihbarat dairesi- *Opsus (Operasi Khusus: Özel Operasyonlar)* tarafından ödeme yapıldığını fark etmişti.

Örneklerin gösterdiği gibi, "cinselleştirilmiş şiddet" kıyımların en önemli özelliği idi. Pek çok olayda kadınlar, uzun bıçaklarla vajinalarından karınlarına kadar yarıldılar. Kadınların başları ve göğüsleri, erkeklerin penisleri kesilerek teşhir için yol kenarlarındaki korkuluklara asıldı. Bütün bunları dindar erkekler yaptı. Dindar kadınların kıyımlara katıldığına dair ne bir kanıt ne de bir anlatı vardır.

Kurbanın Kanını İçmek: İnfazcıların kıyımların yol açabileceği olumsuz etkilerden (kâbus görme, mide bulantısı gibi) korunmak için sıkça başvurdukları yöntem, kurbanın kanını içmektir! Doktora çalışması kapsamında 1997 yılında çeşitli infazcılarla mülakatlar yürüten Hermawan Sulisty'o'nun aktardığı tanıklıklar bunu doğrulamaktadır: "Ensar üyelerine kurbanlarının kanlarını içmeleri emredildi. Bunun olumsuz duygulardan kurtulmayı mümkün kılacağına ve kurbanların ruhlarının (*arwah*) faili rahatsız etmesini önleyeceğine inanılıyordu. Failler kurbanlarının kanını içtikten sonra kötücül duygularla doluyorlar, bir, iki, üç, dört defa öldürüyorlardı. Failler, bazen onların cinsel organlarını, kulak ve parmaklarını da keserlerdi. Böylece hem korku yaymış oluyorlar hem de kestikleri parçaları cesaretlerinin nişanesi olarak taşıyorlardı."

Ensar üyeleri, bugün bile çok sayıda kişiyi öldürmenin gururuyla konuşmaktadır. Özellikle NU'nun imajını koruma konusunda fazla ihtiyatlı olmayan alt düzey dindarların, kıyımdaki rolleri konusunda daha açık konuştuğu gözlenmektedir.

Ailelere gelince, 1967-68 yılları arasında Blitar'daki kıyımlara katılan bir Ensar üyesi olan Hasyim Ashari, kıyımların infazcıların aileleri üzerinde kalıcı bir etkisi olmadığını ve çoğunun NU'ya katıldığını söylemektedir. S. Wieringa ise 17 Aralık 1983 tarihinde gerçekleştirdiği mülakatta farklı bir tanıklık aktarmıştır: "Ensar'ın genç çeteleri korkunçtu. Çoğu kadına öldürmeden önce tecavüz ettiler. Kocam John, daha sonra yaşayacağımız Madiun yakınındaki şeker fabrikası ve plantasyonun tarama

Dindarca Öldürülmek

ekibinin başındaydı. Kimin öldürülüp öldürülmeyeceğine o karar veriyordu. Bundan çok öğrendim; boşanıp çocuklarımla birlikte onu terk etmek istedim. Beni bırakmadı ve lideri olduğu Ensar ekibine benim bir Gerwani üyesi olduğumu söylemekle tehdit etti. Çok sayıda kadının öldürüldüğünü gördüm. Bir keresinde, hepsinin de Gerwani üyesi olduğunu söyledikleri kadın işçileri topladılar. 45 yaşında bekâr bir kadın olan liderlerinin başı tıraş edildi ve vajinasına bir mısır koçanı sokuldu; ardından boğazı kesildi.”

Soğukkanlı Şiddet: Aktarılan örnekler, işlenen cinayetlerin rastgele ve kendiliğinden gelişmediğini, aksine belli bir organizasyon ve planlamaya dayalı olarak yürütüldüğünü de göstermektedir. Salt halk temelli bir öfke ya da heyecan değil, dikkatle yürütülen seri infazlar söz konusu idi. Çok geniş bir coğrafyaya dağılmış durumdaki failer, maksatlı bir vahşet, baş kesme, vücut parçalama, ceset teşhiri ve cinsel şiddet dâhil olmak üzere benzer yöntem ve teknikleri kullanıyorlardı. Bu durum, ülke çapındaki öldürmelerde imzası bulunan grupların belirgin ve ortak bir şiddet repertuarını paylaştığını göstermektedir. Bu repertuar, ülkedeki komünistleri ve geniş toplum kesimlerini terörize etmek için özellikle tasarlanmış gibidir.

Şiddet ve cinayet örüntüleri, failerin kimliği ve motivasyonları hakkında da ipuçları vermektedir. Failer ve kurbanları çoğu kez aynı etnik ve dinsel gruplardan olsa da çoğu araştırmacının dikkat çektiği üzere, öldürmelerde NU ve Ensar bağlantılı İslamcı liderlerce başvurulmuş, İslamî sembol ve söylemlerin rolü belirgindir. Müslüman topluluklar arasındaki ekonomik ve kültürel farklılıklar, bilhassa Orta ve Doğu Cava’da öldürme ve şiddetin başlıca dinamiğini oluşturmaktaydı. Sürpriz sayılmayacak biçimde, kendilerini dindar (Santri) olarak gören Müslümanlar, yeterince dindar sayılmayan Abangan topluluklara saldırmıştı.

PKI ile gevşek bağlara sahip kadın örgütü Gerwani üyelerinin şeytanlaştırılması, sonuçları itibarıyla en korkunç ve yukarıda özetlenen resmî niyetin en açık kanıtı oldu. Darbe girişimini izleyen günlerde ordu, propagandacıları ve onların medyadaki destekçileri -aksi yöndeki resmî otopsi raporlarına rağmen- altı generalin 1 Ekim akşamı öldürülmeden önce cinsel saldırıya uğradıkları ve cesetlerinin parçalandığı hikâyesini işleyip sürekli tekrarladılar.²⁷ Yukarıda aktardığımız gibi, Gerwani üyesi kadınların generallerin cinsel organlarını usturalarla kesip buz kıracakları ile gözlemlerini çıkarmadan önce çevrelerinde çıplak olarak dans ettikleri gibi iğrenç ayrıntılar da hikâyeye eklenmişti. Hikâye, neredeyse bütün erkeklerde ortak olan *fallik* inanış ve korkuların, “erkek merkezli kozmolojinin ibret verici bir biçimini” temsil etmektedir.²⁸ Özellikle kadınlara daha vahşice saldırılmasının tecavüzün ölümü önçeleminin nedeni bu olmalıdır.

27 Sukarno, 12 Aralık 1965 günü artan şiddet dalgasını durdurmak adına Merkezî Ordu Hastanesi’nde (RSPAD) düzenlenen otopsi raporlarının bu yönde bulgular içermediğini açıkladıysa da demeci yalnızca tek bir gazetede (Protestan *Sinar Harapan* gazetesi) yer buldu. Otopsi raporları, Ben Anderson tarafından 1987’de yayınlanıncaya kadar kamuoyu ile paylaşılmadı. Bkz. B. Anderson (1987) “How did the Generals Die?”, *Indonesia*, 43, 109-134.

28 Tırnak içindeki ifadeyi P. Bourdieu’dan alıntılıdık.

GERİYE KALAN: YIKILAN, YOK OLAN HAYATLAR

1965-66 arasında dindar kitlelerin tekbir sesleri eşliğinde katlettikleri insanlar arasında önemli siyasî figürler yok denecek kadar azdı. Kurbanların ezici çoğunluğu, yoksul ya da çiftçi, plantasyon işçisi, fabrika işçisi, öğretmen, öğrenci, sanatçı ve -kırsal kesimde yaşayan- memurlar gibi darbe girişiminden habersiz alt ve orta sınıftan yurttaşlardı. Ortak özellikleri, yeterince dindar olmayışları yanında kendilerinin ya da yakınlarından birinin PKI ile ilintili oluşuydu. Nitekim ileride uzun süre yerel meclisin başkanlığını yapacak olan Kuzey Sumatra'dan eski bir ölüm mangası komutanı şöyle demektedir: "Kitlesele kıyımlar, halkın kendiliğinden gelişen eylemleri idi. Halk, komünizmden nefret ediyordu."

Faili meçhul darbe girişiminin ardından başlayan, Ensar koordinasyonundaki dindar toprak sahiplerinin topraksız köylülere karşı başlattığı kıyım, dünyanın o güne kadar gördüğü en büyük komünist kıyımı olarak tarihe geçti. Ordu tarafından başlatılan antikomünist nefreti yaymaya yönelik propaganda, dindar olmayan yoksul köylülere yönelik kıyımları kolaylaştıran, dindarları harekete geçiren başlıca katalizör gibi görünüyordu. Ordu, elini kana bulamadan dindarların yardımıyla komünist tehlikeyi bertaraf ederek iktidarını sağlamlaştırmış; toprak sahibi dindarlar sınıf iktidarının işini kolaylaştırırken *cihat* sevabı kazanmışlar, zenginliklerini dindar olmayanlarla paylaşma bahtsızlığından da (!) kurtulmuşlardı.

NU uzantısı dindar Ensar ve Banser milisleri, Allah'ın dinine ne kadar "Yardımcı" olmuşlardı bilinmez ama komünistlerin ve komünist sayılanların kitlesele kıyımında sınıf iktidarına yardımcı olarak kutsal "Ensar" adına layık (!) olduklarını dünyaya göstermişlerdi.

Kontrolde Çıkan Dindar: Kuşkusuz sınıf iktidarı ve onun emrindeki ordu, görece daha az bir ölü sayısı ile PKI'yı siyasal güç olmaktan çıkarabilirdi. Bununla birlikte, dindar şiddetin varabileceği sınırlar, herhâlde ordunun stratejik hedeflerinden daha genişti ve muhtemelen kıyım sürecini yönetenler bunun farkındaydılar. Kıyımın çapı, tek başına ordunun teşvik ve kolaylıkları ile açıklanamayacak kadar büyüktü.

ABD elçiliğinin 10 Aralık 1965 tarihli raporuna göre, ordu bazı yerlerde sadece PKI üyelerini değil, kendi üleriyle kişisel sorunu olan herkesi öldürmeye girişen Ensar unsurlarını kontrol etmekte zorlanıyordu. Bununla birlikte, örneğin komünistlerden büyük ölçüde temizlenen Kediri'de ordu kıyımlara bir son vermek için uğraşırken, PKI varlığının henüz tamamen yok edilemediği Pasuruan'da dindarların kıyımına devam etmesine göz yumuyordu.

Aralık 1965 başında kıyımların kontrolden çıkmasından endişe eden ordu, şiddeti durdurmak için önlemler almaya başladı. Merkezî Cava'da ve Doğu Cava'da komutanlar, dindar liderleri daha fazla kan dökülmesinin hoş karşılanmayacağı yönünde uyardılar; ölüm mangalarına katılanları tutuklamak ve cinayetle suçlamakla tehdit ettiler. Yine de bu uyarılar dindar şiddeti durdurmaya yetmedi. Ocak ayında bile hâlen daha devam eden kıyımlar, orduyu saldırganların görüldükleri anda vurula-

Dindarca Öldürülmek

çağı ihtarına zorladı. Kıyım, nihayet Şubat 1966 itibarıyla durdu. Ensar/Banser üyeleri, en son olarak 1968'de Güney Blitar'daki son PKI unsurlarına yönelik bir askerî operasyona katıldılar.

Dindarlar, komünistlerin teşhis ve takibi konusunda ordudan daha uyanık ve aktif görünüyorlardı. Örneğin 7 Aralık tarihli gazeteler, Doğu Cava Dwikora yöneticisinin Surabaya radyo istasyonuna "kayyim" (*supervisory team*) atadığını ve dört radyo çalışanının "Gastapu üyeliğinden" tutuklandığını haber vermişti. Dindar basın, Ekim ayından beri radyonun "Gestapu ağı"nın bir parçası olduğu yönünde yayınlar yapıyor ve yetkilileri görevle çağırıyordu.

Dolayısıyla, kitlesel komünist kıyımının 1966 ortalarında sona ermesinin muhtemelen tek bir anlamı vardı: Mevcut imkân ve kabiliyetler dâhilinde katledilecek komünist kalmamıştı! Nitekim Ensar'ın silâhlı birimleri, kıyımın ardından hemen ortadan kayboldular.

Kıyımın ardından Suharto, NU ve uzantılarını *marjinalize* etti. NU mensuplarının memuriyete ve orduya girişi engellendi. Din İşleri Bakanlığına NU üyesi birinin atanması geleneğine son verildi. NU, kabinedeki son bakanını da 1971 yılında kaybetti. 1973 yılına gelindiğinde, NU dâhil bütün İslamcı partiler, Suharto'nun kurduduğu Birleşik Kalkınma Partisi (*Partai Persatuan Pembangunan*- PPP) altında toplanmıştı.

Kıyımı Kutlamak: Suharto rejiminin ilk on yılı böylece hayal kırıklığı ve ihanete uğramışlık duygusu içinde geçse de NU, komünist kıyımında başrolü oynayarak ulusa ve dine yaptığı hizmeti orduyla birlikte her yıl kutlamaya devam etti. 1971 yılına ait bir NU yayını, PKI'nın yasaklanması konusundaki kesin desteğini hatırlatarak, Dindar Çiftçiler Birliği'nin (*Petanu*) hatta *Fatayat*'ın (NU Dindar Genç Kadınlar) bile komünistlerle çatışmaya hazır olduğunu bildirmektedir.

1990'lı yıllarda, eski Ensar üyeleri, *Nahdlatul Ulema*'nın (NU) 1965-66 kıyımındaki rolünü kutlayan ya da 1948 yılındaki Madiun Olayı'nda²⁹ Komünistlerin Santrilere yönelik sözde saldırılarını hatırlatan yayınlar yaptılar. Örneğin 1990 yılında eski bir Ensar üyesi olan Hayrul Anam, Ensar'ın komünistleri ezmedeki rolü anısına kutlama mahiyetinde bir kitap yayınladı. Bilhassa Doğu Cava'daki operasyonların başarısını Ensar'ın "hizmet"ine (*jasa*) gönderme yaparak açıklayan yazara göre, "komünistler

29 Sukarno ve Muhammed Atta liderliğindeki Endonezya hükümetinin orduyu yeniden yapılandırma programı kapsamında -komünist bağları güçlü- yerel askerî birlikleri tasfiye etmeye girişimi üzerine PKI dâhil sol kanat partilerin şemsiye örgütü "Halkın Demokratik Cephesi" (*Front Demokrasi Rakjat*- FDR) içindeki alt kademe komünist liderlerin 18 Eylül 1948 günü Madiun'da (Doğu Cava) başlattığı yerel hükümetin kontrolünü ele geçirme girişimi "Madiun Olayı" olarak bilinir. Girişim, FDR birliklerinin dağılması üzerine kolayca bastırılmışsa da çoğu asker olmak üzere 35.000 kişi tutuklanmış, önde gelen komünist liderler öldürülmüş ya da ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır. Olayın Hollanda'ya karşı bağımsızlık savaşının yürütüldüğü bir dönemde yaşanması, sonraki yıllarda ulusalcı ve dindar kesimlerin sistematik olarak PKI'yı Endonezya devrimini "sırtından bıçaklamakla" suçlamasını sağladı. Madiun Olayı'nın ardından ülkedeki sosyalist ve komünistler yollarını ayırdılar.

din düşmanıdır ve temizlenmeleri gerekir.” Ensar’ın kıyım katılımı dinsel nedenlerle ilgiliydi. Suharto ile anlaşmazlığa düşen ve 1997’de kapatılan Halkın Demokratik Partisi’nin (PRD) kıyımdan yalnızca ordunun sorumlu olduğuna dair suçlamalarının ordu sözcüleri tarafından reddedilmesi, kıyımların Ordu-Banser işbirliğinde gerçekleştiğini düşünen Hayrul Anam’ı bu kitabı yazmaya sevk etmişti.

Yine aynı yıl, Ensar’ın Doğu Cava kolunun eski başkanı tarihçi Agus Sunyoto’nun “Ölüm Çukurları: PKI’nın Madiun’daki Planları” (*Lubang-Lubang Pembantaian: Petualangan PKI di Madiun*) adlı kitabı yayınlandı. Ölüm Çukurları, Madiun Olayı’ndaki sözde komünist vahşetini anlatıyordu. Güneydoğu Asya uzmanı George Kahin (1918-2000) ise o dönemde NU’nun desteğine sahip görünen İslamcı parti *Masyumi* üyelerinin komünistlere yönelik yaygın işkence ve infazlarını kaydetmiştir. Madiun Olayı’nın ardından komünist ve Santri topluluklar arasındaki çatışmalarda çoğunluğu komünistlerden olmak üzere yaklaşık 8.000 kişi ölmüştü.

Bütün bu yayınların Soğuk Savaş’ın hemen sonrasında ortaya çıkması, dindarlığa ve antikomünizme vurgu yaparak komünizm tehdidini yeniden ortaya çıkarmaya çalışan askerî çabalarla paralellik arz etmesi anlamlıdır. Bu tür yayınlar aynı zamanda, toplumda insan hakları konusuna artan ilgiye ve bunun kanıtı olarak 1993 yılında İnsan Hakları Komisyonu’nun kurulmuş olmasına bir yanıt teşkil etmekteydi. Örneğin A. Sunyoto ve arkadaşlarının 1996 yılında yayınlanan “Banser PKI’yı Ezmek İçin Cihat Eder” (*Banser Berjihad Menumpas PKI*) başlıklı kitabı, bütünüyle dindar Banser’in komünistleri ezmedeki rolünün açıklanmasına odaklanmıştır.

1980’lerin başında, NU liderleri örgütün 1926 yılındaki asıl kuruluş stratejisi olan *khhitah* ilkesine dönerek kültür ve eğitime odaklanma kararı aldılar. Yeni dönemde NU’nun lideri -ileride devlet başkanı seçilecek olan- Abdurrahman Wahid idi; 1984-1994 arasında örgüte liderlik etti. NU, nihayet 1984 yılındaki Situbondo Kongresi’nin ardından aktif politikadan ayrıldı.

NU’nun aktif siyasetten çekilmesi, rejimle aradaki yakınlaşmayı hızlandırdı. NU, 1980’lerin sonunda ulusun İslamizasyonuna yönelen Suharto’yu destekledi. Suharto da İslamî bankacılığa izin vererek, İslamî mahkemelerin yetkisini tanıyarak, okullarda başörtüsü yasağını kaldırarak, İslamî okullara mali destek sağlayarak, İslamcı subayların ordu içinde yükselmesine göz yumarak dindarları memnun etti. Ne de olsa komünistlerin kökü kazınmış, ülke dinsizlerden temizlenmişti.

Kızıl Tehlike: Yine de 1966-1998 arası dönemde Suharto rejimi, komünizm tehlikesi konusunda yurttaşları uyardı/korkutmaya devam etti. Altı generalin öldürülmesindeki sözde rolleri nedeniyle PKI ve Gerwani üyelerinin şeytanlaştırılması, 1998 yılında sona eren Suharto liderliğindeki 32 yıllık “Yeni Düzen” rejiminin başlıca propaganda aracı oldu. Her yıl 30 Eylül’de, bütün televizyon kanalları 1984 yılında rejim tarafından hazırlanan “30 Eylül Hareketi’nin/PKI’nın İhaneti” başlıklı 4 saatlik filmi yayınlamak zorundaydı.

Arifin C. Noor’un yapımını üstlendiği filmde, PKI ve BTI üyesi komünistler;

Dindarca Öldürülmek

ellerinde oraklar ve çeşitli tarım aletleriyle camide namaz kılan Müslümanlara saldıırken, imamı (*kyai*) öldürüp Kur'an mushafını parçalarken gösteriliyordu. Bir Gerwani kadını, Lubang Buaya'daki generallere, sadist bir tonda "kan kırmızıdır general!" diyordu. Film, her yıl okullarda öğrencilere izletildi. Filmin düzenli gösterimine 1998 yılında son verilse de 1965'teki darbe girişiminin PKI işi olduğu şeklindeki resmî görüş korundu.

Kıyım sona ermekle birlikte komünistlere yönelik kampanya, özellikle kitlesel keyfi tutuklama programı üzerinden, devam etti. Darbe girişiminin ardından tutuklanan yaklaşık bir milyon kişiden yalnızca birkaç binine bir suçlama yöneltilmişti ve bunlar, adil olmadığı aşikâr olan gösteri mahkemelerinde yargılandılar.³⁰ Kalanlar, bir suçlama olmaksızın olumsuz koşullarda hapsedilirken, bazıları ne zaman tahliye edileceğini bilmeksizin, zorunlu çalışma kamplarına alındılar. Bunların çoğu, birkaç ay ya da yıl sonra serbest bırakılırken, önemli bir kısmı tahliyenin hemen ardından tekrar tutuklandı. Kısaca *tapol* (*tahanan politik*) olarak bilinen yaklaşık 30.000 siyasî mahkûm ise herhangi bir suçlama olmaksızın, 1970'lerin sonuna kadar cezaevlerinde ya da çalışma kamplarında tutuldu.

Din Değiştirme (İrtidat): NU ve Ensar üyeleri kadar dindar olmayan çoğu siyasî mahkûm, yaşadıkları ya da tanık oldukları dindar şiddetin etkisiyle cezaevlerinde Hıristiyanlığı seçti. Ensar liderliğindeki kıyımın en yoğun yaşandığı Doğu Cava'dan aktarılan tanıklıklara bakılırsa, dindar Müslümanların kıyımına katılması, onlar kadar dindar olmayan Müslüman toplulukları böyle bir tercihe zorlamış görünmektedir. 1966 ve izleyen yıllarda yaklaşık 2 milyon Endonezyalı Katolikliğe geçti; İslamî terminoloji ile ifade etmek gerekirse *mürted* oldu.

Semarang piskoposluğunun kayıtlarına göre, 1964-73 yılları arasında Merkezî Cava'daki Katolik sayısı %126 oranında artmış, 103.195'ten 234.935'e çıkmıştı. Evanjelik ve pentekostal kilisesi kayıtları da olağandışı bir artışa işaret etmektedir. Cava'daki en eski kiliselerden biri olan Protestan *Gereja Kristen Jawi Wetan* (GKJW) kilisesi, 1964 yılında 72 örgütlü cemaat ve 62.500 vaftizli (kayıtlı) üyeden oluşurken, 1967 yılında 80 örgütlü cemaat ve 90.000 vaftizli üyeye ulaşmıştı.

Kuşkusuz irtidat edenlerin hepsi de yeterince dindar olmayan (*Abangan*) Müslümanlar değildi. Pagan topluluklardan ve -kökenleri nedeniyle hemen komünist sayılan- Çinli nüfustan da yoğun biçimde Hıristiyanlığa geçişler gözlenmekteydi. Suharto'nun Yeni Düzen'i -tanrı inancını zorunlu sayan *Pancasila* uyarınca- her yurttaşın ülkede varlığına izin verilen beş dinden birine mensup olmasını gerektiriyordu. Bu koşullar altında ateist ya da dinsiz olarak görünmek, tehlikelere açık olmak

³⁰ *Kopkamtib* şefi Amiral Sudomo, 9 Ekim 1976 tarihinde Dutch TV'ye (Hollanda) verdiği mülakatta toplam tutuklu ve hükümlü sayısını 750.000 olarak bildirmiştir. G. Fealy 1995 tarihli çalışmasında (*The Release of Indonesia's Political Prisoners: Domestic Versus Foreign Policy*) 1 ila 1,5 milyon kişinin 1965-1979 arasında gözaltına alındığı tahmininde bulunmaktadır. A. Pohlman ise 2017 tarihli çalışmasında (*Sexual Violence as Torture: Crimes Against Humanity during the 1965-1966 Killings in Indonesia*) cezaevindekilerin %15'ini kadınların oluşturduğunu tahmin etmiştir.

demekti. Nitekim araştırmalar da bu türden Hıristiyanlığa geçişlerde “ruhlardan çok canları kurtarma” kaygısının etkili olduğunu göstermektedir.

Charles Darwin Üniversitesi’nden (Avustralya) Vanessa Hearman’ın 2008 yılında eski siyasî hükümlülerle yürüttüğü mülâkatlar, cezaevlerindeki irtidat olaylarının genellikle dindar Müslümanlara duyulan nefretle ilişkili olduğunu göstermektedir. Dindarların özellikle Doğu Cava’daki “kıyımlarda gösterdikleri şiddet” bunda etkili olmuştu. Dinsel anlamda, mahkûmların zihinlerindeki ayırım, Müslüman din adamları ile “kiliseden gelenler” (*dari gereja*) arasında idi. Kiliseden gelenleri, onlara çorba ikram eden ve yaşamlarını kolaylaştırıcı diğer öteberiyi sağlayan kişiler olarak görüyorlardı. Örneğin kilisenin ciddi gıda sıkıntısı çeken Kediri’deki siyasî mahkûmlara doğrudan gıda yardımında bulunması, mahkûmların çoğunun Katolikliğe geçmesiyle sonuçlanmıştı.

Gerwani’nin Solo’daki Karang şubesinin eski sekreteri Ngatiyah, Plastungan’da cezaevindeyken bir Katolik rahip kendisini düzenli olarak ziyaret ediyordu. Daha önce tanıdığı dindar Müslümanlar, Gerwani ve PKI üyelerinin “şeytan” olduklarını ve cennete giremeyeceklerini söylemekteydi. Katolik rahipten böyle sözler duymayan Ngatiyah, tahliyenin ardından Katolik oldu. Özellikle Ensar’ın kırsalda yürüttüğü kıyım, yerel haklarda İslam’a ve İslamî öğretiye karşı korku ve nefret uyandırmıştı.

Din değiştirenlerin Hıristiyan inanç ve pratiklerine bağlılık düzeyi farklıklar gösterse de hayatlarının geri kalan bölümünde kendilerini Hıristiyan olarak tanıttılar. Siyasî mahkûmların Hıristiyanlığa geçişi, büyük ölçüde koşullara uyum sağlama ihtiyacı ile ilgili olsa da neredeyse hiçbirinin İslam’a geri dönmemesi (*reversion*) yaşamlarında uzun vadeli bir değişimin işaretiydi.

Artan irtidatlar, dindar Müslümanların dikkatinden kaçmadı. 1967 ve sonrasında dindar örgütler, özellikle Katolik kilisesini, Endonezya halkını “Hıristiyanlaştırma” planları yapmakla suçladılar. Meulaboh (Açe) ve Makassar’daki (Sulawesi) kilise inşaatları dindar gençlik tarafından engellendi. Hükümet, 30 Kasım 1967’de Cakarta’da bir dinlerarası diyalog konferansı düzenleyerek gerilimi azaltmaya çalıştı.

Hıristiyanlığa geçişlerde büyük ölçüde kilisenin hem cezaevlerinde hem de tahliye sonrasında mahkûmlara yardımda bulunması ve insanî temasları sürdürmesi etkili olmuşa benzemektedir. Yeni Düzen’in antikomünist politikalarını koşulsuz destekleyen NU ise bunun tam tersi bir politikayı savunmaktaydı. Andree Feillard’ın aktardığına göre, siyasî mahkûmların salıverilmesine karşı ilk tepkiyi NU göstermiş, üyelerini bu kişilere ait ayrıntıları kaydedip takip etmeleri yönünde talimatlandırmıştı. Onlar daima “öteki” olarak kalmalıydılar.

J. Lofland ve N. Skonovd, 1981 tarihli çalışmalarında (*Conversion Motifs*), Batılı literatürde “din değiştirme” olarak adlandırılan irtidatın -etkili nedenler itibarıyla- altı farklı türünü saptadı. Onlara göre din değiştirmeler, hem Müslüman hem de Hıristiyan mürted/mühtedi gruplarında varlığı saptanan aşağıdaki altı nedenden biriyle ilgiliydi:

Dindarca Öldürülmek

Entelektüel (katılım öncesi yoğun araştırmalar), *Mistik* (yüksek düzeyde duygusal uyarılma içeren anlık bir deneyim), *Deneyimsel* (*Experimental*: Dinin kişisel yararı bulunup bulunmadığını görmeye dönük fiilî bir keşif), *Etkilenimsel* (*Affectional*: bir gruptan ya da grup içindeki birinden gördüğü sevgi deneyimi), *Dirilişçi* (*Revivalist*: Duygusal uyarılmalar içeren karşılaşmalar ve yoğun benzerlik etkisi) ve *Cebri* (*Coercive*: Bir külte katılım yönünde yoğun toplumsal baskı).

Kendi dindaşlarından gördüğü şiddet ve dışlayıcılık karşısında din değiştiren Müslüman Endonezyalıların nedeni yukarıdakilerden hiçbirine uyar gibi görünmemektedir. Dolayısıyla, bu türden din değiştirmelerin Endonezya örneğine atıfla “ikrah getirmek” (*aversion*) olarak adlandırılmasını önermekteyiz. Kuşkusuz diğer İslam ülkelerinde de benzer örnekler bulmak mümkündür.

Şartlı Tahliye: Yeni gelişmekte olan uluslarüstü insan hakları hareketinden ve Başkan Carter yönetimindeki ABD’den gelen baskılar karşısında Suharto rejimi, kalan tutukluların çoğunu 1979 yılında serbest bıraktı. Eski hükümlüler ve onların çocukları, tahliye olduktan sonra da medeni, ekonomik ve siyasal özgürlükler açısından kısıtlamalara tabi olmaya ve resmî olarak desteklenen toplumsal lekeden acı çekmeye devam ettiler. Hapis cezasını tamamlamış olsalar da kimlik, istihdam, seyahat ve ikamet kısıtlamaları üzerinden “sivil ölüm”³¹ koşullarında yaşamaya zorlandılar.

Hükümlüler tahliyeden önce, komünizmi ve Marksist-Leninist ideolojiyi yaymayı amaçlayan faaliyetlerde bulunmayacaklarına ve katlandıkları acılardan dolayı devlet aleyhine dava açmayacaklarına Allah adına yemin etmek zorundaydılar. Tahliyeden sonraki altı ayı ev hapsinde geçirecekler, sonraki altı ayda ise buldukları köy ya da kentin dışına çıkamayacaklardı. 900.000’i aşkın eski hükümlü ayda ya da haftada bir kez polise rapor vermek zorundaydı: Evine misafir alıp almadığı, misafirin nereden geldiği, kendisiyle ne konuşulduğu; mektup alıp almadığı, aldıysa içeriği; telefon konuşması yapıp yapmadığı vs.

Bu kişiler, seçimlerde aday olmak bir yana oy dahi kullanamıyorlardı. Uluslararası Af Örgütü’nün küresel insan hakları ihlallerine ilişkin 1983 yılı raporuna göre, Mayıs 1982’de yapılan seçimlerde 43.086 eski siyasî hükümlü oy kullanamamıştır. Üzerinde “eski siyasî hükümlü” anlamında ET damgası bulunan kimlik kartları vardı. Uygulama, nihayet 2004 yılında kaldırıldı. Diğer siyasal kısıtlamalar da 2011 yılında anayasa mahkemesi tarafından iptal edildi.

1980’lerin sonunda yeni bir kısıtlama yürürlüğe konuldu. “Çevresel Olarak Temizlik” (*Bersih Lingkungan*) ilkesi, kamu görevlilerinin, eğitim, medya ve hukuk

31 Latince *civiliter mortuus* terimi ile karşılanan sivil ölüm, kabaca ağır bir suçtan mahkûm olan bireyin maddi ve manevi varlığını geliştirme olanaklarının belirli hak mahrumiyetleri üzerinden sistematik olarak aşındırılmasını ifade eder. Keza, bireyin sürekli ceza ve kovuşturma tehdidi altında tutulması da sivil ölümdür. Bkz. M. Altun (2016) *Sivil Ölüm*. Bir Ateş Gördüm, <https://bit.ly/2RTxPpp> (Erişim: 10.12.2018).

çalışanları ile petrol sanayi ve kamu taşımacılığı gibi kritik ekonomik sektörlerde çalışanların komünizm ile bağlantısı olmayan bir aile ve sosyal çevreden gelmelerini şart koşuyordu. Böylece eski siyasî hükümlülerin çocuklarının kamu görevlerine girmesi engellenmiş olacaktı.

Toplumun yerici bir dille *anak PKI* (Komünist çocukları) olarak adlandırdığı bu çocuklar, bazen takma adlar kullanarak, bazen başka bölgelere taşınarak ya da yüksek mevkilerde dostlar edinerek, ebeveynlerinin siyasal geçmişinden tevarüs ettikleri kısıtlamaları aşmaya çalıştılar. Onlar, kendilerini *anak korban* (kurbanların çocukları) olarak adlandırmışlardı. Çevresel temizlik ilkesi 2005 yılına kadar yürürlükte kaldı.

Gösteri mahkemelerinde mahkûm edilen yüzlerce siyasî mahkûm cezaevinde infaz edilirken, ya da hayatını kaybederken diğerleri Suharto nihayet 21 Mayıs 1998'de devrilinceye kadar cezaevlerinde kalmaya devam etti.

Komünistlik Testi: Suharto rejimi, şiddeti ve yol açtığı toplumsal acıları meşrulaştırmak için bilimin ışığından yararlanmayı da ihmal etmedi. Tahliye süreci "bilimsel" esaslara göre yönetilecekti. Yapılan bir dizi test sonunda artık komünist olmadıkları bilimsel olarak tespit edilenlerin tahliyeye hak kazanması, rejimin beyin takımına makul bir fikir gibi görünmüştü.

Bu amaçla Endonezya, ABD ve Hollanda'daki üniversitelerden tanınmış psikologların katılımıyla mahkûmların "komünistlik" düzeyini ölçmeye yarayan bir dizi test geliştirildi. Cezaevlerine ziyaretler gerçekleştiriliyor, anket ve mülâkatlarla mahkûmların siyasal arka planı, Marksizm ve *Pancasila* konularına hâkimiyeti ölçülüyordu.

Testlerin geliştirilmesi *Kopkamtib*'in (*Komando Operasi Pemulihan Keamanan dan Ketertiban*: Güvenlik ve Düzenin Tesisi İçin Operasyonel Komutanlık) 2 yılını almış, bu sürede Buru adasında tutulan 29.000 mahkûm üzerinde 200 asistanın katılımıyla denemeler yapılmıştı. Bandung'taki Ordu Psikoloji Servisi Komutanı General Sumitro'nun gözetimi altında uygulanan testler, komünistleri %70-80 arası bir kesinlikle tespit edebiliyordu. Projede görevli psikologların rahatça çalışabilmeleri için -mahkûmların taramaya tabi tutulduğu- Buru'daki toplama kampının adı "Rehabilitasyon Merkezi" (*Instalasi Rehabilitasi- Inrehab*) olarak değiştirildi.

Testlerin ilk uygulaması, psikolog Yusuf Nusjirwan'ın koordinatörlüğünde, 1965-66 arasında başladı. Testlere neredeyse bütün Endonezyalı psikologlar katılmıştı. Testlerin ilki "mürekkep lekesi testi" olarak da bilinen basit bir *Rohrschach* testiydi. Hastaların kendi düşünme süreçlerini açıkça anlatmak için isteksiz olduğu durumlarda altta yatan düşünce bozukluklarını tespitte yarayan bu testin tercih edilmesi, herhâlde komünizmin "psikolojik bir rahatsızlık" olarak kabul edilmesindendi.

Özü itibarıyla fazla güvenilir olmayan Rohrschach testi, herhangi bir mahkûmun tahliye edilip edilmeyeceğinin tespitinde kullanıldı. Test sonucuna göre mahkûmun

Dindarca Öldürülmek

biraz daha içeride kalması ya da ilave sorgulamalara tabi tutulması mümkündür. Eğer test sonucunda C grubundaki bir mahkûmun aslında B grubunda olması gerektiği anlaşılırsa, mahkûm cezaevinden alınıp toplama kamplarından birine naklediliyordu.

Testin nicel yöntemlerin sınanmasını içeren ikinci aşaması, 1973 ve sonrasında, ağırlıklı olarak Buru adasındaki toplama kampında mahkûmların taranması şeklinde uygulandı.

Üçüncü aşama ise büyük ölçüde mahkûmların tahliyesiyle ilgiliydi. 1975 ve sonrasında Uluslararası Af Örgütü ve insan hakları kuruluşu TAPOL'dan gelen baskılar üzerine B grubundaki mahkûmların çoğu tahliye edildi. Psikolojik testler, mahkûmların tahliyeye uygun olup olmadıklarını belirlemeye yardımcı oluyordu. Mahkûmlar, ideolojik bilinç durumlarına göre K'dan (Keras: zorlu) L'ye (Lunak: zayıf) doğru, L0, L1 ve L2 şeklinde sınıflandırılmıştı.

L0 kategorisindeki mahkûmlar ilk önce tahliye edildiler. K kategorisindeki mahkûmlar ise endokrinasyon programına alınacak ve her altı ayda bir -L kategorisine düşüp düşmediklerini kontrol etmek için- taramaya tabi tutulacaklardı. Bu testin Plantungan'daki bir dizi uygulamasının ardından, K kategorisinde olduğu saptanan 45 kadın mahkûm -kötü koşullarıyla tanınan- Semarang'taki Bulu Cezaevi'ne nakledildi. Böylece bilinçli komünistlerin diğerlerini zehirlemesi (!) önlenmiş oluyordu.

Gizlilik içinde yürütülen test uygulamasının ne zaman bittiği ve kaç mahkûma uygulandığı belli değildir. Esasen *New York Times*'tan Henry Kamm'ın 1978 yılında Amiral Sudomo ile yaptığı röportaj sayesinde dünya kamuoyu, projenin varlığından haberdar oldu. Amiral, B grubundaki bütün mahkûmları bırakacaklarını ancak bunun için önce komünist ideoloji ile ilişkilerinin kontrol edilmesi gerektiğini söylüyor ve testin uygulanma keyfiyeti hakkında bazı bilgiler veriyordu.

Projeye destek verenler arasında Hollanda'daki Nijmegen Üniversitesi'nden akademisyenler de bulunmaktaydı. "Zarar vermeme" ilkesi başta olmak üzere bilim etiğine aykırı olan bu katılım, ülkede tepkilere yol açtı. Nijmegen, aynı zamanda testlerin ilk geliştirildiği bilim yuvası idi. Üniversite yönetimi, testlerin ordu tarafından kullanılacağına bilinmediğini iddia ederek kendini savunmaya çalıştıysa da ikna edici değildi. Professor Jaspers, 30 Ocak 1979 günü yazdığı mektupta testlerin Endonezya'daki siyasî mahkûmların seçiminde kullanıldığını doğruladı.

GEÇMİŞLE YÜZLEŞMEK: TÖVBE VE İSTİĞFAR

Suharto'nun -yolsuzluk ve lüks yaşamın tetiklediği- yaygın protestolar karşısında istifa etmesi, 1965-66 kıyımının soruşturulması, tarihin bu döneminin yeniden değerlendirilmesi, kurbanların tazmin edilip kendilerinden özür dilenmesi yönündeki talepleri yoğunlaştırdı. 1999 yılında dönemin devlet başkanı Abdurrahman Wahid, NU'nun kıyımlardaki rolü nedeniyle özür diledi ve PKI'yı yasaklayan "Yeni Düzen" yasalarının kaldırılması çağrısında bulundu.

Reform Dönemi (Reformasi): 2004 yılında, kıyımlarla ilgili bir “Hakikatleri Araştırma Komisyonu” (HAK) kurulmasını öngören yasa kabul edildi. 1993 yılında kurulduğu hâlde ancak 2008 yılında çalışmaya başlayan Ulusal İnsan Hakları Komisyonu (*Komisi Nasional Hak Asasi Manusia- Komnas HAM*), 1965-66 kıyımı hakkında ayrıntılı bir rapor hazırladı. Bu kapsamda 349 görgü tanığı ve kıyımdan kurtulmuş kişinin ifadelerine başvurulmuştu.

2012 yılında tamamlanabilen 850 sayfalık raporda “insanlığa karşı suçlar” işlendiğine dair ciddi bulguların varlığına işaret eden komisyon, adalet bakanına yeni soruşturmalar açılarak sorumluların yargı önüne çıkarılması çağrısında bulundu. Ancak bu ve benzeri girişimler, hükümet kanadından, emekli askerlerden ve sivil toplum kuruluşlarından keskin bir direnişle karşılaştı. Adalet bakanlığı, Komnas HAM’ın kuruluşundan önceki olaylar için soruşturma açmayı reddetti. HAK ise anayasa mahkemesinin 2004 yılında ilgili yasayı iptal etmesi üzerine 2006 yılında lağvedildi.

Bu başarısızlıklar, Suharto’nun mimarı olduğu Yeni Düzen’in 1965-66 kıyımına dair dogmatik yaklaşımının sadece devlette değil bir bütün olarak toplumda da derinlemesine kök saldığını gösteriyordu. Bugün en ateşli Suharto muhalifleri bile 30 Eylül olayı konusunda hâlâ resmî Yeni Düzen söylemini savunmaya devam etmektedir. Suharto döneminin nüfuzlu askerî ve dinî aktörleri, demokratik vaatlerle işbaşı-na geçen liderlerin yakın çevresini oluşturmaktadırlar.

Ulusal meclis, 2003 yılında Suharto döneminde çıkarılan bütün kanunları anayasaya uygunluk noktasından gözden geçirip bazılarını yürürlükten kaldırdı, bazılarını düzeltti. Geride sadece ülkede komünist partisi (PKI) kurulmasını yasaklayan ve Marksist-Leninist öğretinin yayılmasını cezalandıran 1966 tarihli ve 25 no.lu yasa kaldı. Aradan elli yılı aşkın bir süre geçmiş ve Soğuk Savaş çoktan sona ermiş olmasına karşın antikomünizm, bugün Endonezya siyasal yaşamını damgalayan başlıca özellik olmayı sürdürmektedir.

Akademide Durum: Akademik dünyada da durum toplumun genelinden farklı değildi. Soğuk Savaş döneminde, sağ kanat akademisyenler kıyımın açıklanmasında halkın rolüne ve antikomünist tepkiye ağırlık verdiler. Onlara göre, kıyımlar Endonezya toplumunda patlak veren *irrasyonel* bir yıkım anlamına geliyordu. Sol kanat akademisyenler ise daha çok kitlelerin ordu tarafından yönlendirildiği tezini işlediler. Her iki kesimin çalışmalarında da dinin ve dindarlığın rolü ikincil düzeyde, başatlıktan uzak bir öneme sahipti.

1965’teki kıyımın etki ve sonuçları ilk kez 11-13 Şubat 2013 tarihinde Avustralya’nın başkenti Canberra’da Avustralya Ulusal Üniversitesi’nin (ANU) ev sahipliğinde düzenlenen “*New Perspectives on the 1965 Violence in Indonesia*” (1965’te Endonezya’da Yaşanan Şiddet Olaylarına Dair Yeni Bakış Açıları) başlıklı konferansta tartışılabilirdi. Keza, Kaynakça’dan görüleceği gibi, bu çalışmada başvuru kaynakların da çoğu 2000’li yıllarda yayınlanmıştır.

Dindarca Öldürülmek

Hollanda Kraliyet Güneydoğu Asya ve Karayip Çalışmaları Enstitüsü (KITLV) ile Savaş, Holokost ve Soykırım Çalışmaları Enstitüsü (NIOD) ve Kaliforniya Üniversitesi'nin (UCLA) ortak girişimiyle 1-2 Ekim 2015 tarihinde Amsterdam'da "1965' Today: Living with the Indonesian Massacres" (1965 ve Bugün: Endonezya'da Gerçekleşen Katliamlarla Yaşamak) başlıklı bir uluslararası konferans düzenlendi. Komünist kıyımının başlamasının 50. yılı münasebetiyle düzenlenen konferansa Endonezya, Avustralya, ABD, Kanada, İsviçre, Almanya ve Hollanda'dan akademisyenler katıldı. Endonezya toplumunun kıyımlarla iç içe yaşama pratiklerini ve kıyımın onlar için ifade ettiği anlamı, tarihsel kültürde kıyımın dair rakip anlatıların nasıl çeliştiği vs. temalara odaklanan konferans, kıyımın karmaşık ve süregelen mirasına ışık tutarak disiplinler arası araştırma ve tartışmaları canlandırmayı amaçlıyordu.

Joshua Oppenheimer'in yapımını üstlendiği "Act of Killing" in (Öldürme Eylemi) 2012 yılında gösterime girmesinin ardından Endonezya'da yasaklandı. Belgesel filmde, hâlâ yaşayan failerin katılımıyla kitlesel kıyım canlandırılmaktaydı. Failler, herhangi bir pişmanlık ya da üzüntü belirtisi göstermeksizin tekrar katli oynadılar; bazıları bugün olsa yine aynı şeyleri yapacaklarını gururla söylediler. Film, tek başına ülkedeki bütün reform hareketlerinden daha fazla etki yaratmıştı.

Filmin ardından, sürgündeki bir grup Endonezyalı insan hakları aktivisti ve akademisyen, bir araya gelerek Mart 2014'te Uluslararası Halk Mahkemesi'ni (*The International People's Tribunal- IPT*) kurdular. Vakıf formunda faaliyete geçen IPT girişimi, kıyımların daha iyi bilinmesini ve Endonezya hükümeti üzerinde sorumluluğunu kabul etmesi yönünde uluslararası baskı oluşturulmasını amaçlıyordu. 21 Temmuz 2016 tarihinde IPT, 1965 ve sonrasında Endonezya'da yaşananların "İnsanlığa Karşı İşlenen Suçlar" kapsamında bulunduğu ve bundan Endonezya devletinin sorumlu olduğuna karar verdi.

Syarikat Hareketi: A. Wahid'in çağrısı, geçmişle yüzleşmek ve NU üyeleri ile eski komünistler arasındaki ilişkileri iyileştirmek isteyen NU içindeki yeni nesil Ensar üyelerini cesaretlendirdi. Bu amaçla kurulan topluluğun üyeleri, kendilerini kısaca *Syarikat (Masyarakat Santri untuk Advokasi Rakyat: Toplumsal Destek İçin Dindar Topluluk)* olarak adlandırmıştı. Topluluk özetle, eski siyasi tutukluların acıları hakkında farkındalık oluşturmayı ve egemen tarih söylemini değiştirmeyi amaçlıyordu.

Bu gelişmenin üç önemli nedeni daha vardı: (1) 1990'lı yıllarda diğer İslam ülkelerinde olduğu gibi Endonezya'da da insan hakları ve kadının dindeki yeri konusunu liberal bir perspektiften ele alan yayınlarda bir patlama yaşanmıştı. (2) Suharto sonrası dönemde 1965-66 kıyımı hakkındaki bazı ayrıntıların daha açık ifade edilmiş olması, o günlerde neler yaşandığından habersiz bazı yeni nesil Ensar üyelerini rahatsız etmişti. Üyesi oldukları örgütün geçmişte yaşanan kanlı bir kıyımdan sorumlu tutulması -babalarını gururlandırsa da- onlar açısından yüzleşilmesi gereken utanç verici bir durumdu. (3) 1999 yılında Kediri'de düzenlenen NU kongresinde, yeni reform ikliminde -1965'te yaşananlara atıf yapmadan- "tövbe" (*taubat*) ve "istiğfar"a yönelme kararı alınması yaşlı dindarları kızdırırken bu gençleri heyecanlandırdı.

Cava'daki 18 kasabadan bir araya gelen NU aktivistleri -Uluslararası İnsan Hakları Günü'ne denk düşen- 10 Aralık 2000'de NU'nun ilerlemeci (*progressive*) kanadından İmam Aziz liderliğinde Syarikat'ı kurdu. Kurucuların hepsi de 1965 yılından sonra doğmuştu.

Kıyımlardan kurtulanlarla iletişime geçen gençler, dinledikleri hikâyeler karşısında şok olmuşlardı. Bu insanlar, Yeni Düzen'in tarih derslerinde işlenen temalardan çok farklı şeyler anlatıyorlardı. Kurtulanların bazıları, eskiden Müslüman olduğunu söylüyorlardı. Kıyım o kadar vahşice yürütülmüştü ki bazı yerlerde halk, kıyımda başrolü oynayan dindarlara tepki olarak *irtidat* edip topluca diğer dinlere (çoğunlukla Katolikliğe) geçmişti. Üstelik bu mürtedler, dindar otoritelere karşı düşmanca duygular içindeydiler.

Topluluk, eski siyasî tutukluların ve kıyımdan kurtulan mürtedlerin anılarını iki aylık yayın organı *RUAS*'ta yayınlamaya, kıyımdan sağ kurtulanlarla *sıla-i rahim* adı altında toplantılar düzenlemeye başladı. Kurtulanların ekonomik ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kırsal kesimde -ki buralar komünist geçmişlerinden dolayı ekonomik anlamda "cezalandırılan" yerlerdi- kooperatifler kurulmasına öncülük etti. Bazı yerlerde küçük sağlık ocakları kurulmasına yardım etti.

Bu ve benzeri gelişmeler yaşlı dindarları huylandırdı. Çoğunluğun unutulmaları hatırlamak gibi bir niyeti yoktu. NU lideri Hasyim Muzadi, 2004 yılında komünist kurbanlarla diyalog programı kapsamında düzenlenen bir örgüt içi toplantıda, eski yaraların açılmasının tehlikelerinden bahsederek, bunun geçmişin soruşturulmasına yönelik bir kışkırtmaya yol açacağı konusunda gençleri uyardı. Kıyımlara katılan dindarlar, Yeni Düzen'in sağlamış olduğu "cezасızlık" (*impunity*) statüsünü kaybetmek istemiyorlardı.

2006 yılında ise -kıyım döneminde Ensar'ın kilit liderlerinden olan- NU içindeki tanınmış antikomünistlerden Yusuf Hasyim (A. Wahid'in amcası) Syarikat hareketine kızgın olanların başında geliyordu. Hasyim, Cava'daki 1965-66 kıyımına aktif olarak katılmıştı. 2006 yılında Hasyim HAK'ın kurulmasına dair 2004 tarihli yasayı tartışmak üzere düzenlenen seminere Syarikat topluluğu üyelerini de davet etti. Davete icabet eden gençler, yasaya dair bir tartışma yerine Hasyim'den HAK'ın gereksizliğini savunan bir nutuk dinleyeceklerdi.

Anayasa mahkemesinin HAK'a dair verdiği iptal kararının ardından, Syarikat'ın kıyımdaki NU rolünü araştırma anlamına gelen faaliyetleri daha açık ve ciddi biçimde eleştirilir oldu. Örneğin Mayıs 2007'de NU'nın Doğu Cava'daki aylık yayın organını *AULA*, PKI'nın yeniden doğmakta olduğuna dair uyarılarda bulunarak, Wahid ve onun liberalizminin ürünü olarak gördüğü örgütlere saldırdı. Dergi, liberal İslam'la komünizm arasındaki ilişkiyi (!) ifşa etmekteydi. Aynı zamanda Doğu Cava yerel meclisinde etkili bir milletvekili olan *AULA*'nın editörü Abdulwahid Asa'ya göre, PKI'nın toprak reformu uygulamasındaki saldırganlığına karşı Ensar, doğal olarak *hajji*'leri (santri olmanın en belirgin işareti hacca gitmiş olma) savunmuş ve PKI'yı ezmişti.

Dindarca Öldürülmek

Bu olaylara asla tanık olmamış NU gençleri ise kendi ailelerini suçlayıp PKI'yı savunuyorlardı. Bu çocuklar "aileye sadakat"i ima eden *birrul-walideyn*³² ilkesinin anlamını kavrayamamışlar; "birkaç banknot uğruna" insan hakları savunucularının ve komünistlerin propagandasına kanmışlardı. Özetle, Syarikat üyeleri kendi köklerine ihanet ediyorlardı.

Geçmişle yüzleşme konusunda isteksiz olan dindarlar, sadece NU ve uzantılarından ibaret değildi. Örneğin ateşli antikomünist dindar örgütlerden Müslüman Savunucular Cephesi'nin (*Front Pembela Islam*- FPI) 1 Ekim 2015 tarihli *Jakarta Post* gazetesinde yayınlanan açıklamasında açıkça "1965 kıyımının kurbanlarından özür dilemek yasaktır" demektedir. FPI lideri Muhammed Rizieq Şihab, böyle bir özürün komünist ideolojinin yükselişine yol açacağı ve Müslümanları tehdit edeceği kanaatindeydi.

Sonuç olarak, Syarikat'ın çalışmaları bu alanda toplumsal barışı ve bir tarihsel düzeltmeyi tesis etmenin öyle kolay olmadığını gösterdi. Syarikat hareketi, sınıfsal temelli olmaktan çok NU içindeki İslam'ın liberal yorumlarına dayalı uzun vadeli reform programının bir ürünü idi. Bununla birlikte, Suharto'nun düşmesinden beri NU, İslam'ın Batılı ya da seküler yorumu olduğu suçlamasıyla aşırı dindarlar tarafından eleştirilmekteydi.

Dindarlığa ve dinsel sembolizme vurgunun gittikçe arttığı bir bağlamda, Syarikat kendisini soyutlanmış ve içinden çıktığı kaynağın desteğini kaybetmiş hâlde buldu. Syarikat'ın nahif girişimleri dindarlığın ateşten duvarına çarptı. Dindar kitle, bilhassa NU ve Ensar'ın kıyımdaki rollerinin araştırılmasını istemiyordu. Başta NU olmak üzere dindar kesim, komünist kıyımını savunmak ve Yeni Düzen'in köşe taşlarından antikomünizmi sürdürülebilir kılmak konusunda ordu ile ortak bir çıkara sahipti.

1-2 Haziran 2016 tarihlerinde Cakarta'da düzenlenen "Pancasila'yı PKI ve diğer ideolojilerin tehdidinden korumak" temalı sempozyum, bu çıkar ortaklığının güzel bir kanıtı oldu. Dönemin milli savunma bakanı Rymizard Ryacudu tarafından desteklenen sempozyum, sağ kanattan emekli askerleri ve etkili dindar figürleri konuşmacı olarak bir araya getiriyordu. PKI üzerindeki yasağın sürmesi çağrısına ilave olarak, konuşmacılar geçmişin unutulmasını ve ulusun geleceğe odaklanmasını öneriyorlardı.

Özetle, dindarlar için 1965'te Endonezya'da olup bitenlerin tek bir yorumu vardı: NU üyeleri, PKI saldırısı karşısında sadece kendilerini ve İslam'ı korumak üzere harekete geçmişlerdi. Onlar hiçbir suç işlememişlerdi; eğer suçlu varsa o da öldürülen komünistlerdi. Ortada tövbe ve istiğfarı gerektiren bir günah yoktu.

SONUÇ YERİNE

Sınıf iktidarı, dindarların işbirliğinde dünya tarihinin en büyük kıyımlarından

32 Ana-babaya iyilik yapmak: "Biz insana, ana-babasına iyilik yapmasını emrettik" (Ankebut-8). Abdulwahid Asa, bu ve benzer ayetleri "siyasette ana-babaya tabi olmak" şeklinde yorumlamaktadır.

birine imza atmış olsa da Endonezya'da komünizmin ölmesine izin vermemekte; komünizm hayaleti, özellikle seçimlerden önce ülkeyi düzenli olarak ziyaret etmemektedir.³³ Hem dindarlar hem de askerî seçkinler, ülkedeki varlıklarını komünizmle olan diyalektik ilişkileri üzerinden tanımlamaya kararlı görünüyorlar. Failler, kurulanlar ve görgü tanıkları, birer birer bu dünyadan ayrılırken aradan elli yılı aşkın bir zaman geçtiği hâlde Endonezya tarihinin bu kara sayfasının henüz tam olarak aydınlatılmamış olmasının nedeni bizce budur: Ötekileştirme başarısızlığı.

Sınıf iktidarı devlet, aile, din, sanat ve kitle iletişim araçları gibi kurumların ideolojik üretimini kolaylaştıran, mistifiye eden ve doğallaştıran -Gramscian anlamda- "hegemonik" araçlar üzerinden değil de hâlâ bildik cebir ve şiddet vasıtaları ile yeniden üretiliyorsa, Müslüman dindarlığı ötekine karşı kolayca seferber edilebilmektedir. Bu yöntem, görece daha az maliyetli olması yanında dindar kitleye kendi varlığının devamından emin olma fırsatı sunmaktadır.

Yine de barışçıl karakteri ile tanınan Endonezya Müslümanlığının, komünistler (öteki) söz konusu olduğunda şiddetin en uç olasılıklarını nasıl gerçeğe dönüştürdüğü hâlâ keşfedilmeyi bekleyen bir sırdır. Asgari yarım milyon insanın öldürülmüş olmasını basmakalıp yorumlarla açıklamak yanıltıcı olacaktır. Ordu, dindarların kıyım için seferber edilmesinde merkezî bir rol oynasa da NU ve uzantılarının yeterince dindar olmayanlara yönelik nefreti, kıyımı kolaylaştıran asıl etmen olmuştur. Sosyo-ekonomik ve siyasal gerilimler, kıyımın kapsam ve doğasını açıklamakta yetersizdir. Keza, bu kadar kısa sürede bu kadar çok insanın, son derece basit silâhlarla ama bir o kadar da vahşi yöntemlerle öldürülmesi, salt kültürel farklılıklarla da açıklanamaz.

Bizce onları böylesi bir şiddete sevk eden, dindarlıklarından başka bir şey değildi. Samimi bir inanıştan farklı olarak, belirli bir geleneğin izini -arada takip mesafesi bırakmaksızın- takip etmeyi içselleştiren; okullarda bunu talim eden, çarşıda pazarda bunu öğütleyen, camilerde Peygamber kürsüsünden bunu haykıran bir dindarlık. Farklı olandan korkmayı ve nefret etmeyi koşullandıran bir dindarlık.

Kuşkusuz din, kendi başına ne barışçıldır ne de kaçınılmaz biçimde çatışmaya götürür. Onu şu ya da bu yöne sevk eden, insan öznesidir. Din, ötekini baskılamak ve sömürmek için kullanıldığında negatif ve gerici bir güce dönüşür. Keza, dindarlık da ötekine karşı seferber edildiğinde sıklıkla Freud'un "kollektif nevroz" teşhisini doğrular biçimde hareket etmektedir. Bu bakımdan, Endonezya'daki dindar şiddet örüntülerinin verdiği dersin daha iyi anlaşılması, ancak klinik psikolojinin bazı kavramlarının sosyo-politik koşullara uygulanması ile mümkün olabilir.

Saba Mahmood'un yerinde olarak tespit ettiği gibi, halkın cahilliğine, nüfusun

33 Örneğin bkz. *The Guardian*'daki 1.10.2017 tarihli haber-yorum: *Kızıl Tehlikenin Farkında Ol: Endonezya Hâlâ Komünizm Hayaletleriyle Mücadele Ediyor*: <https://bit.ly/2x9DwkR> (Erişim: 10.01.2019). Yine bkz. *Endonezya'da Komünist Hayaleti: İştirakî*, <https://bit.ly/2MiKz3F> (Erişim: 20.12.2018).

Dindarca Öldürülmek

çoğunluğunun aydınlanmış düşünceden yoksun oluşuna, din adamlarının “yanlış” yorumlarına ya da despotik rejimlerin halk üzerindeki taklitçi (*mimetic*) etkisine gönderme yapan -küçümseyici- tezler, dindarlığın “şiddetli” dünyasını açıklamaktan çok perdelemeye hizmet edecektir.

Keza, aşırılığın kutsal tohumlarını keşfetmek ya da şiddetli dindarları “gerçek” İslam’a ihanet içinde göstermek için belli Kur’an surelerine ya da hadislere göndermeler yapmak -siyasal bir tartışmada yararlı olsa da- dindar şiddetin varoluş keyfiyetini anlamada yararlı bir yöntem değildir. Dini ve dindarlığı kutsal metinler üzerinden değil sınıf ve cinsiyet analizleri üzerinden anlamaya çalışmalıdır.

Endonezya’nın sömürge sonrası koşullarında, bilhassa toprak mülkiyetine dayalı eşitsiz üretim ilişkilerinin yarattığı çelişmelerin sürdürülmesi, sınıf iktidarı ile dinsel aktörlerin işbirliğine bağlıydı. Böylesi bir işbirliği, toplumsal “üstyapı”yı -alttan gelecek olası bir devrime karşı- Marx’ın öngördüğünden daha dirençli kılabilmektedir. Keza, bu tarz bir eşitsizlik yapısını erkek cinsiyetinin faili olduğu şiddet olmaksızın tahayyül edemeyiz; 1965-66 kıyımı bunun kanıtıdır.

Dindarlık, erkeklik ve şiddet üçlüsünü kutsayıp ayet ve hadislerle bezeyen Türkiye Müslümanlığı için Endonezya örneğinden alınacak dersler vardır. Endonezya örneğinde somutlaşan dindarlığın bütün değişkenlerini karşılayan **Tablo-1** ve dayandığı Koşullandırma Yapısı bu açıdan yararlı olabilir; gelişmeye açıktır.

Endonezya örneği, güvenlik yoksunluğunun (*insecurity*) önemli bir çatışma ve şiddet kaynağı olarak önümüzde durduğunu da göstermektedir. Bilhassa insan güvenliği söz konusu olduğunda olumlu bir katkı yapması beklenen dindarlığın bu anlamda seküler anlayışların bile gerisine düşmesinin nedenleri araştırmaya değer görünmektedir.

Özetle, dindar erkek Müslümanlar kronolojik olarak çağımızda yaşasalar da fiziksel olarak aramızda dolaşsalar da geçmiş ümmetlerden bir ümmettirler. Emek ve çalışma sürecinin ürünü olan “ahlak Müslümanlığı” ise tarihsel olarak sürekli dindar tehdidi altında kalmıştır. Peygamber’in temsil ettiği “güzel ahlakı tamamlama” ve “ihtiyaçtan fazlasını infak etme” öğretisi, yakın dostu Ebuzer’in şahsında Rebeze kırsalına gömülmüş, torunu Hüseyin’in şahsında Kerbela çölünde boğulmuştur. İslam tarihi, bu ikisinin katillerinden daha dindar bir topluluk kaydetmemiştir. Aceli erkeklerin sırtına geçirilen kesik başları, Gerwani kadınlarının ortadan ikiye ayrılan bedenleri bu dindarlığın damgasını taşır.

Katillerin, sömürgeci ve tefeci-bezirgân sınıfının inşa ettiği bu dinden ve dindarlıktan kurtulmak. “Zamanımızdaki gerçek özgürlük bu mu olacaktır?”

KAYNAKLAR

Argyle, M. (2000). *Psychology and Religion: An Introduction*. New York: Routledge.

Cribb, R. (1990). *The Indonesian killings of 1965-1966: Studies from Java and Bali*. Clayton:

Monash University Centre of Southeast Asian Studies.

Cribb, R. (2001). Genocide in Indonesia, 1965-1966. *Journal of Genocide Research*, 3(2), 219-239. doi: 10.1080/713677655

Cribb, R. (2002). Unresolved problems in the Indonesian killings of 1965–1966. *Asian Survey*, 41(4), 550-581.

Eickhoff, M., van Klinken, G., & Robinson, G. (2017). 1965 Today: Living with the Indonesian Massacres. *Journal of Genocide Research*, 19(4), 449-464. doi: 10.1080/14623528.2017.1393931

Fealy, G. & McGregor, E.K. (2010). Nahdlatul Ulama and the Killings of 1965-66: Religion, Politics, and Remembrance. *Indonesia* 89 (April 2010), 37-60.

Hearman, V. (2009). The Uses of Memoirs and Oral History Works in Researching the 1965–1966 Political Violence in Indonesia. *IJAPS*, 5(2), 21-42.

Hindley, D. (1971). Indonesia 1970: The Workings of Pantjasila Democracy. *Asian Survey*, 11(2), A Survey of Asia in 1970: Part II (Feb., 1971), 111-120.

Hunter, H-L. (2007). *Sukarno and the Indonesian Coup: The Untold Story*. Londra: PSI Reports.

Mahmood, S. (2005). *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.

McGregor, E.K. (2008). *Syarikat and the Move to Make Amends for the Nahdlatul Ulama's Violent Past*. ARI Working Paper No.107, September 2008. www.ari.nus.edu.sg/pub/wps.htm (Erişim: 25.12.2018)

McGregor, E.K. (2009). Confronting the Past in Contemporary Indonesia, *Critical Asian Studies*, 41(2), 195-224. doi: 10.1080/14672710902809351

McGregor, E.K., Melvin, J. & Pohlman, A. (Eds.) (2018). *The Indonesian Genocide of 1965: Causes, Dynamics and Legacies*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.

Melvin, J. (2018). *The army and the Indonesian genocide: mechanics of mass murder*. New York: Routledge.

Nelson, J.M. (2009). *Psychology, Religion, and Spirituality*. New York: Springer.

Pohlman, A. (2013). Introduction: The Massacres of 1965–1966: New Interpretations and the Current Debate in Indonesia. *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 32(3), 3–9.

Robinson, G.B. (2017). “Down to the Very Roots”: The Indonesian Army’s Role in the Mass Killings of 1965-66. *Journal of Genocide Research*, 19(4), 465-486. doi: 10.1080/14623528.2017.1393935

Robinson, G.B. (2018). *The killing season: a history of the Indonesian massacres 1965-66*. New Jersey: Princeton University Press.

Roosa, J. (2006). *Pretext for mass murder: the September 30th Movement and Suharto's Coup d'état in Indonesia*. Madison: The University of Wisconsin Press.

Dindarca Öldürülmek

Sukarno (1962). Go Ahead, Communist Party of Indonesia. (Speech by President Sukarno at the Closing Rally of the Seventh National Congress of the CPI, on April 30th, 1962). *Marxism Today*, September 1962, 267-270.

van der Kroef, J.M. (1987). Terrorism by Public Authority: The Case of the Death Squads of Indonesia and the Philippines. *Current Research on Peace and Violence*, 10(4), 143-158.

Wieringa, S.E. (2002). *Sexual Politics in Indonesia*. New York: Palgrave Macmillan.

Wieringa, S.E. & Katjasungkana, N. (2019). *Propaganda and the Genocide in Indonesia: Imagined Evil*. New York: Routledge.

Woodward, M. (2011). *Java, Indonesia and Islam*. New York: Springer.

