

# iştirakî

Marx, “proletaryanın vatanı vardır ve bu vatan yerin bir karış 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.

**iştirakî**, *Osmanlı Sosyalist Fırkası*’nın yayın organı *İştirak*’a ve Anadolu’daki komünistlerin 1920’de kurduğu *İştirakiyyun 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 aslı 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 çatıyor. Sömürülen-mazlum halklar, kapitalizmin ve emperyalizmin kuruttuğu bozkırı akıllarının ve yüreklerinin ateşleriyle bir bir tutuşturuyor.

**iştirakî** sınırsızlığın-sınıfsızlığın yeryüzü sofrasına çağırıyor. Burjuvaziden ve devletten öğrendiğimiz her şeyi o ateşin içine atıyor. Dökülen kan ve terle alıyor abdestini. Kulübe-lerin öfkesini rekabetin ve mülkiyetin kendisine kurduğu saraylara çeviriyor. Marx, “yapıyorlar ama ne yaptıklarını bilmiyorlar” diyor. Kolektif dergi pratiği, yapma ve bilme arasındaki açının 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.

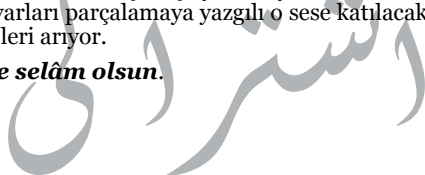
Sömürüye ve zulme karşı direnç oluşturmuş ve oluşturan tüm dinamikleri kendisine yoldaş belliyor. Özel insanların dar dünyalarında devrimci teori, ideoloji ve politikanın burjuva siyasetinin liberal, muhafazakâr ve faşist türlerine hapsoldüğünü tespit ediyor. Geleceğin devriminin bugünde, söz konusu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

Teorinin, ideolojinin ve politikanın esnaflarından, zanaatkarlarından ve tüccarlarından kurtulma çağrısı olarak **iştirakî**, 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 yanlış 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-mazlumunu, tarihi-toplumunu, insanı-doğayı, bedeni-ruhu ve geçmişle geleceği ayırıp karşı karşıya koyanlara karşı devrimci tevhiidi mücadeleyi savunuyor. *Bu ayrımların rekabete ve mülkiyete ilişkin ve için yanlarını redde tabi tutuyor.*

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

**Öfkeye ve derde selâm olsun.**



# iştirakî

## **iştirakî**

3 Aylık Teorik/Politik Dergi  
Temmuz - Aralık 2014  
Yıl 1 Sayı 3-4

**KAPAK RESMİ:** Hanzala  
*2009 yılına ait bir afişten detay (Filistin)*

**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](mailto:istiraki@gmail.com)

✉ [istiraki.com](http://istiraki.com)

✉ [istiraki.blogspot.com.tr](http://istiraki.blogspot.com.tr)

f [facebook.com/istiraki](https://facebook.com/istiraki)

✉ [twitter.com/istiraki](https://twitter.com/istiraki)

# İçindekiler

- 5 Liberalizmle Mücadele Edelim (Mao Zedung)
- 7 İbret (Ahmet Çınar)
- 11 “Hakikati açık yüreklilikle göstermeye, suçluyu ve efendileri mahkûm etmeye devam edeceğiz” Ahmet Örs Söyleşisi
- 15 *De Te Fabula Narratur* (Mehmet Ocaıcı)
- 21 Bir Kelebeğin Kanat Çırpışı: Kızıl Ordu Fraksiyonu (Volkan Yaraşır)
- 33 Komünistler ve Karl Heinzen (Friedrich Engels)
- 45 Sınıfın *Estetik* Yıkıcılığı: Makina Kırıcıları (Volkan Yaraşır)
- 53 Damar (Zeyno Ceren)
- 55 HDP'nin Yeni Seçmen Kitleleri:  
“Ortamlarda Demirtaş'a Oy Verdik Deriz”ciler (Yusuf Tunçbilek)
- 57 Dayanışma Ağları: Gönüllülükten Sorumluluk Esasına (H. Neşe Özgen)
- 63 “Erciş Belediyesi aşiretlerin ve zenginlerin belediyesi olmayacak”  
*Diba Keskin* Söyleşisi
- 65 Diba Keskin'in *Balkon Konuşması*
- 67 Sivil Toplumun Sınırları: Din ve Direniş (Roland Boer)
- 75 *Hanzala* ve Öteki Mantığı Olarak Politika:  
Kimlik Politikası Açmazlarının Ötesine Doğru (Fırat Mollaer)
- 79 Siyonizm Üzerine Tezler (Joseph Massad)
- 81 Jean-Paul Sartre'in Mirası (Joseph Massad)
- 85 Derrida ve Fransız Siyonizmi'nin Krizi (Andrew Ryder)
- 91 Silâh Arkadaşları: Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?  
(Manfred Sing)
- 119 Yeni İslamcılık'a İslamî Muhalefet: Anti-kapitalist Müslümanlar  
(İlknur Karanfil)
- 121 Müslüman Gençliğin Onuru Metin Yüksel ve İhanet Şebekeleri  
(Abreg Togan)
- 125 Kilise Mensubu Olmayan Bir Gencin Gözünden Kilise (Steve Biko)
- 129 Neoliberalizm, Küresel İsyân Dalgası ve Askerî Kentçilik (Uğuray Aydos)
- 139 Bir Burjuva Pratiği Olarak Demokrasi (Alper Gürkan)
- 143 Trajik Topluluk: Friedrich Nietzsche ve Mao Zedung (James Luchte)
- 153 Kaldırım Taşları (Eren Balkır)
- 159 “Devrimci avukatın temel rolü siyasal alanın hukuk tarafından temellük edilmesine izin vermemektir” *Selçuk Kozağaçlı* Söyleşisi
- 171 Selçuk Kozağaçlı'nın *ÇHD Davası Savunması*'ndan Bir Bölüm
- 175 Üslup (Sıddık Doğugil)
- 179 Türkiye İştirakiyun Teşkilatlarının Birinci Kongresi (10 Eylül 1920):  
Siyasal Eylemimizin Başlangıcı ve Kısıtları (Onur Şahinkaya)
- 183 Blog'dan [*istiraki.blogspot.com*]
- 217 Naci Ali Karikatürleri ve *Hanzala* (Osman Süreyya)



# Liberalizmle Mücadele Edelim

**Mao Zedung**

Biz faal ideolojik mücadeleden yanayız, çünkü bu mücadele, parti ve devrimci örgütler içinde verdiğimiz ve kavganın lehine olan birliği güvence altına alan bir silâhtır. Her komünist ve her devrimci bu silâha sarılmalıdır.

Buna karşılık liberalizm ideolojik mücadeleyi reddeder ve ilkesiz barıştan yana saf tutar, böylelikle yozlaşmış ve bayağı bir tavra yol açar, parti ve devrimci örgütler içindeki bazı birimlerde ve bireylerde siyasî yozlaşmaya neden olur.

Liberalizm kendisini çeşitli biçimlerde gösterir.

Bir kimse açıkça yanlış bir yola saptığında, barış ve dostluk uğruna işi olurlarına bırakmak; eski bir tanıdık, bir hemşeri, okul arkadaşı, yakın bir dost, sevilen biri, eski bir meslektaş ya da alt kademedeki eski bir arkadaştır diye ilkelere bağlı tartışmadan kaçınmak. Ya da arayışı bozmamak için, meseleye derinliğine girmeyip, şöyle bir dokunarak geçmek. Bunun sonucunda hem örgüt, hem de o kişi zarar görür. Bu, liberalizmin birinci biçimidir.

Düşüncelerini örgüte aktif olarak iletmek yerine, özel çevrelerde sorumsuz eleştirilere girişmek. Kişilerin yüzlerine karşı hiçbir şey söylemeyip arkalarından çekiştirmek ya da toplantıda bir şey söylemeyip sonradan dedikodu yapmak. Kolektif hayatın ilkelerine kulak asmayıp kendi bildiğini okumak. Bu, liberalizmin ikinci biçimidir.

Kendini şahsen ilgilendirmeyen işlere kayıtsız kalmak; yanlış olanı pek iyi bildiği hâlde, mümkün olduğu kadar az şey söylemek, açığız davranıp, güvenli bir şekilde kaçak güreşmek; sadece, suçlanmamaya bakmak. Bu, liberalizmin üçüncü biçimidir.

Emirlere uymayıp kendi görüşlerini her şeyin üstünde tutmak. Örgütten özel bir ilgi beklemek, buna karşılık örgüt disiplini tanımmamak. Bu, liberalizmin dördüncü biçimidir.

Birlik, ilerleme ya da çalışmanın gerektiği gibi yapılması için hatalı görüşlere karşı tartışmak ve mücadeleye girişmek yerine, kişisel saldırılarda bulunmak, hır çıkarmak, kişisel kin gütmek ya da öç almaya bakmak. Bu, liberalizmin beşinci biçimidir.

Karşı çıkmaksızın yanlış görüşleri dinlemek ve hattâ karşı-devrimci düşünceleri duyup da haber vermemek, bunları sanki hiçbir şey olmamış gibi kayıtsızlıkla karşılamak. Bu, liberalizmin altıncı biçimidir.

Kitleler arasında olup da propaganda ve ajitasyon yapmamak ya da kitle toplantılarında konuşmamak, kitleler içinde araştırma ve inceleme yapmamak; tersine, kitleler karşısında kayıtsız kalmak, kitlelerin dertleri ile hiç ilgilenmemek, bir komünist olduğunu unutarak komünist olmayan sıradan biri gibi davranmak. Bu, liberalizmin yedinci biçimidir.

## Liberalizmle Mücadele Edelim

Birinin kitlelerin çıkarlarına zarar verdiğini görüp de tepki duymamak, onu vazgeçirmemek, engellemek, ya da ikna etmemek ve bunu sürdürmesine göz yummak. Bu, liberalizmin sekizinci biçimidir.

Belli bir plan ya da yön olmadan, gönülsüz, baştan savma çalışmak, gün doldurmaya bakmak, "gözlerimi kaparım vazifemi yaparım" tavrı takınmak. Bu, liberalizmin dokuzuncu biçimidir.

Kendisini devrime büyük hizmetlerde bulunmuş saymak, kıdemli olmakla böbürlenmek, büyük görevler için yetersiz olduğu hâlde küçük görevlere dudak bükme, çalışmada savruk, öğrenmede gevşek olmak. Bu, liberalizmin onuncu biçimidir.

Hatalarının farkında olmak, ama onları düzeltme yolunda hiçbir çaba göstermemek, kendine karşı liberal bir tavır takınmak. Bu, liberalizmin on birinci biçimidir.

Daha birçoğunu sayabiliriz. Ama bu on bir tanesi başlıca biçimleridir.

Bunların hepsi de liberalizmin birer ifadesidir.

Devrimci bir kolektif içinde liberalizm son derece zararlıdır. Birliği kemiren, dayanışmayı zayıflatan, kayıtsızlığa yol açan ve ayrılık yaratan yıkıcı bir şeydir. Devrimci safları sağlam bir örgütlenmeden ve sıkı bir disiplinden yoksun kılar, politikaların uygulanmasını engeller. Parti örgütlerini partinin önderlik ettiği kitlelerden koparır. Bu, son derece kötü bir eğilimdir.

Liberalizm, küçük-burjuva bencilliğinden kaynaklanır, kişisel çıkarları birinci plana alır, devrimci çıkarları ikinci plana iter ve bu da ideolojik, politik ve örgütsel liberalizme yol açar.

Liberal kimseler marksizmin ilkelerini soyut birer dogma olarak görürler. Marksizmi kabul ederler, ama onu fiiliyata dökme ya da tam manasıyla uygulama noktasında hiçbir hazırlık yapmazlar; liberalizmlerinin yerine marksizmi koymaya yanaşmazlar. Bu kimselerin marksizmi vardır, ama aynı zamanda liberalizmi de vardır. Dilleri marksizm söyler, elleri liberalizm işler. Marksizmi başkalarına, liberalizmi kendilerine uygularlar. Bunlar her iki malı da stoklarında bulundururlar ve her birini kullanacak yer bulurlar. Bazılarının kafası işte böyle çalışır.

Liberalizm, oportünizmin bir ifadesidir ve marksizme tamamen aykırıdır. Olumsuzdur ve nesnel olarak düşmana hizmet eder; içimizde sürüp gitmesinden düşmanın hoşnut olması bundandır. Bu niteliğinden dolayı liberalizmin devrim saflarında yeri olmamalıdır.

Olumsuz bir özü olan liberalizmin üstesinden gelmek için olumlu bir özü olan marksizmi kullanmalıyız. Bir komünist meselelere etraflı bir şekilde bakmalı, sağlam ve aktif olmalıdır; devrimin çıkarlarını canı gibi korumalı ve kişisel çıkarlarını devrimin çıkarlarına tabi kılmalıdır; partinin kolektif hayatını sağlamlaştırmak ve parti ile kitleler arasındaki bağları güçlendirmek için her zaman ve her yerde ilkelere bağlı kalmalı ve bütün yanlış düşünceler ve eylemlerle bıkmadan usanmadan mücadele etmelidir. Parti ve kitlelerle, herhangi bir kimse ile ilgilendiğinden, başkalarıyla da kendisi ile ilgilendiğinden daha fazla ilgilenmelidir. Ancak böylelikle komünist adına hak kazanabilir.

Bütün sadık, dürüst, faal ve açık sözlü komünistler, aramızdaki bazı kimselerin gösterdiği liberal eğilimlere karşı koymak için birleşmeli ve onları doğru yola getirmelidirler. Bu, ideolojik cephemizdeki görevlerden biridir.

7 Eylül 1937 [*Selected Works*, c. 2, s. 31-33]

# İbret

## Ahmet Çınar

*O sırada şehrin ta ucundan bir adam koşarak geldi ve:  
"Ey kavmim! Uyun o elçilere!" dedi.*

Kur'an (Yasin 36/20)

Çağımız insanlığın yok oluşuna tanıklık ediyor. Bu yok oluş sadece uzaklarda cereyan etmiyor. Evlerimizin eşiğine kadar uzanmış durumda. Gün geçtikçe kayıtsızlık ve umursamazlık kimlik belgelerimizde kalın harflerle belirmeye başladı. Acaba bu kalemin kâğıda artık değmediği gün mü başladı? Traktörler ile tarlaları sürdüğümüz gün mü başladı yoksa barajlardan elektrik elde edildiği gün mü? Aya çıkarken mi unuttuk insanlığımızı yeryüzünde veyahut bilgisayar mı bizi bu hale getirdi? Hiç girmese miydi dünya sanayi devrimine. Avazımız çıktığı kadar bir köhne dünyayı düşünüyoruz diye mi bağırırmaktayız yoksa çağın ve zamanın bağrına vurduğumuz her darbeye biraz da kendimizden bir şeyler koptuğunu mu haykırmak istiyoruz. Kadim medeniyetleri bereketli göğsünde çağlar boyu emziren toprak ana bir diyet mi bekliyor Orta Doğu coğrafyasından ki bu kadar günahsız ve masum çocuğu kurban olarak sunuyor insanlık. Yok mu şehrin bir ucundan koşarak gelecek bir adam!

Vicdanlar yaralanmış mı yoksa bir devir rüzgârının bedenleri titretmesi midir gözü-müze çarpan belli değil. Tepkilerde ve direnişlerde neden bir kibrit çöpü kadar parlarız ve sonra karanlığa gömülürüz? Müslümanca bir tepki vermek belli bir coğrafyanın harareti yükselince pazara girmiş ürünleri boykot etmek midir? Esasen insanların ne yapmasını veya ne yapması gerektiğini söyleyecek hadde sahip değiliz. Bireyin en tabii hakkı olan özgürlüğünü ve bu özgürlük çerçevesinde hayatını nasıl idame ettireceğini tartışmaya da açacak değiliz. Burada düşeceğimiz mim sadece toplumun belli odak grupları tarafından algısal olarak yönetildiği ve yönlendirildiğidir. Hacmi hafsalaya sığmayan iki ülke arasındaki ticaret ilişkisinin hamileri, sokaklarda ve caddelerde toplanan şu necip millete bir zihinsel hedef olarak Kudüs'te ve Tel Aviv'de yaşayan cani düzeni hedef gösteriyorsa durup iki soluk düşünmek icap eder. Düşünmek gerekir zira kapılar arkasında ne karanlık ve pis ilişkiler olduğuna dair burnumuza nicedir pis kokular çalınmakta. Anadolu coğrafyasında halkın yönetimi teslim ettiği, ülkenin payitahtında oturmakta olan zattan bir samimiyet göstergesi olarak hiç değilse kişisel envanterinde saklı olan Siyonist menşeli utanç madalyasını iade etmesini istemek bir vatandaşlık ödevi olsa gerek destekçisi olan zümre için. Bu zümrenin tercihlerinin eleştirisi değil sadece samimiyetin bir tutarlılık gerektirdiğinin anımsatılmasıdır.

İnsanların birbirinden ve acılarından haberdar olması, karşılıklı konuşması ve birbirini dinlemesi lazım dedi bir bilge, adaletin çığnendiği vakaların nihayete ermesi için dünyanın her yerinde. Her huzursuzluk ve neden olunan her savaş aslında bir anlayış eksikliğinden, dinleme tahammülsüzlüğünden kaynaklanıyor. Dinlememe isteği ise insanların birbirlerini anlamamasından doğuyor. Ne yapılmalı sorusuna verilecek cevap ortak kelimeleri arttırmak olacak. Tarihin unutulmuş sayfalarından okunan kelimeler ile

## İbret

bugün sürdürülen bu savaflara verilecek son, ortak kelimeler ve ortak anlayıflar dev-  
şirmek ile mümkün olacak. Gezi sürecinde bir süreliğine de olsa bir mikro örneğini gör-  
düğümüz bu ortak algı zemininin tüm dünyada kök salmasını sağlamak ve fakat bunu  
yaparken de sabırlı ve azimli olmak gerekir. Belki bir yüzyıl gerekiyor fakat çözüm bu-  
rada gibi görünmekte. Çünkü ortak dil inşa edildiği zaman farklı olanlar zamanla tör-  
püleniyor. Uçlarda yaşayan insanlar bir araya gelebiliyor. Medeniyetlerin çarpışması bu  
anlayış eksikliğinin ötesinde bir şeyle pek de izah edilemez gibi duruyor. Bize düşen  
sınırların ve ulusal algıların ötesine gidip bir insanî payda ve gelecek yaratmak. Dolayısı  
ile gittiğimiz en büyük uzaklıkları artırmak zorundayız. Tatillerimizi modern hayatın  
algularımıza zerk ettiği mekânların yerine insanın insanı tanımmasını artıracakları yerlere  
yapmalıyız. Ve böylelikle belki de yaşanılabilir bir dünya inşa edeceğiz.

*Yar için ağyara minnet ettiğim ayb eyleme  
Bağban bir gül için bin hare hizmetkâr olur,*

demiş şiirimizin sesi çağlara hükmeden şairlerinden Fuzuli. Bu dizeler neden bizim için  
önemli, neden şu kelimeleri okuyacak insanların bu satırlara dikkatini çekiyoruz?

Anadolu topraklarında nicedir kendimize yar bellediğimiz yegâne şey barış olmak-  
tan başka bir şey değildir. Er veya geç insan onurunun göz ardı edilmediği ve her ses-  
sin şu kubbeye bir yankı uyandırdığı zemini yaratacağız. İnsanlarımızın eşitliği ve aynı  
haklara sahip olması bir anlaşma maddesi değildir. Temel haklar mevzu bahis olduğu  
zaman anlaşma gibi kelimeler lügattan çıkarılmalıdır. Bu gayeye ulaşana kadar gerekirse  
ayaklarımızdaki deriler aşınacak da bu yolda yürümekten vazgeçmeyeceğiz. Modern  
dünyanın insanı tektipleştiren, devletleştiren ve nihayet haysiyetsizleştiren sistemine  
karşı direnmek namus borcumuzdur. Bu direniş kelimelerin ötesine geçmek zorunda-  
dır. Yenilgi yenilgi zaferler büyüten<sup>1</sup> bir gelecek ülküsünün bilincinde olarak vurulan  
her darbeye daha da güçlenerek bu onurlu direnişi devam ettireceğiz. Bize hiç sahneye  
çıkma şansı vermeden sesimizin kötülüğünden dem vuranlara aldanmadan gırtlığımız  
yırtılana kadar gökkubbeyi bu yörenin hoyratları ile dolduracağız. Dünya barışa muh-  
taç, dünya insan eşitliği üzerine tesis edilecek bir geleceğe aç. Bize demokrasi ve eşitlik  
dersi vermek kimsenin haddi değildir. Zira bu coğrafyaya demokrasiyi güvercin kanat-  
larında değil F-16 kanatlarında getiriyorlar. Bize düşen en büyük vazife yılmamaktır.  
Bağban misali her türlü sıkıntıyı sırtlayıp nihayetinde barışı tesis edeceğiz.

Türkiye’de ilk defa halk cumhurbaşkanı tayin edecek. Her telden farklı bir makam,  
farklı bir ses çıkmakta. Bir yanda müslüman toplumu tarihte hiç olmadığı kadar devlete  
angaje eden Recep Tayyip Erdoğan, diğer tarafta Erdoğan’ı Türkiye politik arenasından  
silme için denize düşen yılan sarılır kabilinden aday gösterilen Ekemeleddin Mehmet  
İhsanoğlu ve beri tarafta Kürt siyasetinin bir bölgeye sıkışmak niyetinde olmadığını  
tezahürü niteliğinde bir ajanda ile Selahattin Demirtaş. Evvela Demirtaş’ın adaylığı Kürt  
siyasî hareketinin bir bölgeden çıkıp tüm ülke nezdinde var olmasının tarihe düşülen  
bir kayıdır. Bir takım ulusalçı ve milliyetçi çevrelerin bunu hazmetmesi biraz zaman  
alacaktır. Zira istenen, bu hareketi tam yumruk atacakları yerde konumlandırmaktır.  
Cumhuriyet tarihi kendini devletle müsamma eden güruhun farklı olan her camiayı yok  
edebilecekleri bir pozisyona itmesi ile özetlenebilir. Umulur ki Demirtaş’ın adaylığı bir  
takım kesimlerin ifade ettiği gibi 2. turda Başbakan ile temel hakların pazarlığı için koz  
olarak kullanılmasın. Zira tekrarlanmaktan usanmayacağımız bir şey varsa o da bazı  
hakların pazarlık konusu edilmemesidir. Ekmeleddin İhsanoğlu Türkiye’de siyasetin ka-  
ractersizliğinin bir tecessümüdür. Akif’in Asım’ın nesli olarak tarif ettiği adamlardan bi-  
ridir İhsanoğlu. Akif ki ‘Etmesin beni tek vatanımdan dünyada cüda’ deyip ömrünü Mı-  
sır’da geçirmek zorunda kalan bir bedbahttır. Bu bedbahtlıkta yol arkadaşlarından biri

<sup>1</sup> Sezai Karakoç, *Sürgün Ülkeden Başkentler Başkentine*.



de İhsanoğlu'nun muhterem pederidir. Bir kez daha görmekteyiz ki tarih ibret alınan bir şey olmaktan çıkmıştır. Halk partisi gözlerimize sokmaktan imtina etmediği oklarını çıkınında bulundurmaktan vazgeçmemiştir. Değişen sadece elbiselerdir ve renklerdir. Beden aynı beden, ruh aynı ruhtur. Aklımızı hafife alan bir güruha söylenecek tek söz hafıza-i beşerin nisyan ile malul olduğu kaidesi artık bizim için geçerli değildir. Unutmamız ve unutturmayacağız kanına girilen her masumda devletin tarafında tavır almakta tereddüd etmeyen Halk Partisi cemaatini. Ahiren, Erdoğan geldiği noktada bir post-Kemalist olmaktan öteye geçememiş ve eleştirmekten büyük bir haz aldığı Kemalist liderlerin postuna oturmaktan beri durmamıştır. Mısır'da ve Gazze'de ve İslam âleminin sair yerlerinde bulunan insanları bir kardeş edası ile bağrına bastığını dile getirip suret-i haktan görünürken hasbelkader Mısır'da dünyaya gözlerini açmış İhsanoğlu'nu bu vatanın evladı olmamakla itham etmiştir. Avrupa'da doğan gurbetçilerden oy isterken yüzünün kızarmasını beklemek bizim için büyük bir naiflik olur galiba. Her kim gelirse gelsin ümidimiz şu topraklarda ebedi bir barışın ve huzurun tesis edilmesinde rol oynaması olacaktır. Bunu yapmaya niyet edenin, bu yolda adım atanın sancağının altında bir nefer olmaktan ve o yolda gitmekten geri durmayacağımızı ilan ederiz.

*Hayat kanlı bir direniştir Filistin'de  
Her gece keskin barut kokuları altında  
Sağanak sağanak mitralyözler yağar üzerinize  
Sessizlik ve ürperti dolar kalbine Filistin'de çocukların  
Korku kelimelerinde, korku karanlık elleri ile yüreklerindedir  
Cesur adımlar atmak çocuğun hayalindedir her gece  
Korkunç bombalara ve en can alıcı kurşunlara  
Bir göğüs gösterir siper diye Filistin'de çocuklar  
Ellerinde olsa gülüp oynayacaklar  
Ellerinde olsa uçurtmalar uçuracaklar gökyüzünün sonsuz maviliklerine  
Demet demet çiçekler atarlar umudun göz kırptığı şafaklara*

*Karanlık gebedir aydınlığa bilin çocuklar  
Karara karara en nihayet çatlar rahminin zarı  
Ve aydınlık kaplar bembeyaz ufukları  
Elimde olsa çocuklar, size bir el uzatabilsem  
Savaşın ve zulmün pençesinden çekip çıkarsam sizi  
Masmavi önlükler ve beyaz yakalıklarla, sırtınızda çantanız  
Sizi okul yollarında görebilsem çocuklar  
Kardeşçe bir tebessüm görsem yüzünüzde*

*Fakat Filistin'de hayat ölüme gebedir  
Kana susamış insanın elindedir zamanın ipi  
Her gün güneş üstümüze kapkara doğarken  
Ve her gün ölürken kardeşlerimiz bir hiç uğruna  
Allah'ım acaba akan kanlar dinecek midir?  
Anasının karnında ölen bebeğe çok görülen ışıklar  
Bizim kararmış dünyamıza doğacak mıdır?  
Kalem tutası kâğıt tutası ellere silah verenler  
Nicedir her gece kâbus gibi üstümüzde  
Ben her gece ter içinde uyanırken yatağымda  
Ve açlığın ve sefaletin ve savaşların günahı  
Sanki benim sırtımdaymış gibi gelirken bana  
Ah gözüyaşlı kadının ıstırabı dinecek midir?  
Ellerinden bebeği alınmış küçük kız çocuğu  
Bir nefes fazla babacığım diyecek midir?*

*İçimde derin bir sancı içimde yalnızlıklar  
Gecesine Filistin'in düşen bombalar  
Bir an geçmeksizin kulaklarımda patlar  
Çocukları düşünürüm ak elleri kararmış  
Çocukları düşünürüm korku bedenlerini sarmış*

*Ne zaman görsem ufak bir çocuk  
Ve görsem ki kan sıçramış üstüne  
Gözlerim yaşarır  
Acı öyle işler ki iliklerime  
Ağlayamam*

*Elbet doğacaktır ufukta güneş  
Göreceğim tozlu okul yollarında sizi çocuklar  
Ellerinizde kalemler ellerinizde kâğıtlar  
Satır satır umut işleyeceksiniz yarınlara  
Güneş gibi doğup karanlıklara  
Serin bir rüzgâr misali  
Savaşın ateşinde yaşayanların bağırlarında eseceksiniz*

*Siz çocuklar! Ne zamana feryad edin  
Ne isyan dönüp gökyüzüne sizi yaradana  
Ümit edin çocuklar  
Bir gün doğacağız ufkunda karanlığın  
Ve ilerleyeceğiz doludizgin atlarla  
Kanatlarımızda güller taşıyacağız*

**Ahmet Örs**, 8 Şubat 1974'te Niksar'da doğdu. Niksar İmam-Hatip Lisesi ve İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. *TOKAD (Toplumsal Dayanışma Kültür Eğitim Ve Sosyal Araştırmalar Derneği)* ve *Eğitim İlke-Sen (İlkel Eğitim ve Bilim Çalışanları Dayanışma Sendikası)* kurucularındandır. 10 yılını geride bırakan *Tasfiye Edebiyat-Düşünce Dergisi*'nin editörlüğü ile *Özgür Yazarlar Birliği*'nin başkanlığını yürütmektedir. *Yüzümüzü Ağartan* (İtikal Yayınları, 2006, öykü) ve *İlim Yayımanın Penceresi* (Okur Kitaplığı, 2012, anı) adlarıyla yayımlanmış iki kitabı vardır. Aynı zamanda edebiyat öğretmenliği yapmaktadır.

*“Hakikati açık yüreklilikle göstermeye, suçluyu ve efendileri mahkûm etmeye devam edeceğiz.”*

## **Ahmet Örs Söyleşisi**

**İştirakî:** *2010 1 Mayıs'a Tokat'ta “Kölelere Özgürlük!” (Beled 90/13) şiarı ile katıldığınızı biliyoruz. Şiarınız, tavrınız nasıl bir karşılık buldu? Bu tarihsel kesiti, sizin çıkışınız olarak sayabilir miyiz?*

**Ahmet Örs:** Kur'an'ın “Kölelere Özgürlük” çağrısı, evrensel ve çağlar üstü İslamî mücadelenin temel söylemidir. Bizim mütevazı adımlarla bu yola koyulan hareketimiz, bu evrensel söylemi ileriye taşımaya amaçlıyor, bu damarı diri tutmaya gayret ediyor.

Bu çizgiyi 1 Mayıs'taki bir başka evrensel irade ile buluşturmak bize nasip olan temel aşamalardan biridir. Aslında içinden geldiğimiz İslamî mücadele geleneklerinin parçası da olsa, buna benzer açılım ve gayretlerinden bahsedilebilir, ancak açık bir kurumsal beyanla gerçekleşen bu çıkışın farklı bir yerde durduğu, yeni etkileri gerçekleştirdiği görülebilir. Bu manada, nicel bakımdan mütevazı ancak yeni yol ve yöntemleri kendi camiamızda siyaset üretenlere önerme ve başka dil ve çevrelerle yeni alanlarda buluşma bakımlarından radikal, cesur bir adım oldu bu.

Bu adımın bizim için çıkış olduğunu söylemek doğru olmaz. Hareketimizin kendi tarihsel geleneği içinde ince de olsa köklü bir geçmişle irtibatlı olduğu unutulmamalı. Aşama aşama kendini bir noktaya taşıyan bir geleneğin varlığından söz edilmeli belki. Vahiy temelli adalet ve özgürlük arayışının uğrakları yenileniyor ve biz bu yenilenmeleri doğru okumak mecburiyetindeyiz.

2009 1 Mayıs'ında ortaya koyduğumuz iradeyi müteakiben 2010'da alanlara taşıdığımız kararlılığın İslamî çevrelerden, farklı siyasal ilişkilerle, değişik karşılıklar ürettiğini söyleyebilirim. Burada dinî açıdan büyük bir yanlışla düşmüşlüğümüzden esaslı bir devrimci aşamayı temsil ettiğimize kadar uzanan yelpazede çok boyutlu tepkilerle karşı karşıya kaldık. Ama net olan bir şey var: İslamî çevreler, bizim İslamcı söylemimizdeki ısrar ve kararlılık karşısında, bizim bu çıkışımızı tümüyle mahkûm edemediler, hatta süreç içerisinde bu çıkışın etkisinde kalmaya başladılar. Buna şükrediyoruz.

**İştirakî:** *Bu memlekette İslamcılığın emperyalizm, İsrail ve NATO konularına yaklaşımlarını nasıl değerlendiriyorsunuz?*

**Ahmet Örs:** Kendini açıkça “İslamcı” olarak niteleyen biri için trajik süreçler içinden geçtiğimizi, yaralarımızın çoğaldığını söylemeliyim. Son dönem, İslamcılığı umut ve alternatif olmaktan çıkararak pespaye ilişki ve icraatlarla doldu. Bizi kuşatan toplumsallığı teslim alan korkunç bir ilkesizleşme ve yozlaşma yaşandı, yaşanıyor. Bahsettiğiniz emperyalizm, İsrail ve NATO mevzuları, dile getirmeye çalıştığım ilkesizleşmeyle doğrudan alakalı. AKP iktidarının Türkiye devletinin tarihsel misyonunun gönüllü sürdürücüsü olduğu hakikati, İslamcı çevreler tarafından bilerek görülmek istenmedi. Bu gerçeğin üzeri hep örtüldü.

## Ahmet Örs Söyleşisi

Türkiye devletinin emperyalist güçlerle içinde bulunduğu ilişkiler ortada iken, bu sistemin sürdürücüsü iktidara ve iktidarlara açık tavır almayanlar, elbette ki İslamcı niteliklerini yitirmişlerdir. Bu gerçekliğin altı çizilmeli. 1960 sonlarında ortaya çıkarak 70'lerde vücut bulmaya çalışan İslamcılığın oluşum ve gelişimindeki antiemperyalist karakteri görmek, onu saygıyla anmak, oradan beslenmek, o çizgiyi sürdürmek yerine, küresel sisteme eklemelenenlerin peşinden koşmak, büyük bir tarihsel kırılma bizim için.

Güncel olması hasebiyle, Türkiye-İsrail ilişkileri üzerinden bu mesele daha iyi anlaşılabilir. Filistin davasına sahip çıkmanın yarattığı ya da yaratacağı popülariteyi kaçırmak istemeyen AKP siyaseti, Anadolu halkının duyarlılığını kendi kudretini takviye etmek için devşirirken en yakınlarından başlayarak, İsrail'le sürekli artan bir ticaret hacmine tutunuyor, onu bırakmıyor ama İslamî çevreler tutsaklık psikolojisiyle iktidarı oradan vurmuyor; bu çelişkiyi yok sayıyor. Bu korkunç bir şey! Diğer emperyalist üsler de aynı işlevi görüyor elbette ama sembolik anlamı kamuoyu nezdinde daha belirgin olduğu için söylüyorum, Kürecik'teki NATO radarıyla ve onun ikamecisi AKP iktidarıyla hesaplaşılıyor!

AKP ve onu doğuran 28 Şubat serüveninin İslamcılığa armağan ettiği bu ikircikli dili mahkûm edip aşmak, bizim mücadelemizin temel hedefidir. Halka bu hakikati açık yüreklilikle, anlaşılır bir dille göstermeye, anlatmaya, suçluyu ve efendileri mahkûm etmeye devam edeceğiz. Kapitalizmin küresel kuşatmasını görmekte artık zorlanan ve hatta bunu "dünyanın gerçekleri" olarak takipçilerine sunan İslamî'lik ile hakikat arasında bir bağ kalmamıştır, bu acıtıcı gerçeklik görülmeden, yeni bir İslamcı dil üretmenin imkânı yoktur.

**İştirakî:** *Antikapitalist Müslümanlar'la temsil olunan hareketin son dört-beş yıldır çeşitli boyutlarda toplumda karşılığını bulduğunu söyleyebiliriz. Bu eğilimin popülize edilmesinin ve görünürliğünün dışında, yoksul halk tabanlarında kök salmasının imkânı var mıdır? AKP iktidarının zorunlu sonucu olarak tarifleyebileceğimiz bu eğilimin düzen içi bir konuma eklemelenme tehlikesi var mıdır?*

**Ahmet Örs:** *Antikapitalist Müslümanlar grubundaki arkadaşların temsil ettiği hareketin, sizin de belirttiğiniz gibi, çeşitli boyutlarda toplumda bir karşılığının oluştuğu söylenebilir. Özeldir bu hareketin geleceği hakkında kelam etmem pek doğru olmaz ancak genel işleyiş ve ilkeler temelinde meseleye yaklaşmak daha doğru olabilir. Etrafında kümelendiğimiz söylemin geniş halk katmanlarıyla irtibatının zayıf olduğunu, bunun pratiğinin muvaffak olabilmesi için farklı örgütlenme biçimlerine ve daha rafine bir dile ya da dillere ihtiyacımız olduğunu belirtmeliyim. Bu bir yolculuktur. İnancımız da bu çerçevede tanımlıyor meseleyi. Yola çıkmak, yolda olmak... Hakikatten, adaletten yana tavır koymak çok önemli. Bunu söylerken, pratiğin tartışmasından kaçınmak istemiyorum, ancak bu çok önemli bir zemin bizim için, bunu atlamamalı.*

Düzen içi bir pozisyona evrilmek, her hareket için geçerli bir tehlike. AKP'nin varlığı, bütün İslamî oluşumları bir şekilde etkileyebiliyor. Düzen içine çekilmekle tümüyle çevresel gerçekliği de yadsıyan saldırgan bir tavrı üretebiliyor. Kararlı bir muhalefet için gerekli olanları atlamadan yola devam edilirse, bu tehlikeden uzak kalarak, halkla adalet arayışı temelinde buluşmak için bir mani yok.

**İştirakî:** *Kapitalist sisteme entegre olmayan, onu karşısına alan ve sınıfsal olarak ezilen yoksul fukara halk kütlesinin bir parçası olan Müslümanların ortaklaşmasına yönelik bir gayret bulunmakta mıdır? Fizikî bir birleşme olmasa bile, tartışma düzleminde bir yana yana gelme denemiştir?*

**Ahmet Örs:** Böyle bir niyet elbette var ancak bazı yönetsel tartışmalar belli bir

olgunluğa ulaşmış değil görebildiğim kadarıyla. Ancak sorunuzdaki naiflik ve kuşatıcılık çok önemli. O doğrultuda yan yana gelmek elbette ki zorunlu. Tabii ki o yan yana gelişler, tartışmaları daha nitelikli bir hale getirecektir. Dışsal faktörler de saydığınız çevreleri yan yana itiyor zaten, bunu da görmek lazım. Belki gereken şey, biraz daha cesur ve güven temelinde adımlar atıp münasebetler geliştirmek, iyiliği emr/kötülüğü nehy (*emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker*) sorumluluğuna itaat etmek...

Halkla ve tabiatla adalet temelinde buluşma çabası ertelenip kısır tartışmalara kurban giderse ya da İslamî dil ve söylem siyasal bir paradigmaya ulaşmadan tepkisellikle, kimliksizlik açmazında boğulursa, içinde bulunduğumuz tarihî dönemecten *hayr* üretmemiş oluruz ki yazık olur.

**İştirakî:** *Teşekkür ederiz.*

**Ahmet Örs:** Biz teşekkür ederiz.

[Ağustos 2014]



# De Te Fabula Narratur

Mehmet Ocakçı

“İslam nedir?”, “Marksizm nedir?” gibi soruların cevabı bunların ilk elde ne oldukları, nereden temellendikleri, neye indirgenebilecekleri gibi soruların cevabına denk düşüyor. Bu cevaplar bir teorik daraltma parantezinde bir anlam ifade edebiliyor. Ancak örneğin Marksizm iktisada, İslam’da fitrata indirgenemiyor. Bu soruların cevapları bir amentü halini aldığına buna indirgemecilik deniyor. Ancak işin bir başka yanı daha var: cevaplar indirgemeciliğe zemin hazırlamasa bile ilkecilğe yol verebiliyor. Verilen cevabın kaynağı da bizzat kendisi olan kişi, yine kendi çıkarsadığı ilkelere, kendi yaptığı puta tapar gibi tapmaya başlıyor. Yani insan, bu türlü ilke belirlemelerinde özünde kendini yaldızlıyor.

Önce ilkeler belirleniyor, ardından o ilkeler, ilkesi olarak kabul edildiklerinin yerini alıyor. Giderek İslam’ın ilkeleri İslam’ın, Marksizm’in ilkeleri Marksizm’in önünü alıyor. “İslam İslam’dır”, “Marksizm Marksizm’dir” demek ise “İslam/Marksizm benim dediğimdir” demenin başka türlü. <sup>1</sup>

“İlke” vurgusu ilkeyi davanın-kavganın üzerine çıkarıyor: bu ilkeçilerin kavga kaçkını oldukları anlamına gelmek zorunda değil. Onlar nesnel “karşı devrimci”ler olarak devrimi baltalamanın kavgasını verebiliyorlar. Ancak bunu Hz. Muhammed’in rivayet edilen tarifıyla, “bir ava girip de kan ve pislik üzerine yapışmadan çıkan keskin bir ok misali” yapıyorlar. Tertemiz bir okun neyin kavgasını verdiğini anlamak da güçleşiyor.

Kimi oryantalistler, Haricîlerin anarşistlerle benzerliğini reddediyor; zira Haricîler de başlarına bir imam arıyorlar. Ancak üzerinden atlanan şu ki yaptıkları imam tarifi “Kızılma” gibi ulaşıldıkça ulaşılmaz olan mahiyetiyle bir “anti-imam”a dönüşüyor. Troçkistlerin, Spartakistlerin anarşistlerle paylaştıkları “devrim beğenmezlik” biçimindeki anti-devrimcilik bunlarda da tezahür ediyor. Haricîler, din ile cemaatin mutlak anlamda karşıt olduğu (olabileceği) durumlar varsayıp hükümlerini dinden yana koyuyorlar. Böylece “yol” (din) cemaatten teoride ayrışıyor. Esasta problemlenilen tam da bu. Pratikte böyle bir ayrışma mümkün değil zira. Din’ci (Haricî) ile Cemaat’çi

---

<sup>1</sup> “İslam İslamdır”cı taifeden Fethullah Gülen örneğinde işte bu yolla İslam elle tutulur-gözle görülür-akılla kavranır-kalple bilinir-imanla kuşanılır-nakille vakıf olunur bir şey olmaktan çıkarılıyor; Gülen, İslam’ı tanımsız kılmaya debeleniyor. Böylelikle İslam, ne faşizmle, ne sosyalizmle, ne feodalizmle, ne kapitalizmle, ne anti-kapitalizmle bir arada anılabilir bir şey haline geliyor. İslam dünya dışına atılıyor ki dünya İslam’ın ateşinden korunsun. Dünya İslam’ın ateşinden korunsun ki “dünyalı” Fethullah Gülen -bu dünyada-kavrulmaktan kurtulsun.

Dünya dışı bir İslam oluşturma faaliyetinin yapması gereken ilk şey, İslam’ı ve ona yönelik iman parçalarına ayırmak (Allah’ı 99’a bölmek de aynı işlemin devamı. Allah her derde derman pagan tanrılarının muadili kılınmak isteniyor). İslam’ı böylece ufalamanın neticesi ise İslam’ın hiçleşmesi.

İslam’ı kendisinin bir vechesine eşitlemekle onu her türlü yakınmanın kendisinde sönmüleneceği bir makam/merci bilmek arasında fark yok. Her iki durumda da İslam mücadeleden arın(dırıl)mış bir hal arz ediyor.

## De Te Fabula Narratur

(Mürçi) kutupları buradan türüyor. Mürcie de bir karşı-Hariciye olarak “Ali mi, Osman mı?” sorusunun cevabını cemaatin selameti namına Allah’a havale ediyor. Çünkü neticede zalim bir idare altında da Müslüman olunabilir bunlara göre; siyasî ihtilaflarda hüküm vermekten imtina etmeleri bu nesnel zeminde.

Haricîler, kavgayı yolla mezcedip ilkeleştirerek devrimden kaçarken Mürcie kavgasızlığı ilkeyle mezcedip bir yol haline sokarak mücadeleye sırt dönüyor. Haricîlerde (terapi seanslarında sürekli konuşarak terapinin olası etkilerinden kaçmaya çalıştığını söyleyen Žižek örneği) sürekli kavga (devrim?) en nihayetinde devrimsizliği veriyor. Hiç durmayan bir eylemlilik, aslında hiçbir şey yapmamanın “örtü”sü oluyor. Bu tutuma (bu bağlamda Haricîliğe) “silâhlı bireycilik” demek mümkün.

Şöyle: Haricîlerin bir adı da *eş-Şurât*: satıcı; özelde sattığı mal “kendisi” olan satıcı mealinde. Zira bunlar kendi canlarını cennete ulaşabilmek için satmış olanlar. Din-Cemaat ikiliğini bir an için kabul edersek, cemaat umurlarında değil yani; böyle bir dikotomi sahil olmadığına göre din de umurlarında değil demek ki, varsa yoksa cennet! Yani “kendileri”. Bunları “silâhlı bireyci” olarak adlandırmak yerinde o halde.

Din ile cemaati ayırıştırma fikrinin altında şu yatıyor: din aslında doğrudan doğruya “cemaat için-cemaatle birlikte” olmakla beraber bir manipölasyonla “kişi”ye doğru daraltılabiliyor. Din “yol” olmakla “kişinin doğru yolu”na dönüşebiliyor. Kendi şahsının mütakâmilliğine inanan diyelim ki “pasif bireyci” olsun; onun bütün tekil şahısların “tam”lığına iman ettiği düşünülebilir mi? Elbette hayır. O, teorik olarak soyut bir bireyin “tam”lığına inanıyor gibi görünüyor ama esasta içten içe o soyut bireyin kendinde somutlandığını düşünüyor. “Aktif bireyci” ise bunu doğrudan doğruya deklare ediyor; aralarındaki yegâne fark bu. İki de “Allah”lık taşıyor neticede. O mütakâmil bireyin kendi müstakim yolunda müşahhaslaştığını sanan “Haricî” ol sebepten önüne geleni kâfir ilân ediyor. Aksi takdirde varlığını bütün bu tehditler -onun kendine vehmettiği tamlığı varlıklarıyla sigaya çekecek olanlar- içinde sürdürmesi mümkün olamıyor.

Pasif bireycideki alaycılık (başkalarını kendi ulaştığı bireylik mertebesine ulaşamamış koyun beyinli sürü mensubu görme alaycılığı) silâhlı Haricî’de (yani “aktif bireyci”de) silâhla yok etme biçiminde zuhur ediyor. Görmezden gelerek-adam yerine koymayarak yok etmenin yerini bu türlü “reel” yok etme alıyor. Cübbeli Ahmet bir hadis naklediyor konuyla ilgili, insanı Hz. Muhammed’in örneği karşısında bir kere daha aşka getirecek cinsten: “Eğer bir Müslüman bir kişiye kâfir diyorsa, o ikisinden biri mutlaka kâfirdir.”<sup>2</sup>

Haricîlikle Mürcîlik arasındaki sular çok tehlikeli. Haricîden kaçarken Mürcî, yol’culuktan kaçarken toplum’cu, din’cilikten kaçarken cemaat’çi, ilkecilikten kaçarken indirgemeci olmak tehlikeleri var. Demek ki kaçak güreşmemek icap ediyor. Kaçak güreşenler, meşreplerine göre ya silâhın lafzına ya sınıfın zarfına bakıyor, esasta “mahiyet”e ve “mazruf”a kulak kesilmek gerekiyor. Silâhlı/sınıfsal mücadele birer “söz” olarak semada hoş bir seda... Aslolan silâhlı/sınıfsal mücadele değil, mücadelenin silâhlanması/sınıfsallaşması.

Ancak unutmamak lazım gelen bir şey var: Kurtuluşçu, Dev-Yolcu vs. taifenin de Mahir’den yüz çevirirken şeklen benzer bir malzemeyi kullandıkları anlaşılıyor (şeklen; zira mücadelenin silâhlanmasını başat görmek, silâhlı mücadeleyi red anlamına gelmiyor, şekille kastedilen, yukarıdaki cümlelerin birinci kısmındaki [Aslolan silâhlı/sınıfsal mücadele değil...] lafız). Mahpusta Kurtuluşçular (bilahare Kurtuluşçu diye

<sup>2</sup> Böyle bir sözün sahil hadis olup olmadığını bilmek için senede, ispata hacet var mı? Bu sözü Hz. Muhammed değil de bir başkası bile etmiş olsaydı yine Allah’ın ilhamıyla edilmiş olacağı açık değil mi? Hadis sihatinde uyduruk senetler yerine “hakikati arama”yı ölçü bilmek bu “sünnet’çi”lere, yani peygamberin sünnetini takip etmek yerine onu kendine mülk edinip üzerinde tasarruf etmeye kalkanlara zul geliyor.



anılacak olanlar) Kızıldere'nin birkaç ay sonrasında, daha Mahir'lerin kanı kurumadan onları küçük burjuva ilân ediyorlar. Dev-Yolcularsa bu çabuk viraj alma biçimine kızıp "yumuşak geçiş"e meylediyorlar; sürekli eylem-eylemsizlik koşutluğuna koşut, sürekli Mahir diyerek Mahir'i "sır" ediyorlar.

Tabii bu durumda örneğin MLSPB'ye doğrudan doğruya "Haricî" sıfatı yakışıyor; hem tekfircilikleri hem de silâhlı bireycilikleri üzerinden. MLSPB, Dev-Yol, Kurtuluş gibi örgütsülerin kitle'ciliğine karşıt olarak THKP'yi savunmaya girişiyor; hâlbuki THKP'yi "savunmak" elbette THKP olmamayı, olmaya direnmeyi anlatıyor.

THKP olmakla Dev-Genç olmanın birbirine karıştırılmaması gerekiyor. THKP'nin olduğu yerde artık Dev-Genç'ten bahis zul oluyor. Dev-Yol çizgisi, ikinci Dev-Gençliliğin ifadesi; bu çizgiye cevabı Dev-Yol henüz bir örgütsel varlık olarak mevcut değilken Beylerderesi'nde şehit düşen İlker Akman tarihin ikinci bir Dev-Genç'e izin vermeyeceğini tespit ederek veriyor.<sup>3</sup>

MLSPB'nin kılıfı "inkâr değil, devrimci eleştiri" oluyor. Dev-Yol'un gayrı-resmî inkârcılığını ifşa etmeyi hedefleyen örgüt, özünde silâhlı pratiği üzerinden ayrıştığı Dev-Yol'la aynı çizgiye yerleşiyor; "THKP heyhulası"ndan kurtulma çizgisine.

Günümüzün Haricî örgütü İŞİD de benzer biçimde peygamberin sünnetinden ve Allah'ın otoritesinden kurtulmanın yolunu bu sünnetin ve otoritenin gaspında buluyor. Bu gasp, tam da bu sünnetin ve otoritenin maddîliğine saldırarak gerçekleştiriliyor. Maddîliğe saldırı, sünnet ve otoritede ayrı ayrı karşılığını bulmak üzere iki türlü cereyan ediyor: sünnete ilişkin olarak ya iyiden iyiye süfli maddeye bağlanılıyor ve böylece bütün mesele traş olmamak, Teravîh namazını camide kılmamak gibi şeklî ayrıntılara boğuluyor ya da otoriteye ilişkin olarak Allah'ın otoritesinin bu dünyada hükümsüz olduğu pratikte kabul ediliyor. Haricî, Allah'ın otoritesini gökyüzüne atıyor. Şöyle: Haricîlerin çıkış hikâyesindeki ana sorunsal olarak nakledilen Kulun hükmü-Allah'ın hükmü ikilemi bu "göğe atma"nın ifadesi. Ali'nin -doğru ya da yanlış- siyasetini Allah'ın hükmü karşısında şirk gören, bu karşıtlığı kendi kafasında yarattığı gerçeğini gözlerden gizliyor. Allah'ın hükmü bu yolla dünyada karşılık bulma imkânından yoksun kabul ediliyor. Haricî apolitizmi, Allah'ı siyasetin karşısına koyuyor.

Sünnet ve otorite ayrımını mutlaklaştırmamak gerekiyor; peygamber sünnetinin bir otoritesi ve Allah'ın otoritesinin bir sünneti bulunuyor. Geleneksel olarak Allah'ın emir ve nehiyleri diye alınan, ancak gerçekte -sünnetin anlamı gözetildiğinde- Allah'ın bu emirleri ve nehiyleri anbean icra edişine dikkat çeken Sünnetullah tabiri buna atıfta bulunuyor. Bu ayrımın mutlaklaştırılması Haricîliğin pratiğini veriyor.

Maddî olana yönelik -gerek onun içine saklanıp tümünden ona abanarak, gerek onu "yaban"a atarak- gerçekleştirilen saldırı Türkiye solunda örneklerini buluyor. THKP'nin maddesinin (aynı zamanda onun pratik varoluşu da olan politikleşmiş askerî savaş stratejisi'nin [PASS], sunî denge'nin, öncü savaşı'nın) içine saklanmak ya da o maddeyi zamanı asla gelmeyecek siyaset dışı ilkeler manzumesi bilmek aynı kandan olanların ayrı ayrı icraatları oluyor.

Bu icra biçimlerinden ikincisine ilişkin olarak verilebilecek nice örnekten biri de şu: Mahir'in "oligarşi ile halk arasında" diye nitelediği baş-çelişme, Dev-Yol elinde,

<sup>3</sup> Ne yazık; Kızıldere'nin inkârından türeyen örgütsülere benzer bir biçimde Beylerderesi de inkâra uğruyor; bu inkârın en şirret unsurlarından bir tanesi hızını alamayıp İlker Akman'a şehitliği bile layık görmeyerek, onu "öldürülen yoldaş" diye anıyor. Bu ölememiş "çekirdek kadro", ölümüne kavga veren bir neferi değil, kendi kafasındaki "mücadele" biçimine uygun olarak, kör kurşuna gitmiş bir demokrati anlatıyor. Bu yolla İlker Akman'dan kendi ölememişliğinin intikamını alıyor.

## De Te Fabula Narratur

“faşistlerle halk” arasında biçimini alıyor; esasen teoride (zahiren ya da “lafta” demek daha doğru belki) çelişkinin hâlâ oligarşi ile halk arasında olduğu kabul edilirken, pratikte halkın karşısında oligarşinin âleti faşistler yer alıyor buna göre. Ancak ülkücü komandoların varlığı, oligarşinin “egemenlik zaafı”na bağlanıyor. Bu siyasî tutum, özünde “öncü savaş”ın, PASS’ın reddiyle ilgili. Zira mesele “faşistlerle halk arasında” olunca “öncü savaş”ın “direniş”e evriltilebildiği görülüyor. Böylece meşruiyet ve giderek mahkeme sıralarında daha da kıvam bulan bir “masumiyet hali” kazanılıyor. “Ankara Yanıyor” adlı filmde övünçle dendiği gibi: Dev-Yolcular “çatışmıyorlar, direniyorlar.” En geniş anti-faşist cephe aranınca varılan nokta bu oluyor.

TİP, TSİP, TKP vs. Cehepecilikle eleştiriliyor. Ancak tutulan yol, mobilize edilen kitlelere de aşılana “perspektifsizlik”le, Cehepe’nin kucağına düşülmesi sonucunu doğuruyor. Dev-Yol özeleştirici kılığındaki bir nedamet gösterisiyle mahkemede kendini “kendiliğinden ilişkilerin egemen olduğu bir hareket” olarak tanımlıyor. “Kendiliğinden ilişkiler” Cehepe’nin “Gezi”ye atfen tasarladığı yeni amblemindeki ağacın dalları oluyorlar.

Dev-Yol ve Dev-Sol’un teorik alandaki en kilit ayrımlarından birini “oligarşi” kavramının tuttuğu yer oluşturuyor. Dev-Sol, “antifaşist mücadeleyi ve burada oluşan potansiyeli oligarşiye karşı bir biçim-içeriğe kavuşturmaya çalışıyor. Dev-Yol, “oligarşi”yi kendi siyasî dilinde terkedip yerine “sivil-faşizm”i koyuyor; sivil faşizmle mücadele ettikçe kelimenin tam anlamıyla “sivil”leşiyor. “En geniş anti-faşist cephe” arayışının da anlattığı “Cehepe’nin ilericiliğine duyulan inanç” net bir oligarşik blok tespit etmenin önünde engel oluyor.

Esasta Dev-Yol vs.’ye “mürçî” bile diyemiyoruz. “Münafık” en uygunu belki. Silâhlı mücadele veriyor görünüp hiçbir iş yapmamak. Halkın Kurtuluşu gibi ekipler de aynı yerde elbette. “Silâh” hem teorik hem pratik tembelliğin örtüsü haline, sahte bir “furkan” hâline geliyor. Silâh (yukarıda mahiyetleri izaha çalışılmış olan) sünnîlerin elindeki içi boşaltılmış namaz gibi bir tür fark atma/fark koyma âletine dönüşüyor. Silâhsıza bakıp silâhtan, silâhliya bakıp iktidar perspektifinden dem vurmak (öyle ya; [hakikaten de yerinde bir tespitle] “Dev-Yol’da silâh var ama perspektif yok”) hiçbir meseleyi halletmiyor. Bunlar hep meselenin hallini kendi öznelliğinde görmekle, bulmakla ilgili. “O yapamaz, ben yaparım” demekle olmuyor hâlbuki. “O kaybetmeye mahkûm çünkü silâhı yok, o yenilmeye yazgılı çünkü iktidar perspektifi yok”; havanda su dövmeler, kendini aklamalar...

İŞİD örneği bizi bu noktada bir kez daha “uyarıyor”. Günümüz Haricî örgütü İŞİD, HAMAS’ı “iktidar perspektifi”ne sahip bulunmamakla eleştiriyor ve bir şeyhinin ağzından HAMAS’ın mücadelesi ile alay ederek, “İsrail’e kartondan füze atmaya devam edersen böyle pisi pisine ölürsün” buyuruyor. İŞİD’in deklare ettiği savaş planına göre, İsrail’e sıranın hiçbir zaman gelmeyeceği anlaşılıyor. “Silâhlı bireyci”, sahip olmakla övündüğü iktidar perspektifi üzerinden, işgale karşı direnmeyi düşmanı azdırmak olarak kodluyor. Bu “klasik” itiraz elbette gerçekte -aynen İŞİD’in siyasî hedefler deklarasyonunda olduğu gibi- sadece “kendine bir yer edinmeyi”, düşman nazarında adamdan sayılmayı hedef gözetenlere ait; bu kafa İsrail’i zerrece anlamamakla yahut anlamazdan gelmekle malul. İsrail ya da bu itiraza mevzu olan herhangi bir düşman “azmaya bahane” aramıyor, esasta düşmanın zaten “durduğu yerde durma” ihtimali bulunmuyor.

“Hayatta hiç pişman olmadım” sözü, kendi pratik deneyimine tapana işaret ediyor. Hiç pişman olmayanların en büyük fantezilerinden birinin “yaşananlardan ders almak” olduğu anlaşılıyor. Türkiye’de kökü 70’lere uzanan örgütlerin bir bölümünün kendi pratik deneyimlerini her şeyin üzerine yerleştirmek anlamında “hiç pişman olmadığı”

söylenebilir. Her ay yeni bir ya da birkaç Dev-Yol vs. anıları kitabının çıkmasını belki de buna bağlamak gerekiyor.

Pratik deneyime tapanlar, insan oluşları ile ilgili fizikî sınırlılıklarına düşmanlık besliyorlar aslında.<sup>4</sup> Pratiğe abanmak biraz da bundan. Bu sınırlılıklar, eldeki imkânlar ölçüsünde zorlanıyor önce, ardından bir tıkanma yaşandığında sanki herkes onların eline-ağızına bakıyormuş gibi, “Bizim de yapabileceklerimizin bir sınırı var” deniyor; insan oluşa atfedilen masuniyete-masumiyete sığınılıyor gerisin geri. Hâlbuki siyaset bu “masuniyet”e (dokunulmazlığa) hücum etmeyi emrediyor.

---

<sup>4</sup> Sınırlılıklara düşmanlığın başka türlü bir tezahürü ise kendi aklını kible bilenlerde gözleniyor. Akıl fizikî sınırlılıkları aşabilen bir imkân sanılıyor. Aklın fiziği hesaba katılmıyor. Aklını kible bilen sınıf’çılar, pratik deneyimine tapan silah’çılara çatarken, onlarla aynı zeminden konuşuyorlar.



# Bir Kelebeğin Kanat Çırpışı: Kızıl Ordu Fraksiyonu

Volkan Yaraşır

*"Büyük bir mağazayı kundaklamak daima onu yönetmekten evladır."*

Fritz Teufel - RAF Üyesi

*"Rudi'ye sıkılan kurşunlar şiddet karşıtlığı düşünüyorsa erdirdi. Silahlanmayan ölür, ölmeyenler canlı canlı cezaevlerine, işahlevlerine, toplu konutların betonlarına gömülür."*

Ulrike Meinhof - RAF'ın kurucu üyesi, ideoloğu ve pratisyeni

*"Silahlı mücadele kazanılacak olan her şeydir; kolektif özgürlük, hayatın ta kendisi, insanlık onuru, kimliğimiz."*

Ulrike Meinhof (Mahkeme İfadesi)

1968, uluslararası düzeyde kolektif bir ayağa kalkıştı. 20. yüzyılda kapitalist sistemin karşılaştığı en büyük toplumsal muhalefet dalgası oldu. Anti-kapitalist ve düzen karşıtı içeriğiyle metropollerini altüst etti. 1968 bir boyutuyla da yerleşik kapitalist siyaset ve egemenlik sistemiyle, diğer boyutuyla da reel sosyalizmin ve onun yerel varyantlarıyla hesaplaşmayı içeriyordu. Siyasal ve ideolojik söylemi ve eylem tarzıyla resmileşen Marksizm anlayışından radikal bir kopuşu simgeliyordu.

1968 yeni bir sosyalizm anlayışını, sosyalizmin tarihsel ve teorik kaynaklarına yeniden yönelerek kurmaya çalıştı. Antiemperyalist nitelikli kurtuluş mücadelelerinin sosyalist harekete yaptığı katkılarla beslendi. Parlamento dışı muhalefet şeklinde gelişen 1968, ulusçu perspektifi aşan yeni bir enternasyonalizmi inşa etmeye çalıştı; dogmatizmi ve sol muhafazakârlığı sorguladı. İtalya ve Fransa'da öğrenci gençlik merkezli gelişen radikalleşme, bir dönem sonra işçi sınıfını da etkiledi. İşçi sınıfı doğrudan demokrasi yönünde önemli pratikler yarattı. Kısa dönem de sürse devrimci durumlar yaşandı.

Almanya'daki süreç ise bazı benzer özellikler taşımasına rağmen, kendi özgünlüğünde gelişti. Öğrenci gençlik toplumsal muhalefetin ekseninde yer aldı. *Sosyal Demokrat Parti'nin (SPD)* reformist çizgisinden kopan öğrenci gençlik örgütünün, *Alman Sosyalist Öğrenciler Federasyonu'nun (SDS)* arayışları ve yönelimleri metropollerde önemli bir deneyimin yaşanmasını sağladı.

## Metropolde İsyân Var

1960'ların başı Batı Almanya'da parlamento dışı muhalefetin giderek yükselişine tanıklık etti. Ağırlıkta öğrenci gençlik Almanya'nın yeniden silahlanması ve atom bombasına karşı yürütülen kampanyalar içinde, düzen içi soldan koparak yeni ideolojik-teorik ve politik-pratik arayışlar içine girdi. Sosyalist bir siyasetin imkânı üzerine yoğun tartışmalar yürüttü. Özelde Marcuse'un ve Wilhelm Reich'in sistematiklerinden etkilenen, genelde Frankfurt ekolünden beslenen öğrenci gençlik, Sartre'ın da felsefi açılımlarıyla yeni bir ideolojik yönelim içine girdi. Bu yönelime özellikle Vietnam ulusal kurtuluş

## Bir Kelebeğin Kanat Çırpışı: Kızıl Ordu Fraksiyonu

mücadelesi ve diğer “Üçüncü Dünya” ülkelerinde yürütülen ulusal kurtuluş mücadeleleri ruh ve coşku kazandırdı.

2 Haziran 1967’de İran şahı Rıza Pehlevi’nin Almanya’yı ziyareti parlamento dışı muhalefet için dönüm noktası oldu. Şah’a karşı protesto gösterilerinde *Benno Ohnesorg* adlı üniversite öğrencisinin öldürülmesi hareketin giderek radikalleşmesine yol açtı.

Aynı gün Belçika’da bir alışveriş mağazasında çıkan ve yaklaşık 300 kişinin ölümüne sebep olan yangın, öğrenci gençliğin bazı kesimlerini harekete geçirdi. Çıkan yangınla, Vietnam’da ABD’nin halka karşı kullandığı Napalm bombaları arasında benzerlik kuran bir bildirinin etkisiyle gençlik doğrudan eyleme yöneldi.

2 Nisan 1968’de Frankfurt’un iki büyük mağazası olan Kaufhof ve Schneider yangın bombasıyla kundaklandı. Saldırı kimseye zarar vermeyecek şekilde gerçekleştirildi. Eylemi yapan Andreas Baader, Horst Sohlein, Thoward Proll ve Gudrun Ensslin iki gün içinde yakalandı. Her ne kadar eylem amatör özellikler taşısa da, mahiyeti son derece sarsıcı oldu. Özünde legalizmden bir kopuşu simgeliyordu.

11 Nisan 1968’de öğrenci liderlerinden Rudi Dutschke’nin medyanın kışkırtması sonucu bir neo-faşist tarafından silahlı saldırıya uğrayıp, ağır yaralanması siyasî tansiyonu hızla yükseltti. Meclis dışı muhalefet içinde silahlı mücadelenin gerekliliğine vurgu yapılmaya başlandı.

Bu arada mağaza kundaklama eylemine katılanlara üçer yıllık ceza verilmişti. Mahkûmlar cezaevinde 14 ay kaldıktan sonra 13 Haziran 1969’da geçici olarak serbest bırakıldılar. Kasım ayında ise bütünüyle illegale geçtiler.

İllegalitede yaşayan Andreas Baader, polis kontrolü sırasında teşhis edilmesi sonucu 4 Nisan 1970’te yakalandı, ve içlerinde Ulrike Meinhof’un da olduğu üç kişilik bir gerilla grubu tarafından 14 Nisan 1970’te cezaevinden kaçırıldı. Eylem, 8 gün sonra Berlin’de *Agit 883* adlı anarşist eğilimli bir yeraltı gazetesinde üstlenildi. 5 Haziran 1970’de yayımlanan *Kızıl Ordu’yu İnşa Edin! (Die Rote Armee Aufbauen!)* adlı metinde silahlı direniş olmadan, sınıf mücadelesinin ve proletaryanın yeniden örgütlenmesinin mümkün olmadığı belirtildi<sup>1</sup>. Andreas Baader’in kaçırıldığı tarih *Kızıl Ordu Fraksiyonu’nun (Rote Armee Fraktion, kısa adı RAF)* kuruluş tarihi oldu.

*RAF* üyelerinin büyük bir kısmı hem polis çemberinden kurtulmak hem de askerî ve teknik bilgilerini artırmak için Ürdün’e geçti. Burada *El Fetih* kampında gerilla eğitimi aldılar. Eylül 1970’te sayıları yirmiyi bulan *RAF* üyesi Almanya’ya geri döndü. Bu süreçten sonra *RAF* şehir gerillası taktikleriyle metropolün kalbinde isyan ateşini yaktı. Metropoller banka soygunu, suikast ve bombalama eylemleriyle sarsıldı. Kanat çırpan kelebek, yarattığı kasırgayla Almanya’yı altüst ediyordu.

### Tarihle Ahlakî Bir İlişki Kuranlar

*RAF*, son derece zengin ve disiplinler arası bir sistematikte hareket etti. Metropol cangılı ve refah toplumunun krizini, derinlemesine inceledi. Reel sosyalizm ve bütün varyantlarıyla net bir hesaplaşma içine girdi. Şehir gerillası eylemleri *RAF* üyelerinin tarihle ahlakî bir hesaplaşması oldu. *RAF*, bir teori “inşa etme” eğilimine girmedi. Eylemin kendisine ve eylemin yaratıcı gücüne inandı.

*RAF*, kapitalizmi yalnızca bir sömürü sistemi olarak değerlendirmede. Ortodoks düşüncelerin ihmal ettiği, kapitalizmin ruhları kadavra eden yönleri üzerinde önemle

<sup>1</sup> Steiner Anne ve Loïc Debray (2000), *Kızıl Ordu Fraksiyonu: Batı Avrupa’da Şehir Gerillası*, çev. Ruşen Çakır, İstanbul: Metis Yayınları, s. 19.

durdu. Kapitalizmin bir işgal stratejisi olduğu ve hayatın tüm alanlarını işgal eden bir içerik taşıdığı belirtti.

“Sistem, insanoğlunun boş zamanlarının tümünü tekel altına almış durumda. Fabrikalardaki fiziksel sömürüye, kitle iletişim araçları ve kitlesel tüketim yoluyla düşünce ve duyguların, özlem ve ütopyaların sömürülmesi eklendi... Sistem metropollerdeki kalabalıkları kendi pislğine öylesine bulaştırdı ki, kendilerini sömürülen ve ezilen kişiler olarak görme şansını kaybettiler. Öyle ki otomobil, hayat sigortası, konut kredisi sahibi olmakla sistemin tüm cinayetlerini kabulleniyorlar ve otomobil, tatil, banyo dışında herhangi bir şeyi ne tahayyül, ne de ümit edebiliyorlar.”<sup>2</sup>

Kısacası RAF, insanın 24 saatinin sömürülmesine ve işgaline direndi. Marcuse’un *Tek Boyutlu İnsan*’da geliştirdiği tezler benzeyen tezler ileri sürdü. RAF’a göre yabancılaşmanın tarihsel ve ontolojik temeli vardı. Yabancılaşma her yerdeydi, ama başkaldırı imkânı da her yerde mevcuttu. Devrimci özneyi de bu önerme üzerinden belirleyen RAF, praksişi temel alarak, reddedenleri, mücadele etmeyi ve direnmeyi esas alanları devrimci özne olarak gördü.

“Proletarya, emperyalist metropollerde sermaye tarafından, devletin ideolojik aygıtları, sendikalar ve partiler aracılığıyla hayatın tüm alanlarında örgütlenmiş, fişlenmiş ve denetim altına alınmıştır. Dolayısıyla ulusal çerçevede kendi için sınıf olmaktan çıkmıştır.”<sup>3</sup>

RAF kendini devrimci özne olarak gördü ve Üçüncü Dünya halklarının kurtuluş hareketiyle, metropollerdeki gerilla hareketlerinin birleşiminden oluşan dünya kızıl ordusunun bir fraksiyonu olarak kendini değerlendirdi.<sup>4</sup>

RAF “ulusal devlet” kavramını, sermayenin uluslararasılaşması ve karşılıklı ekonomik bağımlılıklar, yeni medya kurumları tarafından yaratılan tektipleşme ve metropollere akan milyonlarca göçmen işçiyle geçersiz bir kavram olarak değerlendirdi. Bu perspektifle mücadeleyi ulusal bir devletin ve proletaryanın çerçevesinde sınırlamadı. Emperyalist sistemi hedef alan bir mücadeleyi önüne koydu. ABD odaklı olarak emperyal sistemi tanımlayan RAF, bütün egemen seçkinlerin ABD emperyalizminin iktidar alanı içinde örgütlendiğini ileri sürdü<sup>5</sup>.

RAF, sistemi başı metropoller olan bir canavara benzeterek, canavarın başında savaşmakla, sistemin sinir sistemine darbe vurduğunu düşünüyordu.

Alman devletini faşist olarak değerlendiren RAF, şehir gerillası eylemlerinin devletin gerçek yüzünü ortaya çıkardığını ileri sürdü. Dünya devrimci hareketinin gücünü metropol ülkeler proletaryası ve Üçüncü Dünya ülkelerinin tüm halklarını kapsayan “dünya proletaryasının” oluşturduğunu açıkladı.

RAF, Sovyetler Birliği’ne ve Doğu Avrupa’daki rejimlere olumlu hiçbir içerik yükledi. Ulrike Meinhof, SSCB’nin gerici bir sapma içinde olduğunu işaret ederek sözde sosyalist olduğunu yazdı<sup>6</sup>.

RAF, sistemin yoğunlaştırılmış yabancılaştırma tekniklerine karşı tek direniş biçiminin devrimci kimliğin inşası olduğunu savundu. Bu da ancak *asi* olmakla mümkündü.

<sup>2</sup> Aktaran, age., s. 148.

<sup>3</sup> Aktaran, age., s. 151.

<sup>4</sup> RAF Kollektifi (1977), *Batı Avrupa’da Silahlı Mücadele*, çev. Doğan Gün, İstanbul: Yar Yayınları.

<sup>5</sup> Anne Steiner ve Loïc Debray, age., s. 134-135.

<sup>6</sup> age., s. 140.

## Bir Kelebeğin Kanat Çırpışı: Kızıl Ordu Fraksiyonu

*RAF* için tek boyutlu toplumdan kurtulmak yasadışı ve isyanla olanaklıydı. Kolektiflik ve illegalite, kurtuluşun ya da devrimci kimliğin temel koşuluuydu. Bunun için, mücadele, araç değil amaçtı. Silahlı mücadele bir mücadele biçimi olduğu kadar, kimliğin yeniden kazanılması, sistem tarafından dayatılan tecriti yenmenin, başkalarıyla yeni ve dönüştürücü ilişkiler kurmanın zeminiydi.

*RAF*, modern toplumun tek boyutlu yönünün altını çizerek kitlelerden öte, uluslararası kamuoyuna seslendi. Yaptığı eylemlerle metropollerin ne kadar zayıf ve kırılabilir olduğunu ortaya koydu. *RAF*, gizlenen faşizmi ortaya çıkararak, asıl düşmanı gözler önüne serdiğini ve böylece düşmana daha iyi vurmanın koşullarını hazırladığını belirtti.

*RAF* için “belirli bir cephe yoktu, cephe hiçbir yer ve her yerdı.” Şehir gerillası da zayıflığı güce dönüştüren bir organizasyondur.<sup>7</sup>

*RAF*’ın devlete meydan okuması, bir feda eylemi ya da kendini gerçekleştirme eylemiydi. Burada feda olma sistemin yok edici yabancılaştırmasına karşı kafa tutma ve özgürlüğü kazanma azmi anlamına geliyordu. Ödenmesi gereken bedel neyse o ödenmeliydi. Çünkü ruhun kadavra oluşundan daha trajik bir şey olamazdı. Gerçek ölüm bu kadavra oluş hali değil miydi? Ruh ayaklandırmak tek çözümdü.

Gerilla savaşı, “amaçlı bir pratiktir, mantıksal ve diyalektik şekilde var olan ilişkilerden doğan bir davadır. Gerçek ilişkileri dile getiren bir pratiktir. Çünkü tüm tarih sınıflar mücadelesi tarihidir.”<sup>8</sup>

*RAF* ortodoks bir Marksist hareket değildi. Ama *Devlet ve İhtilal*’i marksizmin en üst derecedeki strateji kitabı olarak görüyordu. Anarşist devrimcilerin önünde saygıyla eğiliyordu, ama anarşist değildi. Marksist düşüncenin yeni kuramcılarında yararlanmayı da biliyordu. Althusser’in devletin ideolojik aygıtları üzerine tezlerini *RAF*, kendi sistematigi içinde kullandı; gereğinde Poulantzas’a, Gramsci’ye atıfta bulundu. Modern toplumu Marcuse’un kuramsal çerçevesinden yararlanarak tanımladı. “Kitleler niçin hükmedilmeye izin veriyor?” sorusu onları Frankfurt ekolüyle tanıştırdı. Reich’in düşüncelerinden yeni Alman toplumunun faşizan karakteri analiz edildi. Sartre’dan referanslarla bireysel iradenin rolü açıklanmaya çalışıldı. Psikanaliz ve anti psikiyatri *RAF*’ın entelektüel formasyonuna güç kattı.

### “Savaşı Evinize Taşın”

*RAF* reaksiyoner bir hareket değildi, aksiyoner ve ideolojik ve teorik donanıma sahip bir hareketti. Adından çokça söz edilse de, *RAF* sol çevreler dâhil en az tanınan bir hareket oldu. Üzerine yapılan yoğun spekülasyon, sol çevreleri de etkisi altına aldı. Bir tarihsel dönemin son derece özgün, romantik, cüretkâr ve devrimci hareketi ya hiç anlaşılmadı ya da özellikle cezaevi pratikleri öne çıkarılarak ajitasyon malzemesi haline getirildi. *RAF* yukarıda genel olarak bahsettiğimiz sistematik hareket edip, metropollerde şehir gerillası eylemleri gerçekleştirdi. Bu eylemler, enternasyonal kavganın metropollerde, sürdürülmesi amacıyla yapıldı. Bir devrimci harekete yaraşır cüretkârlığı içinde taşıyordu.

*RAF* militanlarının *El Fetih* kamplarından döndükten sonraki ilk eylemleri, 29 Eylül 1970’te eş zamanlı gerçekleştirdikleri üç banka soygunu oldu. Bu eylemlerde 220 bin mark *RAF* tarafından kamulaştırıldı. Ne var ki 8 Ekim’de Ingrid Schubert, Irene Georgens, Horst Mahler, Brigitte Asdonk ve Monika Berberich adlı *RAF* militanları polisin yaptığı

<sup>7</sup> *RAF*’ın silahlı mücadeleye ilişkin düşünceleri için bkz: *RAF Kolektifi (1977), Batı Avrupa’da Silahlı Mücadele*, çev. Doğan Gün, İstanbul: Yar Yayınları.

<sup>8</sup> Anne Steiner ve Loïc Debray, age., s. 164.



operasyonlar sonucu ele geçirildi. Kasım 1970'te *RAF*, konspirasyonun bir gereği olarak mühür ve kimlik kartları temin etmek için, Lang Gôngs ve Neustadt belediyelerini soydu. Polis, operasyonlarını hızlandırdı. Genel aramalar ve büyük çevirmeler yapmaya başladı. Çok sayıda ev baskını gerçekleştirdi. Aralık ayında *RAF* üyesi üç kişi daha ele geçirildi.

1971 yılının başından Temmuz ayına kadar *RAF* üyeleriyle polis arasında dört silahlı çatışma yaşandı. Temmuz ayında Hamburg'da gerçekleşen çatışmada 20 yaşında *RAF* üyesi bir genç, polis tarafından vurularak öldürüldü. Bu gelişmelere karşın *RAF*, Kasım 1970 – Mayıs 1972 arasını altyapı ihtiyaçlarını karşılamak yönünde kullandı. Vurmada, bekledi ve biriktirdi.

Mayıs 1972'de *RAF* harekete geçti. Frankfurt'ta Amerikan karargâhı bombalandı. 11 Mayıs'ta gerçekleşen bu eylemi, ertesi gün Augsburg Emniyet Müdürlüğü'ne ve Münih'teki polis binasına yapılan bombalamalar takip etti. 15 Mayıs'ta, tutuklu *RAF* üyelerinin soruşturmasını yürüten yargıç *RAF* tarafından cezalandırıldı. 9 Mayıs'ta Springer Basımevi, 24 Mayıs'ta ise Heidelberg'deki Amerikan karargâhı bombalandı. Bu karargâhta ABD ordusunun Vietnam'daki faaliyetlerine önemli lojistik destek veren, kapsamlı özelliklere sahip bilgisayar tahrip edildi. *RAF* bu saldırıların bütününe üstlendi. *RAF* bildirisinde eylemlerin; Vietnam'daki bombardımanların yoğunlaştırılmasını protesto etmek için ve Almanya'nın bir askeri ve lojistik üs olarak kullanılmasına karşı yapıldığını açıkladı ve Springer Basımevi bombalanması sonucu yaralanan işçilerden özür diledi<sup>9</sup>.

Alman devleti bu gelişmelere karşı olağanüstü bir operasyona girişti. Ülke çapında insan avı başlattı. Yoğun dezenformasyonun ve mikro faşizmi yücelten propagandaların etkisiyle halk polisle görülmemiş bir işbirliği içine girdi. *RAF* üyeleri için 200 bin mark ödül konuldu. Kitlesele gözaltılar yapılmaya başlandı. Alman devleti bu operasyonlarla bir yandan tüm muhalefet güçlerini sindirmeyi hesaplıyor, öte yandan *RAF*'ı tam anlamıyla izole etmeyi amaçlıyordu.

*RAF*'ın eylemleri önce sol çevrelerde sempati uyandırmıştı. Fakat operasyonlar bu sempatinin kolayca dağılmasına sebep oldu. Sol çevreler *RAF*'a bir ölçü de olsa destek verecek kararlılık gösteremedi. Bedel ödemeyi göze alamadı. Devletin çizdiği hattın dışına çıkamadı ve *RAF*'ın izolasyonunun bir parçasına dönüştü.

Almanya tarihinde en kapsamlı yürütülen polis operasyonları sonucu, 1 Haziran 1972'de Andreas Baader, Jan-Carl Raspe ve Holger Meins Frankfurt'ta patlayıcı madde ve silah sakladıkları bir garajda yakalandı. Birkaç gün sonra yapılan ihbar sonucu Gudrun Ensslin Hamburg'da tutuklandı. Operasyonlar tüm hızıyla sürmekteydi. 15 Haziran'da ise solcu bir pedagoji profesörünün ihbarıyla Ulrike Meinhof yakalandı. Meinhof bu profesörün evinde saklanıyordu. Bu tutum bile *RAF*'a yönelik kampanyanın sol çevrelerdeki yıkıcı etkisini ortaya koymaktaydı. 7 Temmuz'da ise Irmgard Möller ve Klaus Jünschke yine ihbar sonucu ele geçti. Böylece *RAF*'ın tüm yönetici kadrosu yakalanmış oldu.

*RAF* kadroları özel hapis sistemine tabi tutuldu. Alman devleti *RAF* üyelerini enkaz haline getirmek için 'ince' ve iyi hesaplanmış teknikler kullandı. *RAF* üyeleri tek başlarına, ses geçirmeyen hücrelere yerleştirildi. CIA kaynaklı duyumsal yoksun bırakma teknikleri uygulanarak *RAF* üyelerinin fiziksel, duygusal, psikolojik ve akli olarak çökmeleri hedeflendi. Ses, mekân, renk tedriciyle duyuların körleşmesi, zekâ, konsantrasyon bozukluklarının yaratılması için yöntemler denendi.

<sup>9</sup> age., s. 27-28.

## Bir Kelebeğin Kanat Çırpışı: Kızıl Ordu Fraksiyonu

“Cezaevindeki tutuklular sadece fiziksel anlamda konuşmaktan yoksun bırakılmıyorlar, duyu organlarının işlevini sağlayan iletişim olanakları tümüyle ellerinden alınmış oluyor. İnsan gözün fonksiyonlarından yoksun bırakılmıyor, gözün dış dünyadaki hareketleri gözlemlemesi, algılaması, dış dünyadan veri alması engelleniyor. Duyu organları, içleri boşaltılarak işlevsiz hale getiriliyor. Bu yolla harap edilmiş oluyor. Böyle bir işkence ve eziyetin tercih edilmesinin ardında yatan neden, bu işkenceye maruz kalmayan insanların bunun sonuçlarını algılamasının mümkün olamamasıdır.”<sup>10</sup>

Tecriti yaşayanların duyguları da şöyleydi:

“Sen boş bir akvaryumda balıksın, yalnız oksijen baloncukları –sadece gürültüler– yanından yükselerek yüzeye çıkıyor. Bir zaman sonra anlayacaksın ki farkına varmadan sürekli dişlerini gıcırdatıyorsun, hiç ses çıkarmadan sürekli aynı aptal melodiyi ıslıkla çalıyorsun. Denetim dışı zorlamalara maruz kaldığını anlıyorsun, yıkanmaya, işemeye, uyumaya. Bedensel zayıflama belirtileri... Daha fazla sarsmaya başlıyor seni, vücudun doğal tepkisi, organizmaya gizlice sokulan ölüme direniyor. Sen bedensin ve o sessizce ölüyor. Kukla olma duygusu, kâbuslar, sanrılar. Konsantrasyon bozukluğunun artması. Ter nöbetleri, kalp çarpıntısı. Sımsıkı özdisiplin acıyı, öfkeyi ve baygınlık duygusunu aşmaya yardımcı oluyor; bir program yap, her gün, her saat, onu sıkı sıkıya uygula, aygıtın ölüm ritmine karşı kendinin ritmi ol (‘yaşa’), yavaş, bilinçli ye, öğüt, çalış!”<sup>11</sup>

*RAF* militanlarının cezaevi pratiği felsefi bir manifesto oldu. Cezaevi, mücadelenin bir parçası olarak ele alındı. *RAF* üyeleri devletin “nesneleştirme” politikalarına karşı kimliklerini korumayı esas aldılar. Yok oluş anlamına gelen onların dayatmalarını değil kendi programlarını uyguladılar. Ve tecrite karşı yürütülen kavgayı bilinç kavgasına dönüştürdüler. Bu bilinç “yeni insanın” bilinciydi. İçerde ya da dışarda olsun bu bilincin yaratılması, sistemin tüm dayatmalarını ve “sunduklarını” reddetmekle başlıyordu. Kolektifin içinde, mücadele yoluyla oturuyordu.

Onun için düşmanın “ne yaptığı”, “ne düşündüğü” önemli değildi, önemli olan ona her an, her yerde darbe indirmekti. Gerilla için kavga hiçbir zaman durmamalıydı. Mücadelenin molası ve yeri yoktu. Direniş ve iradî karşı duruş bir anlamda kolektif karşı duruştu. Bedeni enkaz haline getirme çabasına karşı, ruhu silahlandırmak esastı. Nasıl ki, silahlı mücadele sistemin sömürü ve tahakküm biçimlerine bir isyansa, sistemin konsantre tecritini bozmanın bir aracısaysa, cezaevi pratiği de bundan ayrı ele alınmamalıydı.

“*RAF* militanlarının ‘tek boyutlu’ diye betimlediği bir toplumda, yani baskının içselleştirildiği ve bireyin, ezilen ve hükmedilen konumunun bilincine varma dâhil olmak üzere her şeyi kaybettiği bir toplumda, kurtuluş bir pratikten yani silahlı mücadeleden geçiyor olsa da, öncelikle içsel bir süreçtir. Bundan silahlı mücadelenin yalnız başına yürütülen bir mücadele olduğu anlamı çıkartılmamalıdır, aksine kimliğin yeniden kazanılması için sistem tarafından dayatılan tecriti yenmek ve başkalarıyla yepyeni nitelikte ilişkiler kurabilme yeteneğinde olmak gerekmektedir.”<sup>12</sup>

### ***RAF* Direniyor**

*RAF* militanları cezaevi koşullarına karşı başından itibaren net bir tavır içinde oldu. Yaptırımların hiçbirine riayet etmediler. Tecritin kaldırılması için 17 Ocak 1972’de açlık

<sup>10</sup> Karabey, Hüseyin (2002), *Sessiz Ölüm: Avrupalı Siyasi Mahkûmlar Hücreyi Anlatıyor / Video Röportaj*, İstanbul:Metis Yayınları, s. 15.

<sup>11</sup> age., s. 16.

<sup>12</sup> Anne Steiner ve Loïc Debray, age., s. 143.

grevine başladılar. Grev 30 gün sürdü. Devlet katı tutumundan vazgeçmedi. Sadece Ulrike Meinhof'un başka bir cezaevine sevkini kabul etti.

RAF, 14 ay sonra, 8 Mayıs 1973'te ikinci açlık grevine başladı. Bu grev daha kitlesel bir katılımı gerçekleştirdi. RAF'ın dışında silahlı mücadeleyi savunan diğer örgütlerin üyeleri de greve iştirak etti. 80 devrimci hapisane koşullarının düzeltilmesini talep ediyordu. Bu sefer devlet mahkûmların zorla beslenmeleri için grevcilere müdahale etti. Yetkililer RAF'ın önder kimliklerinden Andreas Baader'ı yemek yemeğe zorlamak için ona su vermedi. Baader üçüncü gün komaya girdi.

Grev yine bir kazanım elde edilmeden bitirildi. Fakat bu süreçte ülkenin birçok yerinde *Kızıl İmdat* ve *Kara İmdat* gibi dayanışma komiteleri kuruldu. Bu komiteler kamuoyunu bilgilendirmeyi ve harekete geçirmeyi amaçlıyordu. Kısa bir süre sonra RAF'ın siyasal çizgisini destekleyen *Tecrit Yoluyla İşkenceye Karşı Komiteler* kuruldu. Bu örgütlenmeler 1975'ten sonra Avrupa'nın birçok başşehirinde de kuruldu. Böylece uluslararası kamuoyuna yönelik faaliyetlerin de zemini doğdu. Almanya içinde kurulan komiteler, RAF'ın mücadelesine yasal sınırları zorlayacak biçimde destek verdi.

21 Mayıs 1975'te özel olarak tasarlanan mahkeme salonunda Andreas Baader, Gudrun Ensslin, Ulrike Meinhof ve Jean-Carl Raspe'nin yargılandığı Stammheim duruşmaları başladı. Federal meclis duruşma öncesi ceza kanununda değişiklik yaptığı için, savunma avukatlarının birçoğu duruşmaya alınmadı. Duruşmalarda, savunma hakları sistemli bir şekilde engellendi.

13 Eylül 1974'te RAF militanları üçüncü açlık grevi eylemini başlattı. 145 günlük en uzun açlık grevi sonucu Holger Meins yaşamını yitirdi. Holger Meins yetkililerce haftalar boyunca zorla beslenmeye çalışıldı. Holger Meins zorla beslemenin her aşamasına direndi. Yaşamayı için günlük asgari olarak alması gereken 1200 kalorinin yalnızca 400'ünü aldı. 145. günde Holger Meins'in ölümüyle RAF üyesi ve diğer devrimcilerle dayanışma hareketi hızla yaygınlaştı. Yoğun protesto gösterileri yapıldı. Protestolar uluslararası boyut kazandı. Açlık grevi eylemi 2 Şubat 1975'te bitirildi.

Holger Meins'in ölümü, silahlı mücadeleye katılımı hızlandırdı. Çok sayıda militan illegale geçti. Bu militanlar RAF'ın ikinci kuşağı olarak anıldı.

1975 Şubat ayında Berlin CDU milletvekili Peter Lorenz, RAF gerillaları tarafından kaçırıldı. Gerillalar 6 RAF üyesi tutuklunun serbest bırakılmasını istedi. Alman hükümeti RAF'la görüşmeye başladı. Görüşmeler sonucunda taleplerini kabul etti.

24 Nisan 1975'te bir RAF müfrezesi Stockholm'de Alman Büyükelçiliği'ni bastı. 11 görevliyi rehin aldı ve Andreas Baader, Ulrike Meinhof'la birlikte 26 RAF tutuklusunun serbest bırakılmasını istedi.

İsveç hükümetinden onay alan Alman makamları özel bir timle eyleme müdahale etti. Operasyon sonucu 2 RAF militanı (biri daha sonra cezaevinde olmak üzere) ölü, 4'ü ağır yaralı olarak ele geçirildi.

Bu eylemden sonra RAF bir bekleme sürecine girdi. Askeri ve siyasal olarak toparlanmaya çalıştı. İki yılı kapsayan bu dönemde birçok RAF taraftarı yeraltına çekildi. "Bekleme" dönemindeki en önemli gelişme 9 Mayıs 1976'da Ulrike Meinhof'un hücrelerinde öldürülmesi oldu. Devlet yetkilileri olayı intihar diye lanse etse de Meinhof'un katledildiği aşikârdı.

RAF'ın en önemli isimlerinden 22,5 yıl cezaevinde tecrit koşullarında kalmış, Irmgard Möller bu olayı şöyle değerlendirmektedir;

## Bir Kelebeğin Kanat Çırpışı: Kızıl Ordu Fraksiyonu

“Ulrike Almanya’da çok tanınan bir insandı. Bir savcı şöyle bir itirafta bulunmuştu. Ulrike’yi çıldırtmalıyız ki herkes bu örgütte deliler olduğuna inansın. Onun beyni üzerinde araştırmalar yapmayı bile denediler. Deli olduğunu ispatlamak için.

Kendini astığı iddia edilen havlu ile yapılan denemelerde, bunun bir insanı taşıyamayacağı ve hemen koptuğu belirlendi. Yani Ulrike’nin kendini o havluyla asabilmesi mümkün değildi. Doktorların araştırmaları sonucunda Ulrike’nin boynunun asılmadan önce kırılmış olduğu ortaya çıktı. Davalar o dönem yeni başlamıştı ve deliller toplanıyordu. Ulrike’nin kendisini öldürmesi için hiçbir neden yoktu.”<sup>13</sup>

Ulrike Meinhof’un katledilmesi Almanya’da ve Avrupa’nın çeşitli yerlerinde etkin bir şekilde protesto edildi. Bombalama, kundaklama gibi eylemlerin yanı sıra, kitlesel gösteri ve mitingler de yapıldı.

RAF militanlarının cezaevindeki örnek direnişleri, Holger Meins’in açlık grevinde ölümü, Meinhof’un hücrede katledilmesi, RAF’a yönelik sempatiyi artırırken, Alman devletinin “yeni faşizm” diye tanımlanan yüzünü açığa çıkarıyordu. Uluslararası kamuoyu da son derece duyarlı hale gelmişti. Avrupa’da devrimci sol hareketler de RAF’ın direnişine çeşitli biçimlerde destek veriyordu.

### **RAF “Vuruyor”**

Büyükelçilik baskınından sonra RAF’ın ilk silahlı eylemi, 7 Nisan 1977’de gerçekleşti. Holger Meins, Ulrike Meinhof ve büyükelçilik baskınında ölen Siegfried Hausner’in ölümünden sorumlu tutulan federal savcı Siegfried Buback suikast sonucu öldürüldü. Eylemi RAF, *Ulrike Meinhof Müfrezesi* imzasıyla üstlendi.

Dışarıda gerilla eylemlerinin başlamasıyla içeride tutsak RAF militanları da harekete geçti. 30 Mart 1977’de 35 RAF militanı tecrite son verilmesi ve tutukluların bir araya getirilmesi için açlık grevine başladı. Eylemciler, öldürülen RAF üyelerinin ölümünün soruşturulması için uluslararası bir komitenin kurulmasını da istiyorlardı. Ayrıca Filistinli, IRA’lı ve ETA’lı mahkûmlarla dayanışma içinde olduklarını açıkladılar.

Alman hükümeti en önemli talep olan tecritin kaldırılmasını kabul etti. Tutukluların gruplar halinde kalmasına izin verdi. Havalandırma ve tutukluların birbirleriyle görüşmesi gibi hakları uygulanmaya başladı. Eylemciler bu gelişmeler üzerine açlık grevine son verdi. Benzer haklar *2 Haziran Hareketi* gibi devrimci tutsaklara da tanındı.

Bu arada, 28 Nisan 1977’de, Baader, Ensslin ve Raspe, 7 kişinin ölümünden ve 27 kez cinayete teşebbüsten ve suç örgütü oluşturmaktan ömür boyu hapse mahkûm oldu. 30 Temmuz 1977’de Dresdner Bank yönetim kurulu başkanı Jürgen Ponto RAF militanları tarafından evinden kaçırılmak istendi. Ponto direnince vurularak öldürüldü. 8 Ağustos’da idarenin baskıları üzerine RAF ve *2 Haziran Hareketi* üyeleri yeniden açlık grevine başladı. 2 Eylül 1977’de direniş sona erdi.

RAF üç gün sonra İşverenler Sendikası ve Alman Sanayiciler Birliği Başkanı Hanns Martin Schleyer’i kaçıran rehlin aldı. RAF, Schleyer’e karşılık 11 RAF üyesinin serbest bırakılmasını istedi. Alman hükümeti bu gelişmeye karşı ilk tavrı bir yasa değişikliği yaparak tutuklularla tüm ilişkiyi 30 gün yasakladı. RAF üyesi tutuklular tek kişilik tecrit hücrelerine yeniden konuldu. Aralarındaki bağlantılar koptu. Irmgard Möller, tecrit koşullarının yasallaşmasını ve her gerilla eyleminde devletin baskısını artırmasını RAF tutuklularının devlet tarafından rehine olarak görülmesine bağlamaktadır<sup>14</sup>. Devlet bu

<sup>13</sup> Hüseyin Karabey, age., s. 23-24.

<sup>14</sup> age., s. 23.

tavrını, yalnızca 1977’de değil, *RAF*’ın daha sonraki yıllarda gerçekleştirdiği her silahlı eylemde gösterdi.

Schleyer, eski bir Nazi’ydi. II. Dünya Savaşı’nda Çekoslovakya’yı işgal eden Nazi ordusunda önemli görevler yüklenmişti. ‘Yeni’ Almanya’da da anti-sendikal politikaların mimarlığını yapmaktaydı. Çok ‘ünlü’ ve nefret edilen biriydi.

Schleyer’in rehineliliğinin 28. gününde (13 Ekim 1977’de), Mayorka-Frankfurt seferini yapan Lufthansa’ya ait bir uçak, Filistinli gerillalar ve *RAF* militanları tarafından kaçırıldı. Gerillalar, 11 tutuklu *RAF* üyesinin ve Türkiye’deki tutuklu 2 Filistinli gerillanın serbest bırakılmasını istedi. Uçak Mogadişu’ya indi. Bir gün sonra uçak Alman GSG-9 komandoları tarafından basıldı. Biri dışında (o da ağır yaralıydı) gerillaların hepsi öldürüldü<sup>15</sup>. Baskın sonrasında Alman başbakanı Schmidt’in ‘aktif’ yardımları ve gösterdikleri dayanışma için bir dizi devleti saydıktan sonra SSCB ve D. Almanya’ya da teşekkür etmesi düşündürücüydü.

18 Ekim sabahı Stammheim’de Andreas Baader ve Gudrun Ensslin ölü, Jan-Carl Raspe ve Irmgrad Möller yaralı bulundu. Raspe daha sonra hastanede yaşamını yitirdi. Devlet tutukluların toplu intihar ettiğini açıkladı. Açıklamaya göre Mogadişu operasyonunu öğrenen mahkûmlar devleti zor durumda bırakmak için intihar etmişti.

Ne var ki devlet önemli açıklar vermişti. Andreas Baader’i öldüren kurşun ensesinden girmiş, alnından çıkmıştı. Kurşun 30-40 cm’lik bir mesafeden ateşlenmişti. Baader solak olmasına rağmen sağ elinde barut izi bulunmuştu. Gudrun Ensslin’in asılı bulunduğu kablo ancak 45 kilogramlık bir ağırlığı kaldırabilecek sağlamlıktaydı. Boğulurken hareket eden bir bedeni taşıyamayacak kadar zayıftı. Jan-Carl Raspe’nin kullandığı iddia edilen silah elinden düşmesi gerekirken, elinde bulunmuştu. Irmgrad Möller göğsünden bıçaklanmıştı. Ağır yaralı kurtulan Möller de uyduğunu, ancak ertesi gün sedyede kendine geldiğini açıkladı. Ayrıca olağanüstü korunan bir cezaevine bu öldürücü alet ve silahların sokulması olanaksızdı. Cezaevinde hiç silah sesi duyulmamıştı. Susturucu kullanıldığı ortadaydı. Ama susturucu bulunamamıştı. Cezaevinde hücrelere giden gizli bir koridor bulunmaktaydı. Ve bu koridor gizli servis elemanlarınınca kullanılmaktaydı. Bütün bu veriler *RAF* militanlarının infaz edildiğini göstermekteydi<sup>16</sup>.

Irmgard Möller yaptığı röportajda kendi yaşadıklarını şöyle anlatmaktadır: Mogadişu baskınının olduğu “...gece Stammheim’a girerek Gudrun, Andreas ve Jan’ı öldürdüler. Ben de ağır yaralandım. Göğsüme birçok bıçak darbesi almıştım. Bilincimi kaybetmiştim ve günler sonra hastanede kendime geldim. Diğerlerinin öldüğünü orada öğrendim. Ağır yaralanmıştım, zor nefes alıyordum. Ölmememin nedeni de bıçağın kaburgalarımaya takılmış olmasıydı. Bıçak biraz daha gitseydi ben de ölecektim.”<sup>17</sup>

Möller, Schleyer’in kaçırılışı ve Mogadişu baskını sürecinde devletin savaş hali dönemine geçtiğini belirterek, infazların da önceden kararlaştırıldığını açıklamaktadır.

“Hükümette kriz dönemi kuralları uygulandı. Yani savaş dönemindeymiş gibi hareket edildi. Parlamento kapatılmıştı, basına sansür uygulanıyordu. Gazeteciler bir şey yazmadan önce bakanlığa yazdıklarını onaylatmak zorundaydılar. Almanya’da böyle bir şey bir tek o dönemde uygulandı. Bu olağanüstü hal için bir kurul toplandı. Bu kurulda Savunma Bakanı, İçişleri Bakanı, Ekonomi Bakanı, polis şefleri ve haberalma örgütünün başı vardı. Bu kurul gece-gündüz toplanarak bu kriz döneminde kararlar

<sup>15</sup> Schleyer’in rehin alınma eyleminin ve Mogadişu baskınının nasıl yapıldığı, yaşananlar ve gerillaların tavrı için bakınız; Doğan Ege, “Bir Alman Sonbaharı”, *Barikat*, sayı 5, 1988.

<sup>16</sup> Anne Steiner ve Loïc Debray, age., s. 54-55.

<sup>17</sup> Hüseyin Karabey, age., s. 24-25.

## Bir Kelebeğin Kanat Çırpışı: Kızıl Ordu Fraksiyonu

aldı. Kaçırılma olayını nasıl sona erdirebileceklerini tartıştılar ve en iyi yolun tutukluların öldürülmesi olduğu kararını aldılar. Hatta bu, basında şöyle çıktı: 'Schleyer serbest bırakılıncaya ve Lufthansa uçağı kurtuluncaya kadar her saat başı serbest bırakılması istenen tutsaklardan biri öldürülmelidir.' Ve üç tutuklu öldürüldüğü zaman bütün bunlar hasıraltı edildi ve intihar ettikleri söylendi."<sup>18</sup>

RAF militanlarının infazı burjuva demokrasinin sınırlarını işaretliyordu. Demokrasi salının altındaki diktatörlüğü bütün açıklığıyla ortaya koyuyordu. RAF 'şal' kaldırmıştı. Gizlenen faşizmin yüzünü açığa çıkarmıştı. "Yeni Faşizm" diye tanımlanan bu kavram klasik faşizmden (Nazi Almanya'sı ya da İtalya'da Mussolini faşizminden) farklı olarak faşizmin aşağıdan yukarı değil yukardan aşağıya inşa edilmesine dayanıyordu. Ve bazı özgün tespitleri içinde taşıyordu<sup>19</sup>. RAF, Mogadişu baskını ve RAF militanlarının cezaevinde infazına karşılık, aynı gün Schleyer'i cezalandırarak cevap verdi.

RAF eylemi şöyle üstlendi:

"43 gün sonra, Hanns Martin Schleyer'in sefil ve kokuşmuş varlığına son verdik. Başından beri iktidar hesapları için Schleyer'in öldürülmesine bel bağlayan Schmidt, paketini Mulhouse'da Charles Peguy Sokağı'ndaki Bad-Hamburg plakalı yeşil Audi 100'den alabilir. Mogadişu ve Stammheim katliamlarından sonraki acı ve öfkemizin Schleyer'in ölümüyle hiçbir ortak ölçüsü yoktur."<sup>20</sup>

Mogadişu eylemi ve cezaevi infazlarıyla RAF'ın bir dönemi kapandı. Ama RAF'ın örgütlülüğü dağıtılmadı. Şimdi devrede yeni kuşak militanlar vardı. Devrimci şiddetin merkezi yine RAF'tı.

### Üçüncü Kuşak RAF Militanları

1980'lerin başı RAF için toparlanma ve yeni kadrolar yaratma dönemi oldu. Özellikle Doğu Almanya lojistik destek ve barınma için kullanıldı. Bir geri çekilme alanı olarak değerlendirilen Doğu Almanya'da faaliyetler illegal olarak yürütülmekteydi. RAF sansasyonel tarzda olmasa da eylemlerini sürdürdü.

1985 yılında bir grup RAF üyesi Almanya'da silahlı mücadelenin koşullarının olmadığı gerekçesiyle RAF'ın feshedilmesini istedi. Fakat cezaevinde yatan militanlar ve dışarıdaki kadrolar örgütün devam ettiğini açıkladı. RAF aynı yıl NATO'ya karşı Fransa'daki devrimci örgüt *Doğrudan Eylem*'le (*Action Direct*) birleştiklerini açıkladı. Bunun yanında Belçika'da *Savaşan Komünist Hücreler (CCC)* ve Portekiz'de *25 Nisan Hava Kuvvetleri Örgütü*'yle eylem birliği yaptı. RAF ve diğer örgütler Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde NATO karşıtı ve ABD politikalarını protesto eden bir dizi eylem örgütledi.

1980'lerin sonuna doğru RAF'ın önemli eylemlerinden biri, cezaevinde tutuklu 40 RAF militanın hapisanelerdeki baskılara karşı başlattıkları açlık grevi oldu. RAF üyelerinden bazıları bu eylemi ölüm orucuna çevirdi. Açlık grevine diğer devrimci grupların militanları da katıldı. Ve ilk defa devrimcilerin eylemine 'adi' tutuklular da destek verdi.

<sup>18</sup> age., s. 25.

<sup>19</sup> "Yeni Faşizm" kavramı André Glucksmann'a aittir. 1972'de yayımladığı *Yeni Faşizm, Yeni Demokrasi* makalesinde bu kavramı kullanmıştır. "Yeni Faşizm, daha önce görülmemiş bir şekilde, devlet aygıtının savaş için seferber olmasına dayanır. Emperyalist sistem tarafından dışlanmışlardan ziyade, sistemin ürettiği otoriter ve asalak tabakalardan destek devşirir. Yeni faşizmin özelliği artık doğrudan belli bir halk kesimini örgütleyememesidir... Artık bizzat faşistleştirme de devlet aygıtının eseridir. Bir zamanlar 'faşist devrim'in cephe gerisini denetleyen polis, adliye, haberleşme tekele, otoriter bürokrasiler bundan böyle ön saflarda savaşa girmek zorundadırlar." (aktaran, Anne Steiner ve Loïc Debray. age., s. 136.)

<sup>20</sup> aktaran, Anne Steiner ve Loïc Debray age., s. 56.

Açlık grevi Alman kamuoyunda yankı buldu. RAF çeşitli protesto eylemleriyle tutsaklara destek verdi. Oluşturulan komiteler tutsakların sorunlarının ve taleplerinin anlatılmasını sağlayan platformlar oluşturdu.

1980'li yıllarda RAF'ın yeniden yapılanmasında ikinci kuşak rol oynadı.

1992 yılında İçişleri Bakanı Helmut Kohl, Federal Savcılık, Anayasayı Koruma Bakanlığı ve Federal Kriminal Dairesi'nin cezaevindeki RAF tutsaklarının durumunun iyileştirileceği yönündeki beyanından sonra RAF, 19 Nisan 1992'de yaptığı bir açıklamayla süreci desteklemek amacıyla devleti temsil eden şahıslara karşı saldırılarını durdurduğunu açıkladı. Kinkel İnişiyatifi adı verilen bu süreçten sonra Ocak-Eylül 1993 arasında 9 RAF üyesi erken tahliye edildi.

RAF'ın bu aradaki en önemli eylemi 27 Mart 1993'te Weiterstadt'ta son teknolojiye göre inşa edilen cezaevini 200 kiloluk bir bombayla havaya uçurması oldu. 1994'te RAF lideri diye açıklanan Wolfgang Grams GSG-9 komandolarıyla girdiği çatışmada öldürüldü. Birgit Hogefeld sağ yakalandı ve ömür boyu hapse mahkûm edildi.

RAF, 20 Nisan 1998'de yaptığı sekiz sayfalık bir açıklamada 28 yıl sonra "Bu projeyi bugün bitiriyoruz" dedi. RAF "kurtuluş yolunu gösteremediği" için kendini feshettiğini belirtti. Bu açıklamayla metropollerde bir tarihsel döneme damgasını vuran ihtilalci bir yapı faaliyetlerine son veriyordu.

### Kelebeklerin Ömrü Kısa Sürer

RAF metropollerin kozasında büyüyen, birinci kuşağında 40'ın üzerinde, ikinci ve üçüncü kuşağında 100'ün üzerinde kadroya sahip, geniş taraftar kitlesi olan bir şehir gerillası hareketiydi.

Uruguay'da *Tupamarolar* deneyiminden etkilenen RAF'ın, metropollerdeki kanat çırpışı kasırga etkisi yarattı. Onlar metropollerdeki kelebeklerdi. Yaptıkları, sistem tarafından müthiş bir öfkeyle karşılandı.

Egemenler için böyle bir işe kalkışmak, delilik ya da patolojik bir vakaydı. Bu düşünce tüketim terörünün kurbanı olmuş, hiçleşmiş ve köleleşmiş Alman toplumu içinde de yaygındı. Alman toplumu, yaşamın her alanına sinmiş sinizmi ve tek boyutluluğu içselleştirdiği ölçüde RAF militanlarına öfke, tedirginlik ve korkuyla yaklaştı. İçlerindeki bu 'kansere'den kurtulmaya çalıştı. Bunun için gücün yoğunlaştırılmış ifadesi olan devletle inanılmaz oranda özdeşleşti. Makro faşizm, "küçük adamdan" yani mikro faşizmden güç aldı, beslendi.

Devlet RAF'ın cüretini anlamakta zorluk çekiyordu. Bundan dolayı Ulrike Meinhof, Andreas Baader, Gudrun Ensslin ve Jan-Carl Raspe'nin öldükten sonra gizlice beyinlerini alıp, incelemeye tabi tuttu<sup>21</sup>. Tübingen Üniversitesi kliniğinde bulunan Nöroloji Araştırma Enstitüsü'nde "bilimsel" araştırmalar yapıldı. Tıpkı toplama kamplarında Nazilerin tutuklular üzerinde "tıbbî" incelemeler yaptığı gibi. Dün düşman Yahudilerdi, bugün düşman komünistler olmuştu. "Modern" Alman devleti nazizmin iskeleti üzerinden şekillenmiş ve refleksleri ona göre biçimlenmişti<sup>22</sup>.

RAF militanlarının beyinleri incelenerek bir hastalık bulgusu arandı. Bu araştırmayı yapan Hans Joachim Mallach'dı. Mallach, eski bir SS'di ve bir dönem Hitler'in muhafızlığını yapmıştı. Hizmetlerinden dolayı taltif edilmişti. "Yeni" Almanya'daki

<sup>21</sup> Yıldırım Türker, "Ulrike'nin Beyni", *Radikal İki*, 17 Kasım 2002; *Milliyet Gazetesi*, 18 Kasım 2002.

<sup>22</sup> "Yeni" Alman devletinin kuruluşunda, eski Nazilerin rolü, Gestapo'nun CIA bağlantıları ve Alman gizli servisi organizasyonunda Nazilerin yeri için bkz. Reese, Mary Ellen (1999), *General Reinhard Gehlen: CIA Bağlantısı*, çev. Kerem Özdemir, İstanbul: Sorun Yayınları.

## Bir Kelebeğin Kanat Çırpışı: Kızıl Ordu Fraksiyonu

görevi ise adli tıp profesörlüğüydü<sup>23</sup>. Aynı kişi Ulrike Meinhof, Andreas Baader, Gudrun Esslin, Jan-Carl Raspe, Juliane Plambeck ve Wolfgang Beer'in öldürüldüklerini kabul etmeyip, intihar teşhisi koymuştu. Derin Alman devleti iş başındaydı. Dünün Nazileri şimdi devletin kritik yerlerinde görevdeydi. Bazen bir profesör, bazen de gizli servis şefi, milletvekili, bakan, işadamı kimliğiyle. Devrimciliği, devrimci cüreti anlamak tabii ki egemenler için mümkün değildi. Hiçbir "tıbbi" analiz ve psiko-analitik çözümleme buna cevap veremezdi. Olsa olsa devrimcilerin beyinleri egemenlerin savaş ganimeti olabilirdi. Devrimcilik asi bir baş, dizginsiz bir ruh, kendine inanç, kendini yıkarak yeniden yapabilme gücü, sonsuz şekilde dünyayı, evreni anlama ve değiştirme potansiyeli demekti.

RAF militanları her şeyi reddederek ve isyanın yol göstericiliğinde bunu yapmaya çalıştı. Yendiler, yenildiler, ama insanlık tarihine unutulmaz bir iz bıraktılar. Bir kelebeğin sadeliği ve güzelliğiyle sistemin kalbinde, metropollerde isyan ateşinin yakılabileceğini gösterdiler.

### Kaynakça

Karabey, Hüseyin (2002), *Sessiz Ölüm: Avrupalı Siyasi Mahkûmlar Hücreyi Anlatıyor / Video Röportaj*, İstanbul:Metis Yayınları.

RAF Kolektifi (1977), *Batı Avrupa'da Silahlı Mücadele*, çev. Doğan Gün, İstanbul: Yar Yayınları.

Reese, Mary Ellen (1999), *General Reinhard Gehlen: CIA Bağlantısı*, çev. Kerem Özdemir, İstanbul: Sorun Yayınları.

Steiner Anne ve Loïc Debray (2000), *Kızıl Ordu Fraksiyonu: Batı Avrupa'da Şehir Gerillası*, çev. Ruşen Çakır, İstanbul: Metis Yayınları.

Yaraşır, Volkan (2004), *Gücün Reddi*, İstanbul: Mephisto Yayınevi.

### Sürelî Yayınlar

Milliyet Gazetesi, 18 Kasım 2002.

Radikal İki, 17 Kasım 2002.

Barikat Dergisi, Sayı 5-7, 1998.

---

<sup>23</sup> Ulrike Meinhof'un hikayesi ve bu operasyon için bkz. Yaraşır, Volkan (2004), *Gücün Reddi*, İstanbul: Mephisto Yayınevi.



# Komünistler ve Karl Heinzen\*

Friedrich Engels

## Birinci Makale

[*Deutsche Brüsseler Zeitung*, 79. sayı, 3 Ekim 1847]

*Deutsche Brüsseler Zeitung*'un 26 Eylül tarihli nüshası, Heinzen tarafından yazılmış bir makaleyi içeriyor<sup>1</sup>. Makalede Heinzen, kendisini editörlerin ehemmiyetsiz suçlamalarına karşı savunma bahanesiyle, komünistlere karşı uzun bir polemige girişiyor.

Editörler, her iki tarafa da polemikten vazgeçilmesini tavsiye ediyorlar. Bu durumda yapmaları gereken tek şey, Heinzen'in makalesindeki komünistlere ilk kendisinin saldırdığı suçlamasına karşı, kendini gerçekten savunduğu bölümü yeniden yayınlamak. "Heinzen'in emri altında herhangi bir gazete bulunmuyor" olabilir, ancak bu, gazetenin editörlerinin de bizzat aptalca buldukları saldırıların yayınlanması için gazeteyi onun emrine verme gerekçesi olamaz.

Belirtmek gerek ki, komünistlere bu makalenin yayınlanmasından âlâ bir hizmet olmazdı. Heinzen'in bu makalede komünistlere yönelttiğinden daha aptalca ve dar kafalı eleştiriler başka hiçbir kesime yöneltilmemiştir. Makale, komünistlerin haklılığının bugüne kadarki en göz kamaştırıcı doğrulanmasını teşkil ediyor ve eğer komünistler Heinzen'e zaten saldırmamış olsalardı dahi, bunu bir an evvel yapmaya mecbur kalacaklarını kanıtıyor.

En başta Bay Heinzen, kendisini komünist olmayan bütün Alman radikallerinin temsilcisi olarak sunuyor; niyeti, komünistlerle, bir parti diğeriyle tartışır gibi, tartışmak.

\* Engels tarafından Karl Heinzen'e karşı yazılmış iki makale, bu küçük burjuva demokratın komünistlere ve bir toplumsal eğilim olarak komünizme yönelik karalayıcı saldırılarını hedef alıyordu. *Deutsche Brüsseler Zeitung*'un 26 Eylül 1847 tarihli 77. sayısının *Polemik* adlı köşesinde Heinzen'in komünistleri Almanya'daki devrimci hareketi bölmenin yollarını aramakla suçlayan ifadeleri yer alıyordu. Heinzen, *Deutsche Brüsseler Zeitung*'un 12 Eylül 1847 tarihli 73. sayısındaki editör notunu bahane etmişti. Bu notta editörler, bir Alman gazetesinin *Deutsche Brüsseler Zeitung*'un 49. sayısında (20 Haziran 1847) yayınlanmış olan "Der deutsche Hunger und die deutschen Fürsten" isimli makalenin komünist karakterde olduğu yollu iddiasını reddederken, makalenin yazarının Heinzen olduğunun altını çiziyorlar ve Heinzen'in "bilindiği üzere... defaaten komünizme saldırmış" olduğunu hatırlatıyorlardı. Heinzen'in bu nota verdiği cevabı yayınlayan gazetenin baş editörü Adalbert Bornstedt, cevabın içerdiği imalı ifadeleri iade edeceği yerde, yurtdışındaki her türden Alman devrimcisini sükûnete davet ediyordu. O editörlerin tamamı adına şunları yazmıştı: "Her iki tarafa da başka bir yerde bu polemik tekrar zuhur ederse bundan uzak durmalarını tavsiye etmeyi görevimiz biliyoruz." Engels'in 30 Eylül 1847 tarihinde Marx'a yazdığı mektupta görüldüğü gibi, birinci cevabî makale *Deutsche Brüsseler Zeitung*'a 27 Eylül'de gönderilmişti. Ancak Bornstedt, Marx ve Engels'le gazeteye günlük katkı sunmaları konusunda anlaşmış olduğu halde, bir sonraki sayıda (78. sayı) Engels'in makalesini yer yokluğu gerekçesiyle yayınlamamıştı. 79. sayının (3 Ekim 1847) *Polemik* köşesinde yayınlamaya mecbur kaldığında ise her iki tarafa yönelik karşılıklı suçlamaları bırakmaları çağrısını tekrarlayan bir not ilâştirmişti.

<sup>1</sup> Gazetenin *Polemik* adlı köşesinde editörlerin "Bay Heinzen ve Komünistler" başlıklı notu eşliğinde yayınlandı.

## Komünistler ve Karl Heinzen

Büyük güvence vererek ilan ettiğine göre, “Komünistlerden ne beklenmesi, ne talep edilmesi gerektiği, gerçek bir komünistin görevinin ne olduğu” sorularını sormaya hakkı bulunuyor. Komünistlerle arasındaki farkları her bakımdan “Alman cumhuriyetçileri ve demokratları”nın komünistlerle aralarındaki farklarla özdeş görüyor ve bu cumhuriyetçilerden “biz” diye sözediyor.

Şu halde Bay Heinzen kimdir ve neyi temsil etmektedir?

Bay Heinzen eski bir liberal, 1844’de hâlâ meşru yoldan ilerlemeye ve sefil Alman anayasasına dönük hevesleri olan düşük rütbeli bir memur ve bir cumhuriyetin -elbette çok uzak bir gelecekte- istenir ve mümkün bir şey olduğunu en fazla gizli bir sohbette itiraf etmiş olabilecek biri idi. Ne var ki Bay Heinzen, Prusya’da yasal direnişin imkânı konusunda yanılıyordu. Bürokrasiye dair yazdığı kötü kitap<sup>2</sup> (Jacob Venedey bile yıllar önce Prusya’yla ilgili çok daha iyi bir kitap yazmıştı<sup>3</sup>) onu ülkeden kaçmaya zorladı. Şimdiyse hakikat kafasına dank etti. Yasal yollardan direnmenin imkânsızlığını ortaya koydu, bir devrimci haline geldi ve doğal olarak da demokrat oldu. İsviçre’de kendisine vakıf olduğu felsefe kırıntısını belleten *savant sérient* (alaycı bir ifadeyle: önemli bilim adamı) Rüge’yle tanıştı (bu felsefe Feuerbachçı bir ateizm ve hümanizm, Hegel’den birkaç anıştırma ve Stirner’den retorik ifadelerin kafa karışıklığı mahsulü bir karışımından ibarettir). Bu şekilde teçhizatlanmış olan Bay Heinzen, “artık oldum” dedi ve sağa doğru Rüge’ye ve sola doğru Freiligrath’a yaslanarak, devrimci propagandasına resmen girişti.

Biz kesinlikle Bay Heinzen’in liberalizmden kana susamış radikalizme dönüşünü eleştiri konusu ediyor değiliz. Ancak bu dönüşü yalnızca şahsî koşulların bir sonucu olarak gerçekleştirdiğini savlıyoruz. Bay Heinzen, yasal direnişi savunduğu müddet içinde bir devrimin gerekliliğini kabul etmiş herkese saldırıyordu. Yasal direniş ne zamanki onun için imkânsız hale geldi, sürekli olarak yüksek düzeyde yasal direniş sergilemekte olan Alman burjuvazisi için bu türden bir direnişin hâlihazırda pekâlâ mümkün oluşunu hesaba katmadan, yasal direnişin mutlak surette imkân dışı olduğunu ilan etti. Acil bir devrimin gerekli olduğunu söylediğinde, zaten artık kendisi için geri dönüş yolu kesilmiş bulunuyordu. Almanya’daki koşulları etüt etmek, bu koşulları enine boyuna değerlendirmek ve bu analizden ne tür bir ilerlemenin, ne tür bir gelişmenin, hangi adımların mümkün ve gerekli olduğunu çıkarsamak yerine, Almanya’daki her bir sınıfın birbirlerine ve hükümete göre haiz olduğu çetrefil durumun berrak bir resmini edinmeye çalışmak ve bunlardan yola çıkarak nasıl bir siyaset yürütülmesi gerektiğini belirlemek, en yalın ifadeyle, kendi varlığını Almanya’nın gelişimine raptetmek yerine, Bay Heinzen, Almanya’nın gelişiminin kendisine tabi olmasını, pek laubali bir üslupla, talep ediyordu.

Bay Heinzen, felsefe ilerici olduğu müddetçe, onun şiddetli bir karşıtı idi. Ne zaman ki felsefe reaksiyonerleşti, ne zaman ki kararsızların, iradesizlerin, ipi başkalarının elinde olan yazarların sığınağı haline geldi, o zaman Bay Heinzen felsefeye katılmaya karar verdi. Daha da kötüsü, kadere bakın ki Bay Rüge, hayatı boyunca sadece bir mürted olarak yaşamış olan Bay Rüge, Bay Heinzen’de yegâne müridini buldu. Bay Heinzen, böylece Her Rüge’nin dilsel yapısına şu cihanda hiç değilse bir kişinin vakıf olabildiği avuntusunu ona (Bay Rüge’ye) temin etmeye memur oldu.

Şu halde Bay Heinzen hangi amaca hizmet etmektedir? Komünistlerden alınma birkaç önlemlerle beraber, Amerikan ve 1793 geleneklerinin bir karışımını içerecek ve ziyadesiyle siyah, kırmızı ve altın rengi<sup>4</sup> görünecek bir Alman cumhuriyetinin kurulması

<sup>2</sup> K. Heinzen, *Die Preussische Bureaukratie*.

<sup>3</sup> J. Venedey, *Preussen und Preussenthum*.

<sup>4</sup> Heinzen, Almanya’nın geleceğini, İsviçre Konfederasyonu’na benzer biçimde, özerk bölgelerin bir federasyonu olarak düşünüyordu. Sembolü siyah, kırmızı ve altın rengi bayrak olan “Alman birliği” sloganına birçok küçük burjuva tarafından verilmiş olan anlam bu idi. Marx ve Engels, sloganın bu türden bir yorumunu Orta

amacına. Sanayisinin ataletinin bir sonucu olarak Almanya Avrupa'da öyle acınası bir konumdadır ki ne inisiyatifi ele alabilir, ne büyük bir devrimin beşiği olabilir, ne de Fransa ve İngiltere olmadan kendi namına bir cumhuriyet kurabilir. Medeni ülkelerdeki gelişmelerden bağımsız olarak ilan edilecek olan bir Alman cumhuriyeti, kendi başına gerçekleştirilecek ve Bay Heinzen'in durumunda olduğu gibi Almanya'daki sınıfların gerçek gelişim düzeylerini tamamen hesap dışı tutacak bir Alman devrimi, bu türden herhangi bir cumhuriyet ya da devrim, siyah, kırmızı ve altın renklerinde hayal görmekten başka bir şey ifade etmez. Bu şanlı Alman cumhuriyetini daha da şanlı kılmak için Bay Heinzen, onu Rüge soslu Feuerbachçı bir hümanizmle süslüyor ve onun ha bugün ha yarın kurulacak olan "insanlık" krallığı olduğunu ilan ediyor. Bir de Almanlardan bu karman çorman hayalle bir yere varmaları mı bekleniyor?

Fakat büyük "ajitator", propagandasını nasıl yürütüyor? Ona göre, bütün sıkıntıların ve yoksullukların müsebbibi hükümdarlardı. Bu sav sadece gülünç değil, aynı zamanda fazlasıyla da zararlıdır. Bay Heinzen, kıt akıllı ve iktidarsız kukla Alman prenslerine onlara bu akıl almaz, olağanüstü ve şeytansı kadir-i mutlaklığı izafe etmekle yaptığından âlâ dalkavukluk edemezdi. Eğer Bay Heinzen, prenslerin bu kadar çok kötülük yapabileceğini iddia ediyorsa, dolayısıyla birçok iyi iş de yapabilme kudreti bahşediyor demektir onlara. Bunun götüreceği sonuç bir devrimin gerekliliği değil, erdemli bir hükümdara, iyisinden bir İmparator Joseph'e dönük dindar bir arzudur. Her durumda halk kendisini ezenin kim olduğunu çok daha iyi biliyor. Bay Heinzen, serfin feodal efendisine ya da işçinin patronuna duyduğu nefreti hiçbir zaman prenslere yöneltmeyecek. Ancak elbette Bay Heinzen, halkın iki sınıfa, toprak sahipleri ve kapitalistler tarafından sömürülmesinin sorumluluğunu onlara değil de prenslere yüklerken, toprak sahiplerinin ve kapitalistlerin hizmetinde çalışıyor; toprak sahiplerinin ve kapitalistlerin uyguladığı sömürü, en nihayetinde elbette 19. yy. Almanya'sındaki tüm sefaletin nedenidir.

Bay Heinzen derhal bir ayaklanma talep ediyor. Bu uğurda bastırıldığı el ilanları<sup>5</sup> ve bunları Almanya'da dağıtırmaya dönük girişimleri var. Biz de böyle anlamsız bir propagandayla saldırıya geçmenin Alman demokrasisinin çıkarları bakımından tahripkâr olup olmadığını soruyoruz şu halde. Bu hamlelerin ne kadar faydasız olduğunun tecrübeyle sabit olup olmadığını sorguluyoruz. Çok daha büyük ölçekte kargaşanın hâkim olduğu bir zamanda, otuzlarda, Almanya'da bu türden yüzbinlerce el ilanı, kitapçık vs. dağıtılmadı mı? Bunlardan biri bile herhangi bir başarı elde edebildi mi? Akıl başında herhangi bir kimse, bu gibi politik vaazlara, öğütlere kulak verir mi? Bay Heinzen'in bu el ilanlarında vaaz ya da öğüt vermek dışında yaptığı bir şey var mı? Bu şekilde ne sezgi ne idrak olmadan, bilgisizce ve koşulların değerlendirilmesinden yoksun olarak devrim borusu çalmak, saçmalık değil mi?

Bir parti yayınının görevi nedir? Evvela tartışmak, açıklamak, yorumlamak, partinin taleplerini savunmak, karşıt partinin iddialarını reddetmek ve çürütmek. Demokratik Alman basınının görevi nedir? Genel olarak soyluluğu temsil eden mevcut hükümetin değersizliği, dümeni burjuvaziye veren anayasal sistemin yetersizliği, halkın -politik iktidara sahip olmadığı müddetçe- kendi başının çaresine bakmasının imkânsızlığı üzerinden, demokrasinin gerekliliğini göstermektir. Görevi, proleterlerin, küçük köylülüğün ve şehir küçük burjuvazisinin -bu sayılanlar Almanya'da "halk"ı teşkil eder- üzerindeki -bürokrasi, soyluluk ve burjuvazi tarafından uygulanan- baskıyı sergilemektir. Görevi sadece politik değil, toplumsal baskının da nasıl doğduğunu ve hangi araçlarla yok edilebileceğini, iktidarın proleterler, küçük köylülük ve şehir küçük burjuvazisi tarafından alınmasının bu araçların uygulanmasının ilk şartı olduğunu ortaya koymaktır.

Çağ'ın yalıtılmışlığı ve siyasî birlikten yoksunluğundan arta kalanlara karşı verilen mücadele ile tutarlı bulmuyorlardı. Buna karşı ortaya koydukları talep, tek, merkezî demokratik bir Almanya cumhuriyeti idi.

<sup>5</sup> K. Heinzen, "Teutsche Revolution Gesammelte Flugschriften".

## Komünistler ve Karl Heinzen

Dahası, demokrasinin hızlı bir biçimde gerçekleştirilmesinin ne oranda beklenebileceğini, partinin hangi kaynaklara kumanda edebileceğini ve tek başına hareket edemeyecek kadar güçsüz olduğu durumda, hangi partilerle ittifak edebileceğini incelemektir. Soralım; Bay Heinzen bu sayılanlardan tekini yaptı mı? Hayır. O kendini pek zora sokmadı. Halka, başka bir deyişle proleterler, küçük köylülük ve şehir küçük burjuvazisine, hiçbir açıklamada bulunmadı. Sınıfların ve partilerin konumlarını hiçbir biçimde incelememi. Yaptığı, anca tek bir ezginin muhtelif varyasyonlarını diline dolamak oldu: Dövüşün! Dövüşün! Dövüşün!

Peki Bay Heinzen bu devrimci vaazları kime veriyor? En başta küçük köylülere, günümüzün devrimci inisiyatifi ele geçirmeye en uzak sınıfına. 600 yıl boyunca bütün ileri hareketler münhasıran şehirlerden çıkmışlardır, öyle ki kırsaldaki bağımsız demokratik hareketler (Wat Tyler, Jack Cade, Jacquerie Ayaklanması, Köylüler Savaşı<sup>6</sup>) birincisi her zaman reaksiyoner mahiyette oldular ve ikincisi her zaman ezildiler. Şehirlerin sanayi proletaryası tüm çağdaş demokrasinin öncüsü oldu; şehir küçük burjuvazisi ve ondan bir kat fazla olmak üzere, köylüler, tamamen onun (proletaryanın) inisiyatifine tabi oldular. 1789 Fransız Devrimi ve İngiltere, Fransa ve Amerika'nın doğu eyaletlerinin yakın tarihi bunu kanıtlar. Ya Bay Heinzen buna rağmen köylülerin şimdi, 19. yüzyılda, dövüşeceklerini mi umuyor?

Ancak Bay Heinzen, toplumsal reformlar vaat etmekten de geri durmuyor. Elbette halkın onun çağrılarına olan kayıtsızlığı tedricen onu böyle davranmaya zorladı. Peki, bunlar ne türden reformlar? Bizzat komünistlerin özel mülkiyetin kaldırılmasına hazırlık mahiyetinde önerdiği türden. Bay Heinzen'in dikkate şayan yegâne fikri komünistlerden alınma, şiddetle saldırdığı komünistlerden, elbette onun elinde deli saçmasına ve ham hayale dönmüş halde. Rekabeti ve sermayenin özel ellerde birikmesini sınırlamak için önlemler, miras kanununun ilgası ya da sınırlandırılması, emeğin devlet eliyle örgütlenmesi vs. Bütün bu önlemler, devrimci önlemler olarak yalnızca mümkün değil, aynı zamanda gerekli de. Mümkünler, zira ayaklanmış tüm bir ihtilalci proletarya onların arkasında duruyor ve devamlılıklarını silâhlarının zoruyla sağlıyor. İktisatçılarda iddia edilen onca zorluğa ve dezavantaja rağmen mümkünler, zira bizzat bu zorluklar ve dezavantajlar proletaryayı elde ettiği şeyi tekrar yitirmemek için özel mülkiyet ortadan kaldırılana kadar sürekli ilerlemeye mecbur bırakacaktır. Başka bir anlamda değil ama, özel mülkiyetin lağvına giden yolda muvakkat geçiş aşamaları olarak, hazırlık adımları olarak mümkünler.

Ne var ki Bay Heinzen, bütün bu önlemlerin kalıcı, son önlemler olmasını, hiçbir şeye hazırlık amacı taşınmasını, nihai olsunlar istiyor. Onun için bu önlemler araç değil, amaç. Devrimci bir durum için değil, barışçıl bir burjuva durum için tasarlanmışlar. Ancak bu, onları hem imkânsız hem de reaksiyoner kılıyor. Burjuvazinin iktisatçıları bu önlemleri serbest rekabetle kıyaslayıp reaksiyoner bulurlarken, Bay Heinzen'e nispetle oldukça haklılar. Serbest rekabet, özel mülkiyet rejiminin nihai, en yüksek ve en gelişmiş biçimde somutlanmasıdır. Bu nedenle özel mülkiyetin temellerinden işe koyulan ve serbest rekabete karşı çıkan tüm önlemler reaksiyonerdirlere ve mülkiyetin gelişim seyrindeki daha ilkel aşamaları yeniden canlandırmaya eğilimlidirler. Bu yüzden yine rekabet tarafından nihayetinde yenilgiye uğratılmak ve mevcut durumun restorasyonu ile sonuçlanmak durumundadırlar. Burjuvazinin yükseldiği ve yukarıda zikredilen top-

<sup>6</sup> Engels, Orta Çağdaki bazı büyük köylü isyanlarını sıralıyor: İngiltere'deki Wat Tyler (1381) ve Jack Cade (1450) isyanları, 1358'de Fransa'da gerçekleşen köylü ayaklanması (Jacquerie) ve Almanya'daki köylü savaşı (1524-25). Daha sonraki yıllarda feodalizme karşı köylü mücadelesini etüt etmesi ve 1848-49 devriminde köylülüğün devrimci eylemlerinin deneyiminden yararlanması neticesinde Engels, köylü hareketlerinin karakterine dair hükümlerini değiştirdi. *Almanya'da Köylü Savaşı*'nda (1850) ve diğer çalışmalarında köylü ayaklanmalarının devrimci kurtuluşçu karakterlerini ve feodalizmin köklerini sarsmaktaki rollerini gösterdi.

lumsal reformlar, sırf halkın güvenliğine dönük geçici devrimci önlemler sayıldığında bütün güçlerini yitiriveren bu itirazlar, Bay Heinzen'in köylü sosyalisti siyah, kırmızı ve altın rengi cumhuriyeti bakımından yıkıcıdır.

Bay Heinzen, elbette mülkiyet ilişkilerinin, miras kanununun vs. istendiğinde değiştirilebileceğini ve budanabileceğini tasavvur ediyor. Bay Heinzen -bu yüzyılın en cahil adamlarından biri olarak- elbette herhangi bir çağdaki mülkiyet ilişkilerinin o çağın üretim ve mübadele biçimlerinin zaruri sonucu olduğunu bilmeyebilir. Bay Heinzen, büyük ölçekli toprak sahipliğinin bütün bir zirai yapı değiştirilmeden küçük ölçekli hale getirilemeyeceğini ve aksi takdirde büyük ölçekli toprak sahipliğinin hızla tekrar ortaya çıkacağını bilmeyebilir. Bay Heinzen, bugünün büyük ölçekli sanayisi, sermayenin yoğunlaşması ve proletaryanın ortaya çıkışı arasındaki yakın ilişkiden bihaber olabilir. Bay Heinzen, Almanya gibi sanayi bakımından bağımlı ve uşak konumunda olan bir ülkenin kendi bünyesindeki mülkiyet ilişkilerini serbest rekabetin ve burjuvazinin çıkarlarına hizmet etmedikçe kendi hesabına dönüştürmeye yeltenemeyeceğini bilmeyebilir.

Kısacası bu önlemler, ancak komünistlerin elinde bir anlam ifade ederler, zira bunlar keyfi önlemler olarak ele alınmazlar, zorunlu olarak ve kendiliklerinden sanayinin, tarımın, ticaretin ve ulaşımın gelişiminden, bunlara bağlı olan burjuvazi ve proletarya arasındaki sınıf mücadelesinin gelişiminden neşet ettikleri kabul edilir. Yine bu önlemler nihai olarak ortaya konmazlar, ancak geçicidirler, halkın güvenliği, selameti için uygulanırlar ve kaynaklarını sınıflar arasındaki geçici mücadele döneminde bulurlar.

Bay Heinzen'in elindeyse hiçbir zaman hiçbir şey ifade etmezler, çünkü keyfi bir biçim alırlar, dünyayı yoluna koymak için düşünülmüş aptalca burjuva görüşleri olarak kalırlar. Çünkü bu önlemlerle tarihsel gelişim arasındaki rabıttan bahis yoktur. Çünkü Bay Heinzen, önerilerinin gerçekten uygulanabilir olup olmadıklarıyla zerrece ilgili değildir. Çünkü sanayiye dair gereklilikler formüle etmek onun hedefi değildir, onunki bu gereklilikleri fermanlarla tersyüz etmektir.

Komünistlerin taleplerini alıp onları tanınmayacak hale getirerek birer hayale dönüştüren, komünistleri "hayal peşinde koşmak"la, "ayaklarını gerçeğin(!) zeminine basmamak"la ve "eğitimsiz kişilerin aklını karıştırmak"la suçlayan o aynı Bay Heinzen'den sözediyouz.

Burada Bay Heinzen'i bir ajitator olarak ele alıyoruz ve hiç çekinmeden belirtiyoruz ki o Alman radikallerine zarar ve itibar kaybından başka hiçbir şey getirmiyor. Bir parti yazarının söylediğimiz gibi yüzyılımızın en cahil adamlarından biri olan Bay Heinzen'inkilerden çok daha farklı özelliklere sahip olması gerekir. Bay Heinzen, dünyanın en iyi niyetlere sahip insanı olabilir, inançları noktasında Avrupa'daki en kararlı adam olabilir. Biz hakikatte onun onurlu, cesur ve dirençli bir kişi olduğunu da biliyoruz. Ama bütün bunlar onu bir parti yazarı yapmıyor. Bunun için inanç, iyi niyet ve gur bir sestem fazlasına ihtiyaç var. Bunun için gereken biraz daha akıl, bir parça daha açıklık, daha iyi bir üslup ve Bay Heinzen'in şu anda sahip olduğundan ve uzun tecrübelerden anlaşıldığı kadarıyla edinmeye kadir olduğundan daha fazla bilgi.

Bay Heinzen'in hicreti, hal böyleyken, onu bir parti yazarı haline gelme gerekliliği ile yüzyüze getirdi. Radikaller arasında kendi partisini oluşturmaya mecbur oldu. Böylece başarısız girişimleri neticesinde gerekliliklerini karşılayamayarak kendini gülünçleştirdiği bir duruma düştü; üstesinden gelmesi mümkün olmayan bir duruma. Eğer kendilerinin temsilcisi rolünü ona verselerdi, Alman radikalleri de aynı oranda gülünç duruma düşmüş olacaktı.

Ne var ki Bay Heinzen Alman radikallerini temsil etmiyor. Onların Jacoby ve başkaları gibi oldukça farklı temsilcileri var. Bay Heinzen hiç kimseyi temsil etmiyor ve kimse ta-

## Komünistler ve Karl Heinzen

rafından temsilci olarak tanınmıyor, belki ona ajitasyon gayesi için para yollayan birkaç Alman burjuvası dışında. Yanlış! Almanya’da onu temsilcisi kabul eden, onu delicesine seven, onun için tezahürat ederken pavyonlardaki içki masalarının gürültüsünü bile bastıran (aynen Bay Heinzen’in deyişiyle, komünistlerin çıkardıkları gürültüyle “bütün bir yazınsal muhalefeti bastırdıkları” gibi) bir sınıf var. Bu sınıf, kalabalık, kültürlü, soylu fikirlere sahip ve nüfuzlu *commis-voyageurs* (şehir şehir gezen pazarlamacılar anlamında gezici satış temsilcisi) sınıfı.

Bu Bay Heinzen, komünistlerin onu radikal burjuvazinin temsilcisi olarak tanıyıp ondaki bu kapasiteyle bir de onunla tartışmalarını talep ediyor, öyle mi?

Şimdilik komünistlerin Bay Heinzen’e karşı yürüttükleri polemğin haklılığını gösteren nedenler bunlar. Bir sonraki sayıda Bay Heinzen’in gazetesinin 77. sayısında komünistlere yönelttiği eleştirileri ele alacağız.

Eğer Bay Heinzen’in bir parti yazarı olarak bütünüyle ehliyetsiz olduğuna tamamen ikna olmamış olsaydık, ona Marx’ın *Felsefenin Sefaleti* isimli çalışmasını iyice incelemesini salık verirdik. Ama şu durumda onun bize Fröbel’in *Neue Politik*’ini<sup>7</sup> okumamız yönünde verdiği tavsiyeye cevap olarak, sadece ona sessiz kalmasını ve “kavga başlama” kadar beklemesini öneriyoruz. Biz Bay Heinzen’in kötü bir parti yazarı olduğu kadar iyi bir tabur komutanı olacağına kaniyiz.

Bay Heinzen, kendisine yönelmiş anonim saldırılar hakkında şikâyetçi olamasın diye bu makalenin altına imzamızı atıyoruz.

### İkinci Makale

[*Deutsche-Brüsseler-Zeitung*, Sayı 80, 7 Ekim 1847]

Birinci makede tespit edildiği biçimiyle, komünistler Heinzen’e komünist olmadığı değil, kötü bir demokratik parti yazarı olduğu için saldırmaktadırlar. Komünistler, bu saldırıyı ona komünistler değil, demokratlar sıfatıyla gerçekleştirmektedirler. Sanki dünyada tek bir komünist yokmuş gibi, ona karşı polemik yürütmüş olanların salt komünistler olması tesadüf değildir, Heinzen’e karşı demokratların da belirli bir pozisyon alması elbette mümkündür. Bu münakaşa dâhilinde yegâne mesele, 1) Bay Heinzen’in, bir parti yazarı ve ajitator olarak, bizim reddettiğimiz Alman demokrasisine hizmet etmeye kadir olup olmaması; 2) Bay Heinzen’in ajitasyon üslubunun doğru olup olmaması, aynı şekilde gene reddettiğimiz bu üslubun hoşgörülebilir olup olmamasıdır. Dolayısıyla mesele, komünizm ya da demokrasi meselesi değil, Bay Heinzen’in şahsiyeti ve şahsî tuhaflıklarıdır.

Demokratlarla beyhude ağız dalaşlarına girişmenin ötesinde, mevcut koşullarda bugün için komünistler, söz konusu dalaşa girmek yerine, tüm pratik parti meselelerinde demokratlar olarak konumlanmaktadırlar. Tüm medenî ülkelerde demokrasi, proletaryanın politik iktidarının zorunlu bir sonucu olması sebebiyle, tüm komünist tedbirler için ilk koşul, proletaryanın politik iktidarındır. Demokrasi fiilîleşmediği sürece komünistler ve demokratlar yan yana savaşacak, dolayısıyla demokratların çıkarları ile komünistlerin çıkarları kimi zaman aynı olacaktır. O zamana dek, iki taraf arasındaki farklılıklar, özünde teorik niteliktedirler ve önyargılı olmayan bir tarzda yürütülen ortak bir eylem olmaksızın, teorik bir düzeyde mükemmelen tartışılacaklardır. Esasında mevcut anlayışların, büyük ölçekli sanayinin ve demiryollarının devlet eliyle işletilmesi, tüm çocukların eğitimlerinin masraflarının devlet tarafından karşılanması gibi, demokrasinin

<sup>7</sup> J. Frobel, “System der socialen Politik”, *Zweite Auflage der Neuen Politik*, Th. I-II (*Neue Politik* başlıklı ilk baskı “Junius” mahlasıyla çıkmıştı).

tesis edilmesinden hemen sonra, öncesinde zulme uğrayan sınıfların çıkarlarına uygun olarak icra edilen birçok tedbirle ilgili olması muhtemeldir.

Şimdi Bay Heinzen'e geçelim.

Bay Heinzen, komünistlerin kendisiyle tartıştıklarını, kendisininse onlarla tartışmadığını söylüyor. Bu sokak hamalına özgü bilindik argümanı kendisine seve seve bırakabiliriz. Heinzen, "komünistlerin Alman radikaller kampında kışkırttığı saçma ayrışmadan ötürü komünistlerle çatıştığını" söylüyor. Kendisinin, üç yıl kadar önce, yaklaşmakta olan ayrışmaya, gücünün ve koşullarının izin verdiği ölçüde mani olmaya çalıştığını iddia ediyor. Söylediğine göre, komünistler kendisine, bu netice alınmayan gayretlerin ardından, saldırıyorlar.

Herkesin gayet iyi bildiği üzere, Bay Heinzen, üç yıl önce henüz radikal kampta değildi. O dönemde Bay Heinzen, yasalar çerçevesinde hareket eden bir ilerici ve bir liberaldi. Dolayısıyla kendisinden ayrılmış olmak, *radikallerin* kampını terk etmek anlamına kesinlikle gelmiyor.

1845 yılının başında Bay Heinzen, Brüksel'de kimi komünistlerle tanışıyor. Bırakalım ondaki sözde politik radikalizme saldırmayı, komünistler aksine, o günlerde liberal olan Heinzen'i söz konusu radikalizme dâhil etmek gibi bir büyük belâ açıyorlar başlarına. Ama her şey beyhude. Bay Heinzen, İsviçre'de ancak bir demokrat olabiliyor.

"Sonrasında ben, komünistlere karşı güçlü bir mücadele verilmesi gerektiğine gidecek daha fazla kani(!) oldum", yani Bay Heinzen, radikal kamptaki saçma ayrışmanın gerekliliğine kani olduğunu söylemiş oluyor! Bu noktada Alman demokratlara soruyoruz: "Kendisiyle bu kadar saçma bir biçimde çelişen birisi, parti yazarı olmaya lâayık mıdır?"

İyi ama Bay Heinzen'in kendisine saldırdıklarını iddia ettiği bu komünistler de kim? Yukarıdaki imalar ve özellikle komünistler aleyhine geliştirilen sonraki serzenişler, kimler olduğunu açık biçimde gösteriyorlar. Heinzen'den okuyoruz:

"[Komünistler] tüm yazınsal muhalefet kampını sesleriyle bastırıyorlar, eğitimsiz insanların kafalarını karıştırıyorlar, hiçbir şeyden çekinmeksizin, en radikal insanları bile azarlıyorlardı. [...] onların amacı, mümkün olan en kısa sürede politik mücadeleyi felç etmektir. [...] Esasında onlar, nihayetinde, sadece reaksiyonerlikle olumlu manada bir ittifak kurabiliyorlardı. Dahası komünistler, sahip oldukları öğretinin bir sonucu olarak, pratik hayattaki *en adi ve en sahte dalaverelere* tevessül edecek kadar alçıyorlardı. [...]"

Bu eleştirilerdeki sisi ve müphemliği dağıttığımızda, ortaya kolayca tanıyabileceğimiz bir sima çıkıyor: yazar bozuntusu Bay Karl Grün. Üç yıl önce Bay Grün, Bay Heinzen'le şahsen temas kurdu, bu noktada Bay Heinzen, *Trier'sche Zeitung*'da Bay Heinzen'e saldırdı ve tüm yazınsal muhalefet kampını bastırmaya çalışan Bay Grün, mümkün olan en kısa sürede, politik mücadeleyi felç etmeye çalıştı vs.

İyi de Bay Grün ne zamandan beridir komünizmin temsilcisi? Eğer kendisini üç yıl önce komünistlere kabul ettirmeye çalışmışsa, o bir komünist olarak kabul görmemişse, hiçbir zaman açıktan komünist olduğunu beyan etmemiş, bir yıl öncesine kadar komünistlere şiddetle saldıranın uygun olduğunu düşünmüşse, böyle bir iddiada bulunmak nasıl mümkün olabilir?

Ayrıca o zaman bile, tam da Bay Heinzen'in çıkarına olacak şekilde Marx, Bay Grün'ü redde tabi tutmuş, sonrasında da, ilk fırsatında, onun gerçek yüzünü açığa vurarak, Bay Grün'ü rezil etmişti.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> "Karl Grün'e Karşı Bildirge"ye (bkz.: *Collected Works*, 6. Cilt, s. 72-74) ve Ağustos-Eylül 1847'de yayınlanmış

## Komünistler ve Karl Heinzen

Bay Heinzen'in sonda dillendirdiği, "adi ve sahte" ifadeleriyle yüklü imasının arkasında da Bay Grün ve Bay Heinzen arasında yaşanan olaydan başka bir şey yoktur. Bu olay, mevzubahis olan iki beyle ilgilidir, komünistlerle değil. Üstelik biz, söz konusu olayla ilgili olarak hakkında hükümde bulunabilecek kadar tam bir malumata da sahip değiliz. Ama diyelim ki Bay Heinzen haklı. O vakit, Marx ve diğer komünistler, Bay Heinzen'in muhalifini yerin dibine sokmuşsa, hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak biçimde, onun muhalifinin asla komünist olmadığını göstermişse ve Bay Heinzen, hâlâ söz konusu olayı komünist öğretinin gerekli bir sonucu olarak takdim ediyorsa, bu, onun inanılmaz ölçüde vefasız bir insan olduğunu ortaya koyar.

Dahası, yukarıda dile getirdiği sitemlerinde, Bay Heinzen'in aklında Bay Grün dışında başka birileri varsa, o ancak, herkesin malumu olan gerici teorileri uzun zaman önce komünistlerce reddedilmiş olan hakikî sosyalistleri kastediyordur. Bugünlerde tümüyle dağılmış olan ve bir şeyler öğrenme becerisinden mahrum söz konusu hareketin tüm üyeleri, artık yüzlerini komünistlere çevirdiler ve şimdilerde bizzat kendileri nerede görsele saldırıyorlar hakikî sosyalizme. Bay Heinzen, bu nedenle, suçu komünistlerin üzerine yıkmak amacıyla, söz konusu köhne görüşleri bir kez daha eşeleyip çıkartırken, o alışlageldik aşırı cehaletini konuşturuyor gene. Bay Heinzen, kendisinin komünistlerle karıştırdığı hakikî sosyalistlere sitem ederken, sonrasında hakikî sosyalistlerin komünistlere yönelik anlamsız eleştirilerini komünistlere yöneliyor. Dolayısıyla onun, bir bakıma kendisinin ait olduğu o hakikî sosyalistler kampına saldırma hakkı da bulunmuyor. Komünistler, bu sosyalistlere sivirilttikleri kalemliyle en sert biçimde saldırırlarken, aynı Bay Heinzen Zürih'te ikamet ediyor, onun karışık kafasının içinde bir göz oda bulmuş hakikî sosyalistlerden arta kalan kesimlerin oluşturduğu kulübe Bay Rüge referansıya üye oluyordu. Bay Rüge, tam da kendisine layık bir şakirt bulmuş doğrusu!

Peki, bu noktada gerçek komünistler ne âlemde? Bay Heinzen, istisnaî kimi haysiyetli ve marifetli insanlardan dem vuruyor; bunların ileride komünist dayanışmayı(!) reddedeceğini öngörüyor. Komünistler uzun zaman önce reddettiler, hakikî sosyalistlerin yazıları ve eylemleriyle dayanışma içine girmeyi. Yukarıdaki sitemlerin hiçbirisinin komünistlerle bir ilgisi yok. Tüm pasajın amacı bu sanki:

"Komünistler [...] haysiyetli insanların birliğine ait temeli oluşturma noktasında zararlı olan her şeyi, o sahip olduklarını düşündükleri üstünlüklerine ait kibirle, gülerek küçümsüyorlar."

Bay Heinzen, burada kendisinin tüm toplumun temeli olarak gördüğü, tüm o kutsal ve yüce fikirler, erdem, adalet, ahlâk vb. ile alay edip ondaki sert ahlâkî tavrı eğlence konusu kılan komünistlere taş atıyor. Doğrusu bu serzenişi üzerimize alıyoruz. Komünistler, Bay Heinzen gibi *haysiyetli* bir adama ait ahlâkî öfkenin onların söz konusu ebedî gerçekliklerle alay etmesine mani olmasına izin vermeyeceklerdir. Ayrıca komünistler, bu ebedî gerçekliklerin onların karakterize ettikleri toplumun temeli değil, aksine ürünü olduğunu tespit ediyorlar.

Eğer Bay Heinzen, komünistlerin kendisinin ilişki kurmak amacıyla kafasının içine yerleştirdiği insanlarla kurduğu dayanışmayı reddettiklerini düşünüyorsa, bunca saçma serzenişin ve yalandan imaların ne gereği var? Eğer Bay Heinzen, komünistleri sadece dedikodular üzerinden tanıyorsa, ki her zaman olan budur, eğer o, kendisine daha yakın olmaları, tabir-i caizse, kendilerini ona takdim etmeleri gerektiğini düşündüğü insanları çok az tanıyorsa, bu kişilere karşı polemik yürütürken sergilediği bu utanmazlık da neyin nesi?

---

olan ve *Alman İdeolojisi*'ni içeren 2. Cilt'in *Das Westphälische Dampfboot* dergisinde "Karl Grün: Die Soziale Bewegung in Frankreich und Belgien [Fransa ve Belçika'da Toplumsal Hareket -Darmstadt, 1845] ya da Hakikî Sosyalizmin Tarihyazımı" ismiyle yayınlanan 4. Bölüm'üne atıfta bulunuluyor.



“Komünizmi fiiliyatta temsil ettiğini ya da en saf biçimi dâhilinde sergilediklerini söyleyenlerin, muhtemelen kendilerini komünizme dayandıranları ve onu kullananların ezici çoğunluğunu tümüyle dışarıda tutmaları gerekecektir, ayrıca *Trier'sche Zeitung*'daki insanların böylesi bir iddianın ortaya atılmasına tepki göstermeleri de pek mümkün olmayacaktır.”

Birkaç satır ileride de şunları yazıyor: “Bugün gerçekten komünist olanların, ileride kendi öğretilerini açıktan ifade edenlerin ve komünist olanlardan ayrıştıklarını beyan edenlerdeki tutarlılığa ve dürüstlüğe imkân vermeleri gerekir (burada ne kadar da edepli bir cahil konuşuyor!) ... Söz konusu öğretinin(!) uygulanması için, gerçek koşullar temelinde, belirli bir yol bulmanın, bir olasılık olarak yanlış biçimde reklâm edilen ya da düşlenen bir imkânsızlık(!) üzerinden acı çeken, eğitimsiz binlerce zihnin içinde yaratılmış bir kafa karışıklığını ahlâksızca(!) kalıcılaştırmamak, onların ahlâkî yükümlülüğüdür (ne kadar da tipik cahilane laflar bunlar). Aydınlatılmamış tüm taraftarları için meseleleri tümüyle açıklığa kavuşturmak ve onları belirli bir hedefe yöneltmek ile o insanları kendilerinden ayırıp onları kullanmamak, gerçek komünistlerin bir görevidir.” (Gene aynı cahilane laflar)

Eğer bu cümlelerin arkasındaki zihniyeti üreten Bay Rüge ise, eserinden memnun kalabilir.

Cahilin talepleri, ondaki fikrî karışıklığın bir ürünüdür. O sadece meseleyle ilgilenir, biçime bakmaz ve tam da bu sebeple, söylemek istediğinin tam tersini söyler. Bay Heinzen, esasında gerçek komünistlerin kendilerini komünist görünenlerden ayırmaları gerektiğini söylemektedir. Ona göre, komünistler iki farklı eğilimin birbirine karışması sonucu oluşan kafa karışıklığına artık son vermelidirler (temelde söylemek istediği budur). Ama “komünistler” ve “kafa karışıklığı” sözcükleri zihninde çarpışır çarpışmaz gene bir kafa karışıklığı çıkar ortaya. Bay Heinzen bu noktada ipin ucunu kaçıır; genelde komünistlerin eğitimsiz insanların zihinlerini bulandırdıkları, onların yollarına taş koydukları ile ilgili kendi formülünü sürekli tekrarlayıp durur ama burada gerçek ve gerçek olmayan komünistlerin kim olduklarını unutturur ve gayet komik bir sakarlıkla, yanlış bir biçimde, olasılıklar olarak reklâm edilmiş ya da düşlenmiş imkânsızlıkların kucağına tökezleyip düşer ve nihayetinde düşünme becerisini yeniden kazandığı, gerçek koşulların somut zemininde çuvalıyiverir. Şimdi o neyin mümkün, neyin imkânsız olduğuna dair sorudan farklı bir şeyden bahsediyormuş gibidir. Bay Heinzen kendi konusuna geri döner ama başı hâlâ öylesine dönmektedir ki biraz önce içinde takla attığı muhteşem cümlelerin üzerini bile karalayamaz.

Üslupla ilgili bu kadar yeter. Meselenin kendisiyle ilgili olarak şunu tekrar edelim: öylesine dürüst bir Alman ki Bay Heinzen, kendi talepleri konusunda geç kalır ve komünistlerin uzun zaman önce hakikî sosyalistleri reddettiğini anlamaz. Ama sonra sinsî imaların geri döndürülemez biçimde edepli bir cahile ait bir pratik olduğuna yeniden şahit oluruz. Bay Heinzen, komünist yazarların komünist işçileri sadece kullandığı gerçeğini anlama noktasında net izahatlar verir. O, bu yazarlar eğer niyetlerini açık etseler, onların komünizm için kullandıkları insanların büyük bir çoğunluğunun tümüyle kovulacaklarını söyler. Bay Heinzen'e göre komünist yazarlar, kendilerine ait gizli bir irfana sahip olan ama o irfanı söz konusu eğitimsiz insanları hep bebek yürütücünde tutmak için o insanlara vermeyen birer peygamber, rahip ya da vaizdirler. Ondaki, aydınlatılmamış insanlar nezdinde meselelerin açıklığa kavuşturulması ve bu kişilerin kullanıl-maması ile ilgili edepli ve cahilane taleplerinin tamamı, aslında komünizmin yazın alanındaki temsilcilerinin işçileri karanlıkta tutmada, tıpkı *İlluminati*'nin<sup>9</sup> geçen yüzyılda

<sup>9</sup> The *Illuminati* (Latince *illuminatus*'tan): Bir çeşit Hür Masonluk tarikatı olarak, 1776'da Bavyera'da kurulmuş olan gizli derneğin üyeleri. Dernek, presin despotizmden hoşnutsuz olan, burjuvaziye ve asiller sınıfına

## Komünistler ve Karl Heinzen

sıradan insanları kullanmak isteyişinde olduğu gibi, onları kullanmada bir çıkarlarının olduğuna dair varsayımdan kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu yavan düşünce, eğitimsiz insanların kafa karışıklıklarına dair yersiz konuşmalar yapmasına neden olmakta ve zihnindekini açıktan dillendirmemenin bir cezası olarak onu, üsluba dair taklalar atmaya mecbur etmektedir.

Biz bu imaları not etmekle yetiniyor, onlara kesinlikle itiraz etmiyoruz. Söz konusu imalarla ilgili hükmü komünist işçilere bırakıyoruz.

Bay Heinzen'in tüm bu ön hazırlıkları, oyalamaları, itirazları, imaları ve attığı taklaların ardından biz, onun komünistlere yönelik teorik saldırılarına ve onlarla ilgili düşüncelerine geçebiliriz.

Bay Heinzen fark ediyor ki;

“komünist öğretinin özü, (emek aracılığıyla kazanılmış olanlar dâhil) özel mülkiyetin ilgası ve bu ilga sürecini kaçınılmaz biçimde takip eden, yeryüzündeki zenginliklerden ortaklaşa istifade edilmesi ilkesidir.”

Bay Heinzen, komünizmi onun özü olan kesin bir teorik ilkedен neşet eden belirli bir öğreti olarak tahayyül ediyor ve sonrasında bu öğreti üzerinden kimi çıkarımlarda bulunuyor. Bay Heinzen epey hatalı bir yaklaşım sergiliyor.

Komünizm bir öğreti değil, harekettir; o ilkelerden değil, gerçeklerden neşet eder. Komünistler, bir çıkış noktası olarak kendilerini şu veya bu felsefeye değil, geçmiş tarihin tüm seyrine, özelde, bugünkü medenileşmiş ülkelerde söz konusu seyrin fiilî sonuçlarına dayandırır. Komünizm, geniş ölçekli sanayinin ve onun sonuçlarının, dünya pazarının kurulmasının ve ona eşlik eden serbest rekabetin, dünya pazarının hâlihazırda yaşadığı, gerçek krizler hâline gelmiş, giderek daha şiddetli ve evrensel olan ticarî krizlerin, proletaryanın oluşmasının ve sermayenin yoğunlaşmasının, bunun peşinden gelen, proletarya ile burjuvazi arasındaki sınıf mücadelesinin bir ürünüdür. Komünizm bir teori olmaliğiyla, proletaryanın kurtuluşu için gerekli koşulların teorik özeti ve sınıflar mücadelesi dâhilinde proletaryanın aldığı konumun teorik ifadesidir.

Şüphesiz ki Bay Heinzen, kendisinin komünizmi değerlendirirken onun özünü özel mülkiyetin ilgası meselesi dâhilinde anlamaması gerektiğini; özel mülkiyetin ilgası ile ilgili boş boğaz gevezelik edeceğine, politik iktisat alanında belirli çalışmalar yapmasının iyi olacağını; özel mülkiyetin koşullarını bilmiyorsa, onun ilgasının yol açacağı sonuçlarla ilgili ilk şeyi de bilemeyeceğini şimdi fark edecektir.

Ancak bu açıdan Bay Heinzen, “yeryüzündeki zenginliklerden ortaklaşa istifade edilmesi”nin (bir başka yakışıklı ifade daha) özel mülkiyetin ilgasının bir sonucu olduğunu söyleyen görgüsüz bir cehaletle iş yürütüyor. Esasında tersi doğru. Çünkü geniş ölçekli sanayi, makinelerin gelişimi, haberleşme ve dünya ticareti öylesine devasa oranlara ulaşıyor ki, onların tekil kapitalistlerce kullanılmaları günbegün daha da imkânsız bir hâl alıyor; çünkü dünya pazarının biriken krizleri bunun en önemli kanıtı oluyor; çünkü mevcut üretim tarzı ve mübadelesini karakterize eden üretici güçler ve mübadele araçları tekil mübadele ve özel mülkiyetin üstesinden gelebileceğinden daha fazla olan bir niceliğe ulaşıyor; çünkü, sözün kısası, endüstrinin, tarımın ve mübadelenin ortaklaşa yönetimi, endüstrinin, tarımın ve mübadelenin maddî bir gerekliliği hâline geliyor, işte tam da bu yüzden özel mülkiyet ilga edilecektir.

---

mensup muhalif unsurlardan oluşmaktadır. Bu derneğin karakteristik bir özelliği de liderlerinin dediklerini körü körüne yerine getiren sıradan insanları üye yapmasına ilişkin kurallarda yansıdığı biçimiyle, demokratik harekete dönük korkusudur. 1785'te dernek Bavyera'daki yetkili makamlarca yasaklanır. Benzer derneklere İspanya ve Fransa'da da rastlanmaktadır.

Demek ki ne vakit Bay Heinzen, elbette ki proletaryanın kurtuluşunun bir koşulu olan, özel mülkiyetin ilgasını ona bağlı koşullardan ayırsa, ne vakit fildişi kulesine özgü bir hayal olarak söz konusu ilga sürecinin gerçek dünyayla arasındaki tüm bağlantıyı keşip attığını düşünse, ilga meselesi, onun hakkında sadece basmakalıplaşmış bir saçmalığı dile dökebildiği, saf anlamda basit bir klişe hâlini alıyor. O bunu, şu şekilde yapıyor:

“Yukarıda bahsedildiği üzere, tüm özel mülkiyetten kurtulmak suretiyle... komünizm, zorunlu olarak bireysel varoluşu da ilga eder.” (Böylelikle Bay Heinzen, bizim insanları Siyam ikizlerine döndürmek istediğimiz konusunda bize serzenişte bulunuyor.) “Bunun sonucu da bir kez daha... her bir bireyi muhtemelen(!) komünal tarzda örgütlenmiş bir kışla ekonomisi içine yerleştirmek oluyor.” (Lütfen okur, bu lafın Bay Heinzen’in bireysel varoluşla ilgili kendi saçma açıklamalarının bir sonucu olduğunu not edebilir mi?) “Bu sayede komünizm bireyselliği, bağımsızlığı ve özgürlüğü yok eder.” (Hakikî sosyalistlerden ve burjuvaziden işittiğimiz aynı eski zırva. Sanki bugünkü işbölümünün kendilerini ayakkabı tamircisine, fabrika işçisine, burjuvaya, avukata, köylüye, başka bir ifadeyle, bu işbölümüyle el ele giden, özel bir emek biçiminin, âdetlerin, bir yaşam tarzının, önyargıların ve bağnaz davranışların kölesi hâline getirdiği bireylerde yok edilecek bir bireysellik varmış gibi!) “O, kazanılmış özel mülkiyetin gerekli bir vasfı ya da temeli (“ya da” harikaymış) ile tekil şahsı ‘toplum ya da cemaate ait hayalet’e feda eder” (Stirner mi geldi yoksa?) “öte yandan cemaat, her bir tekil şahıs için bir amaç değil, yalnızca bir araç olabilir, olmalıdır” (olmalıdır mı!).

Bay Heinzen kazanılmış özel mülkiyete özel bir önem atfediyor, böylece hakkında konuştuğu konuya yabancı olduğunu bir kez daha kanıtlıyor. Bay Heinzen’deki cahillik ne adalet anlayışı her bir insana kazandığını veriyor ama maalesef bu anlayış da geniş ölçekli sanayi tarafından hüsrana uğruyor. Söz konusu sanayi ilerlemedikçe, yani özel mülkiyetin prangalarından kendisini kurtarmadıkça, ürettiği ürünlerin bugün gerçekleşen dağıtımını haricinde, başka türden bir dağıtımla dağıtılmasına izin vermiyor; kapitalist, kârı cebe indirmeye, işçi de asgari ücretin ne olduğunu pratikte, giderek artan biçimde, bilmeye devam ediyor. Bay Proudhon, bir vakitler kazanılmış özel mülkiyeti mevcut koşullarla ilişkilendiren bir sistem geliştirmeye çalışmıştı, ama hepimiz biliyoruz ki bu girişim başarısız olmuştu. Doğrudur, Bay Heinzen benzer bir deneye girme riskini asla almayacak, zira bu türden bir risk için onun dersine çalışması gerek ki bu onun hiç yapmayacağı bir iş. Ama bırakalım da Bay Proudhon örneği, onun kazanılmış mülkiyetini kamuoyunun incelemesine daha az sunsun.

Eğer Bay Heinzen komünistlere, hayallerinin peşinde koşmak ve ayaklarını gerçekliğin zeminine basmamaktan ötürü serzenişte bulunuyorsa, bu serzeniş esas kimin için geçerli acaba?

Bay Heinzen sözlerine devam ediyor ve burada bahsetmeye gerek duymadığımız başka bir dizi konuya giriyor. Görüyoruz ki cümleleri giderek daha kötüleşiyor. Dilindeki sarsaklık, doğru kelimeyi bulamaması, onu yazın alanındaki temsilcisi kabul eden her türden partiyi itibarsızlaştırmaya yeter. İnancındaki katılık, onu sürekli söylemeye niyetlendiğinden oldukça farklı şeyler demeye itiyor. Dolayısıyla her bir cümlesi iki misli saçmalık içeriyor: ilk olarak saçmalığı söylemeye niyetleniyor, ikinci olarak da o saçmalığı söylemeye niyetlenmiyor ama gene de söylüyor. Yukarıda bununla ilgili bir örnek vermiştik. Burada bize sadece, Bay Heinzen’in, yıkılması gereken ve Devlet’in iktidarından başka bir şey olmayan iktidarın geçmişte olduğu gibi bugün de tüm adaletsizliğin koruyucusu ve atası olduğunu, kendisinin gerçek manada adalet(!) üzerine kurulu bir Devlet kurmayı amaçladığını ve söz konusu hayalî yapı içerisinde, “teoride doğru(!) ve pratikte mümkün(!) olduğu için, “genel manada olayların seyri dâhilinde ortaya çıkmış olan tüm toplumsal reformları yapmaya” niyetlendiğini söylerken, prenslerin iktidarıyla ilgili eski hurafesini tekrarladığını görmek kalıyor.

## Komünistler ve Karl Heinzen

Onun niyetleri iyi, üslubu kötü, bu berbat dünyada iyi niyetliliğin kaderi bu.

Zamanın ruhu tarafından baştan çıkartılan  
Doğanın yetiştirdiği sans-culotte<sup>10</sup>  
Kötü dans ediyor ama şinesinde  
İyi niyetler taşıyor;

...

Marifetten mahrum ama bir şahsiyeti var.<sup>11</sup>

Makalelerimiz Bay Heinzen'de, öfkeli ve dürüst bir cahilin hakkaniyetli öfkesine neden olacaktır ama her şeye karşı o, faydasız ve küçük düşürücü ajitasyon tarzından ya da yazı üslubundan vazgeçmeyecektir. Eylem ve karar verme günü geldiğinde, onun bizi en yakın elektrik direğine asma tehdidini epey eğlenceli bulduğumuzu da ifade etmem gerek.

Hülâsa: komünistler, Almanya'daki radikallerle işbirliği yapmalı, hatta bunu arzulamalıdır. Ama onlar, tüm partiyi itibarsızlaştıran her yazara da saldırma hakkını mahfuz tutmalıdırlar. Heinzen'e saldırmadaki niyetimiz bundan başka bir şey değildir.

Brüksel, 3 Ekim 1847

*Nota Bene:* Bir işçinin yazdığı bir broşür geçti elimize<sup>12</sup>: *Der Heinzen'sche Staat, eine Kritik von Stephan*, Bern, Rätzer. Eğer Bay Heinzen bu işçinin yazdığının yarısı kadar iyi yazabiliyor olsaydı, kendisi de tatmin olurdu. Bay Heinzen bu broşür sayesinde, başka şeylerin yanında, işçilerin onun köylü cumhuriyetiyle bir şeyler yapmayı neden istemediklerini yeterince açık biçimde anlayabilir. Ayrıca görüyoruz ki bu broşür, ahlâkî bir tavrı benimsemeyip, politik mücadelelerin izini toplumdaki muhtelif sınıflar arasındaki mücadeleye dek izlemeye çalışan bir işçi tarafından yazılmış ilk çalışma.

İmza: F. Engels

Bu iki makale 26 Eylül ve 3 Ekim 1847'de yazıldı.

İlkin *Deutsche-Brüsseler-Zeitung*, Sayı 79 ve 80'de, 3 ve 7 Ekim 1847'de yayınlandı.

[Tercüme: *İştirakî*]

<sup>10</sup> Fransızcada, soylulara özgü *culotte* adı verilen "kısa pantolon"u giymeyi reddedenler anlamında *sans-culottes* ("pantolonsuzlar"), Fransız Devrimi'nin simgeleşmiş, devrime önyak olmuş kahraman karakterleridir. *Sans-culottes* terimi, genellikle kentli emekçilerden oluşan alt sınıfların radikal solcu kanadını ifade eder. -çn.

<sup>11</sup> H. Heine, *Atta Troll* (Bir Yaz Gecesi Rüyası), Bölüm. 24.

<sup>12</sup> Stephan Born.

# Sınıfın *Estetik* Yıkıcılığı: Makina Kırıcıları

Volkan Yaraşır

*"Makinalar, tüm diğer mülkiyet türleri kadar yasanın koruması altındadır."*

Yargıçlara cezaî yaptırımların artırılması için yollanan genelge (İngiltere, 1830)

*"En büyük güçlük, isyancıların hareketleri ve niyetleri üstünde bilgi toplamanın hemen hemen imkânsız olmasıdır. Her şeyleri gayet iyi düzenlenmiş ve kararları o kadar büyük gizlilik içinde yerine getiriyorlar ki... Yakalanmaları mümkün olmuyor."*

Newcastle dükü

İşçi sınıfının mücadele tarihi, küçük muharebelerin yanında müthiş isyanların, öfke patlamalarının, sarsıcı ayaklanmaların ve büyük ve hüzünlü yenilgilerin tarihidir. Bu tarih bir anlamda diyalektiğin tezahürüdür ve diyalektik zenginliğin açığa çıkışını simgeler.

Sınıf gerçek bir yapıcıdır. Sınıf eyleyerek yapar. Sınıf bir tarih yapıcısı olarak otonomisinden beslenir. Sınıfsal antagonizma, bir tarihsel süreçteki "yaşayan" diyalektiktir. Sınıf antagonizmanın bir tarafı olarak, otonomisini "kurar" ve otonomisinden beslenir. Antagonizmanın varlığı, nasıl ki sınıfın varlık koşulunu yarattıysa, sınıfın yaratıcı yıkıcılığını da ortaya çıkarır.

Sınıf, çıplak yenilgi dönemlerinde bile yıkıcı kimyasını biriktirir. Göstermez, hissettirmez ama sabırla patlayacağı günü bekler. Sınıf bünyesinde diyalektiğin yaratıcılığını taşır. Sınıflar mücadelesi antagonist bir muharebedir. Sınıf her an ve her şart altında bu muharebenin tarafı ve yürütücüsüdür. Buradan kendini yeniden ve yeniden kurar, muharebenin içinde, ateşinde öznel ve nesnel olarak şekillenir.

Tarih sınıfın muazzam çıkışlarına ve isyanlarına sahne oldu. Bu büyük eylem repertuarı içinde sarsıcı bir iz bırakan ve burjuvaziyi şiddetle korkutan, onda yok olma hissi yaratan ve sınıfın olağanüstü yıkıcı öfkesini ve estetik "şiddetini" gösteren eylem biçimi/ isyan hali *Makina Kırıcıları*dır.

Bu muhteşem eylemcilerden çok söz edildi ama yine de en az anlaşılın onlar oldu.

## **Makina Kırıcıları: Sınıfın İlk Gerillaları**

Gerilla eylemi muazzam bir güce karşı, iyi, yoğunlaştırılmış, sayıca az, moral, motivasyon ve hareket kabiliyeti yüksek bir güçle, makro gücün acıyan yerine vuran, onun acziyetini ve zafiyetini açığa çıkaran ve yığınlara gücün aslında kendileri olduğunu eylemin içeriğinde gösteren, etkisini ve efsanesini *vurkaç*tan alan bir savaş tarzıdır. Gerillanın yalnızca vurması yetmez, hem vuracak, hem 'kaçacak' bir kabiliyeti haiz olması gerekir. Gerilla savaşının ezilenlerin, yoksulların ve proletaryanın savaş tarzı olması boşuna değildir. O, güce karşı kafa tutma, asla pes etmeme ve gücü dize getirme yöntemidir.

## Sınıfın *Estetik* Yıkıcılığı: Makina Kırıcıları

Makina kırıcıları sınıfın ilk gerillalarıdır. Burjuvazinin acıyan yerine vuran ve 'kaybolan', 'gerçek' bir efsaneye dönüşen gerillalardır. Tıpkı ilk grevleri örgütleyen, köy köy dolaşarak grev çağrısı yapan seyyar ve mobilize militan grevciler gibi...

Makina kırıcılığı, 17. yüzyılın ilk çeyreğinde İngiltere merkezli başlayan, 18. yüzyılda Fransa'da da etkisini gösteren 100 yıla yakın (1830'lara kadar) süren bir işçi hareketi ve bir eylemler zinciridir. Makine kırıcılığı, yalnızca sanayide değil, tarımda da gerçekleşen radikal ve militan çeşitli eylem biçimlerini içeren bir ayağa kalkıştır.

Sanayi devrimi öncesi ve sanayi devriminin ilk dönemine damgasını vuran makina kırıcıları, sınıfın ilk büyük öfke hareketidir. Yanlış anlaşılmasın: Öfke makinaya değil, sınıfın yaşadığı vahşi ve ölümcül şartlardır. Koşulların yok ediciliği ve sınıfın en temel ihtiyaçlarını karşılama ve (başta çalışma hakkını) koruma refleksi, hareketin spontan bir şekilde ortaya çıkmasını ve spontan bir şekilde yayılmasını sağlamıştır.

Her şeyden önce 17. ve 18. yüzyılın, bir alt üst oluş dönemi olduğu unutulmamalıdır. 'Sıradan insanların' kaderlerine müdahale etmeleriyle tarih başka türlü akmaya başlar. Makina kırıcılar, artık her sanayi şehrinde ve hemen hemen her kapitalist çiftlikte varlığını gösterir.

Makina kırıcılığı, bir sınıf olmanın ve korkusuzca kafa tutmanın eylemler zinciridir. Makina kırıcıları, sınıfın yıkıcı bir isyan hareketidir.

Hareket, hem içe dönük bir hamleyi içerir (sınıf dayanışmasının güçlendirilmesini ve korku kaskacının parçalanmasını amaçlar), hem de sermayeye karşı muazzam bir sınıfsal öfke ve kinin dışavurumudur. Hareket, genellikle *Ludizm* olarak anılsa da, *Ludizm* makina kırıcılarının içindeki bir oluşumun adıdır sadece.

Makine kırıcıları bünyesinde tarım işçilerinin, denizcilerin, maden işçilerin ve dokuma işçilerin yer aldığı, malikâne, ambar, ürün yakma ve tarım aletlerini imha etme gibi eylemlerin yanında, maden ocaklarının girişlerinde makinelerin parçalanması, madenlerin havaya uçurulması, farklı sabotaj teknikleriyle madenlerin işlemez kılınması, dokuma tezgâhlarını kırma, dokuma, iğ makinelerini parçalama, hammaddeye zarar verme gibi eylemlerle kendini gösteren, gemilerde farklı sabotaj yöntemleriyle kendini dışavuran, ayrıca malikâne sahiplerinin evlerini, depolarını ateşe verme, tehdit etme gibi eylem tarzlarını da içeren, yaklaşık bir asır süren, farklı işkollarında dalgalı olarak gerçekleşmiş; bazen yükseliş, bazen de düşüş aşamaları yaşamış yaygın ve etkili bir eylemler bütünselliğidir. *Ludizm* bu bütünselliğin içinde, 1800 başlarında İngiltere'de ortaya çıkmış, belirli bir bölgede etkisini göstermiş makina kırıcılarına verilen addır. Efsanevi Led Ludd'dan adını alır.

### **Makina Kırıcılığı Doğrudan Bir Eylemdir**

Doğrudan eylem, (kolektif ya da birey) bir öznenin kendi iç potansiyeliyle hedefe kilitlenmesi, karşısındaki gücün odağına, bütün varoluşsal imaj, yapı ya da işleyişine yönelerek, o gücü felç edecek hasar vermesi ya da bloke olmasını sağlamasıdır. Etkili ve kudretli bir eylem tarzıdır.

Doğrudan eylem sınıfın en önemli ve yıkıcı silahlarından biridir.

Makina kırıcıları sabotaj ve doğrudan eylemle özel mülke yönelmiş, ona zarar vermiş, tahrip ya da imha etmiştir. Özel mülk, kapitalizmin ontolojisini oluşturur. Hele bu özel mülk, üretim aracıysa sermaye açısından yaşadığı sarsıntı daha da yıkıcı olur. Zaten öyle de olmuştur.

Doğrudan eylemin en önemli yanlarından biri alt üst edici olması ve etkisinin şiddetidir. Sınıfın doğrudan eylemle yıkıcı gücünü, doğrudan demokrasiyle de kurucu niteliğini açığa çıkardığı unutulmamalıdır. Doğrudan eylem sınıfın özneleşme sürecini besler.

Makina kırıcıları, doğrudan eylemcilerdir. Makina kırıcıları uzun, çok boyutlu ve karmaşık bir süreç olan işçi sınıfının oluşum sürecinin ayrılmaz parçasıdır. Makina kırıcıları her şeyden önce son derece radikal (çokça ifade edildiğinin tersine, hedefini iyi bilen ve iyi hesaplanmış) sınıfsal bir tepki ve hak alma bilincinin en sert dışavurumudur. Sınıfın eylem gücünü gösterdiği gibi, örgütlenme kapasitesini ortaya çıkarmış, sınıf kimliği ve sınıf bilincinin gelişmesine ciddi katkılar yapmıştır.

### **Makina Kırıcılığı Sadece Makinaları Kırmak Değildir**

Makina kırıcılığı salt makinaları kırmak değildir, o bir ruh, başeğmezlik ve isyandır. Sınıfın özgürlük tutkusudur. Ayrıca sınıfın en 'tabii' hali ve içindeki enerjinin en sert biçime bürünmesidir. Kinetiğe dönüşmesidir.

Makina kırıcılığı bir hareket olarak biçimlendiği yüz yıllık süreçte, ağırlıklı olarak iki yönelimde gelişti. Birincisi ve hareketin genel yönelimi olan tarzı, çok geniş (yukarıda belirttiğimiz) makina kırma eylem repertuarı olan ve sermayedarlara sınıfın gücünü ve kudretini göstererek, onları dize getiren, söke söke hakların alınması ve korunmasını içeren eylemler dalgasıdır.

Makinaları kırma iyi ayarlanmış, sarsıcılığı hesaplanmış, karşıdaki gücün zaafı iyi görülmüş eylemler silsilesidir. Her ne kadar çok sert ve radikal eylemler olsa da sermayedarları dize getirme, hakkını koruma ve hakkını geliştirme ve sınıfa güven ve güç verme, dayanışma ruhunu geliştirme esastır.

Sınıf, burjuvaziye kısaca şunu demiştir: "senin acıyan yerini biliyorum". Eylemlerin, barışçıl olmaması, zaten, eylemlerin gerçek kudretidir.

İkinci yönelim ise yine doğal bir refleks şeklinde ve korunma amaçlı gelişen ve varoluşuna yönelik saldırılara (emek piyasalarındaki daralmalara, işten atılma, işini kaybetme ve ücretlerin katlanılmaz seviyeye düşürülme riskine) karşı makina karşıtlığı temeline gelişen, makinaları kırma ve parçalama tarzındaki eylemlerdir.

Hedef makinalar kırılarak gösterilmiştir. Kırma eylemi bir hesap sorma ve öfkenin somut olarak simgeleşmesidir.

Bu yönelim de son derece makul, anlaşılır, haklı ve gerçekçi bir yönelimdir. Sınıf hissettiği varoluşsal tehdede, son derece meşru ve militan bir karşılık vermiştir. Eylemler söylendiği üzere bilinçsiz değil, tam tersine son derece iyi hesaplanmış ve iyi hedef gözetilmiş ve başarıyla uygulanmıştır.

Aslında iki yönelim de benzer sâikler, duygu ve eğilimlerden doğmuştur. Ortada son derece vahşi bir şekilde hükmünü sürdüren bir sömürü sistemi vardır, sınıf, otonomisinin aldığı güçle varlık mücadelesini en net ve en sert, hatta "doğasına" en uygun bir tarzda göstermektedir. Burada doğasına uygunluk, sistemin sınıfı dizginleyecek hiç etkisinin olmaması, hatta her hamlenin daha büyük öfke patlamalarına yol açması anlamındadır. Sınıfsal antagonizmanın sınıfta yarattığı yıkıcılık anlaşılacak isteniyorsa, makina kırıcılarına bakmak yeterlidir. Hareket, tarihsel olarak sınıfsal öfke ve kinin en muhteşem kristalizasyonudur.

Kapitalizmin 'modern' addedilen gelişim sürecinde, aşağı yukarı 180 yılda 9 nesil tükenmiş, yoğun çocuk işgücü (2 yaşındaki çocuklar bile) çalıştırılmış, makinaların çarklarını ömür, alın teri ve acı öğütmüştür. Böylesi sistem ve koşullarda işçi sınıfından 'nezaket' beklemek, son derece ahlaksız bir tutumdur. Sınıf otonomisinin zenginliğiyle, varoluşsal bir şekilde ayağa kalkmış ve bu 'canavarın' acıyan yerine, gerçek anlamda acıyan yerine vurmuştur. Ona ontolojik bir korku yaşatmıştır. Ayrıca sınıfın bu sistemi alt üst edecek, tek devrimci sınıf olduğunu makina kırıcıların eylemlerinden ve yarattığı

## Sınıfın *Estetik* Yıkıcılığı: Makina Kırıcıları

*auradan* görebiliriz. Makina kırıcıları, erken dönem bir eylem manifestosudur. Makina kırıcıları, sınıfın radikal ve militan ruhunun çıplak bir dışavurumudur.

### **İlerlemecilik Kapitalist Rasyonalizasyonun Parçasıdır**

Makina kırıcıları 1718 ve 1724'te Batı İngiltere'de (Wiltshire, Devon, Gloucestershire gibi kentlerde) dokuma işçilerinin işyeri tahrip etme, yıkma ve patronların evlerini yakma gibi hak eylemleriyle kendini göstermeye başladı. 1726 ve 1727'de dokuma işçilerinin ayaklanmaları sürdü. Grev kırıcılarını fiilen engellemek, patronların evlerini basmak, yünleri kullanılmaz hale getirmek, dokuma tezgâhlarını kırmak, makinaları parçalamak gibi eylemler gerçekleşti. 1738'de yine Batı İngiltere'de dokuma işçileri ayaklandı.

Dokuma tezgâhları tahrip edildi. İşçiler ücret düşürülmesine, işsizlik tehlikesine, ağır çalışma koşullarına karşı ayaklanarak, bir nevi fiili toplu pazarlık yapıyorlardı. Bu fiili, militan hak alma, haklarını koruma ve sert korunma refleksi makina kırıcı hareketin genel yönelimi olarak gelişti. Aslında sınıfsal kinin ve öfkenin saf, arı, en doğal ve en çıplak (ya da en yıkıcı) haliydi, makina kırıcıları...

Makina kırıcıların geniş, yaygın, kendiliğinden bir karakterde gelişen ve uzun bir tarihi kesiti kapsayan eylemleri içinde kısaca öne çıkanlar şunlar oldu:

1740'da maden işçileri, Northhumberland'da ayaklandı. Ocakların girişindeki makinaları tahrip edip, yaktı. İsyân ücretlerde önemli iyileşmelerin yapılmasıyla sonlandırıldı. Bu isyan dalgasını 1765'teki maden havzalarına yayılan yeni bir isyan izledi. Makinalar hemen her ocakta maden işçileri tarafından parçalandı. Çıkarılan kömürler sabote edilerek, ateşe verildi.

1778 isyanlarında bu sefer dokuma işçileri, ücretlerin indirilmesine karşı yaygın bir şekilde makine ve dokuma tezgâhlarını kırma eylemleri yaptı. Ayrıca 1778 isyanları, *Ludizmin* tarihsel öncülü kabul edilmektedir.

Diğer büyük isyan dalgası, 1812-1813 yılında gerçekleşti. Tarım krizi, ayaklanmayı tetikleyen gelişme oldu. Tarım krizi, bankaları etkiledi, iflaslar birbirini izledi. Makina kırıcıları işsizliğe, ücretlerin düşürülmesine, patronların baskılarına karşı harekete geçti. *Ludizm* diye de anılan, bu ayaklanma büyük bir askerî güçle ve şiddetle bastırıldı. Çıkarılan yasayla (1812), makinaları kırma eylemi, 'suçu', ölümlerle cezalandırılmaya başlandı. Binlerce *ludist* asıldı. Katledildi, mahkûm edildi, sürgüne yollandı. *Ludist* hareket, 1816'ya kadar etkisini gösterdi.

Ölüm cezalarına, sürgünlere rağmen makina kırıcılarının öfke ve cesaretleri engellenemedi. Her şeye rağmen, makina kırıcıları müthiş konspirasyon ustalıklarıyla mücadelelerini ve etkili eylemlerini sürdürdü. İdamlara, ağır mahkûmiyetlere ve sürgünlere rağmen 1830'lara kadar varlıklarını korudular. Ve sermaye sahiplerinin korkulu rüyaları olmaya devam ettiler. Hareket bu tarihten sonra yavaş yavaş sönümlenmeye başladı.

Makina kırıcıları, bir hareket olarak tarih sahnesinden çekilirken, sınıfın kolektif hafızasına inanılmaz izler bıraktılar.

Uluslararası düzeyde işçi hareketinin, sınıf mücadelesinin olağanüstü momentlerinde bu silahı kullanması şaşırtıcı ya da tesadüf değildir, bu kolektif hafızanın ve sınıfın otonomisinin muhteşem dışavurumudur. Tarihin bugün olmasıdır.

1811-1812 isyanları ve isyanın gerçekleştiği dönem, makina kırıcıları üzerine yapılan yorumların merkezinde yer almaktadır. Hatta makina kırıcılığı deyince genel olarak bu dönem öne çıkarılır. İsyânın hızlı ve sert gelişmesi ve büyük bir şiddetle bastırılması, hareketin aldığı darbeler sonrası toparlanamaması beraberinde palyatif ve spekülâtif yorumları getirmiştir.



Yorumların ağırlığı 'ilerlemeci' ve *endüstriyalist* içeriktedir. Makinalar bu yorumlara göre, Walter Kiaulehn'in ifade ettiği gibi 'demir melekler'di. Bir tarihsel ilerleme ve kudreti simgeledikleri gibi, geleceği işaretliyorlardı. Makina(lar) gelecekti. Ona direnme, boş bir çabaydı. Makina kırıcılığı anlaşılabilir bir reaksiyondur. Ama arkaik bir tavırdı ve yenilgileri kaçınılmazdı. Öyle de olmuştu. Zafer, endüstrinin ya da yeni toplumsal formasyonun, kaçınılmaz 'ilerleme'nindi.

İşin ilginç bu yorumların çeşitli versiyonlarının Marksist kesimler tarafından da yapılmasıdır. Makina kırıcılık işçi sınıfı tarihinde bir sapma ya da daha yumuşak bir ifadeyle geçmişe özlemdi. Bu yorumların ağırlıklı olarak ele aldığı deneyim (hareketin bir dönemine tekabül eden) *Ludizm*'dir. *Ludist* hareketin büyük bir şiddetle ve hızla yenilmesi ve ardından makinaların zaferinin gelmesi ya da kapitalist ilişkilerde görülen hızlı gelişme bu yorumlara güç kattı. Yine aynı süreçte sınıf hareketinde görülen yeni örgütlenme arayışları, Çartizm (*Chartism*)<sup>1</sup> ve sendikal örgütlenmelerin güçlenmesi gibi gelişmelerin yaşanması, bu örgütlenmelerin kitleliliği ve makina kırıcılığı gibi son derece meşru şiddet yerine, daha 'barışçıl' yöntemlerle hareket etmeleri ve bu eğilimlerin giderek güç ve etki kazanması, makina kırıcılarını tarihin labirentlerine hapsetmeyi kolaylaştırdı.

### **Sınıf, Ontolojisiyle Bugüne Müdahale Eder, Geleceği Fetheder**

Makina kırıcılarına yönelik genel kabul gören, ortodoks yaklaşım ise eylemlerin kapitalizmin ön dönemine (*manifaktür kapitalizm* dönemine) ait bir hareket olduğudur. Eylemler, proleterleşme sürecinin yansımaları olarak değerlendirilir. Hatta sınıf mücadelesinin gerçek boyutlarının daha ortaya çıkmadığına vurgu yapılarak, 'gitmekte olan'ın, yani ara katman ve tabakaların reaksiyonu olarak görülür.

Makinaların ortaya çıkması sonucu, üretimde verimliliğin artması ve bir düzeyde standardizasyonun sağlanmasıyla, usta, kalfa ve zanaatkarların yaptığı işlerin niteliksizleşmeye başladığı belirtilir. Bu durum karşısında hızla ücretli işçiye (bazen işsiz yığınlara) dönüşen bu kesimlerin sert reaksiyon vererek, makina kırıcı eylemlere giriştikleri açıklanır.

Yine ağırlıklı olarak, 1812 ve 1813 *Ludizm* deneyimi temel alınarak yapılan bu yorumlara, aynı kesimlerin 'altın çağ' yitimine uğradığı ve toplumsal statü ve konum kaybetmelerinin getirdiği faktörler de eklenir.

Daha önceden kendilerinin belirlediği çalışma saat ve koşullarının ortadan kalkmasıyla, bir nevi bu kesimlerin yaptığı işlerinin değersizleşmesi ve niteliksizleşmesinin hareketi tetikleyen faktörler olduğu belirtilir. Bu bağlamda makina kırıcılığının, (yoruma göre, sınıf mücadelesinin sınırlılığından dolayı) gerçek çelişkilerin daha ortaya çıkmadığı bir ara dönemin hareketi olduğu, ancak kapitalist formasyondaki gelişmeye bağlı olarak, sınıfın 'gerçek' örgütlenme ve eylem biçimlerinin doğduğu vurgulanır. Yine de *Ludist*lerin, bir sınıf dinamiği taşıdığından anlayışla karşılanmaları gerektiği ama hareketin bir tarihsel döneme ait, (örtük ve açık bir biçimde) arkaik karakterli olduğu açıklanır. *Kapital ve Komünist Manifesto*'dan yapılan alıntılarla bu yorumlar güçlendirilir.

Böylesine bir bakış ve değerlendirme, en başta sınıfı bir nesnelere yığını olarak görmektir. Sınıfı dolaylı ya da dolaysız edilgenleştiren, tarihin *nesnesi* yapan bir içeriğe sahiptir. Kapitalist transformasyondan (ilerlemeci bir perspektifle) tarihi okuma, yönelimler ve sonuçlar çıkarmayı koşullar. Kapitalist sistemde sınıfsal antagonizma, sınıfın otonomisinin beslendiği temel noktadır. Sınıf antagonizmanın bir tarafı olarak kendini kurar, kendi diyalektiğini inşa eder. Bu süreç aynı zamanda otonomisini şekillendirir.

<sup>1</sup> Çartizm, 1838'den 1850'ye kadar olan dönemde, İngiltere'de, politik reformlar için işçi sınıfının verdiği mücadeleye ve bu mücadele etrafında şekillenen işçi hareketine verilen isimdir. -ed.

## Sınıfın *Estetik* Yıkıcılığı: Makina Kırıcıları

Sınıf, otonomisinin yaratıcı yıkıcılığıyla hareket eder. Tarihsel özneliği, otonomisinin içinde saklıdır.

Sınıf, sınıflar mücadelesinin içinde çok boyutlu ve çok katmanlı özellikler kazanır. Sınıflar mücadelesi sınıfın yıkıcı gücünü ve devrimci kimyasını açığa çıkarır / besler. Sınıfsal antagonizma ve antagonizmanın tarafı olma sınıfa diyalektik bir zenginlik ve güç kazandırır. Otonomi, sınıfın kendiliğinden ve kendisi için sınıf olma potansiyelinin nesnel zeminlerini oluşturur.

Sınıfı, antagonizmanın pasif bir tarafı ('nesnesi') olarak değerlendirme, sermayeyi tarihi devindiren bir aktif özne olarak ele alma ve evrimini aktif bir süreç olarak değerlendirme pozitivist, determinist ve evrimci bir yaklaşımın ürünüdür.

Böylesi bir anlayış, son tahlilde sınıfın devrimci bir sınıf olma özelliğini reddeder. Bu anlayış özünde metafizik bir yaklaşım ya da en fazla metafizik materyalist bir anlayışın dışavurumudur. Bu aynı zamanda metafizik, pozitivist bir tarih anlayışıdır.

Makina kırıcıları, her şeyden önce bir asır süren militan ve radikal bir işçi hareketidir. Sınıfın yıkıcı öfke ve muazzam özgürlük tutkusunun çıplak göstergesidir. Bu hareketi farklı biçimlerde tek boyutlu, anakronik ya da arkaik bir eylem olarak görmek, buradan kalkarak sendikal ya da benzeri oluşumları daha gelişmiş sınıf örgütlenmeleri olarak değerlendirmek, eksik ve yanlış bir yorumdur ve sınıf dinamiklerini kavramamaktır. Sınıfın yıkıcı gücünün beslendiği çıplak, doğal ve alt üst edici yönlerini anlamamak ya da küçümsemektir.

Bunun yanında kapitalizmin absorbe etme gücünü hafife almaktır. Kapitalizm müthiş ve çok boyutlu bir absorbe etme gücüne sahiptir. Sistem olağanüstü *supleks* yapısıyla, kendi karşıtını etkisizleştirmeyi, kontrol etmeyi hatta karşıtından beslenerek, dönüştürmeyi başarır.

Sendikalar sınıfın öz-örgütlenmesidir. Anarşist, komünist, sendikalist militanların muazzam fedakârlık, özveri ve üstün mücadeleleriyle inşa edilen, harcında kan, gözyaşı ve ölümlerin olduğu sahici bir sınıf örgütüdür.

Bu radikal, kitlesele ve sınıfsal dinamik, başından itibaren çatal ağız bir gelişme özelliği gösterdi. Bir taraftan sendikalar, kendi bağımsız dinamiğiyle gelişti, diğer taraftan tek tek patronların katı ve rijit tutumlarının dışında, sermayenin kolektif çıkarlarını ve gücünü temsil eden bir aparat olarak kapitalist devlet tarafından enterne edilmek ve sendikaların taşıdığı devrimci potansiyel eritilmek istendi. Bu yönde *korporatist*, *kliyenalist* ve *klerikal* taktikler uygulandı. Süreç içinde düzen sınırları içine çekilme, ehlileştirilme anlamında ciddi başarılar elde edildi. II. Enternasyonal'in politik çizgisini (düzen-içilik, sınıfın devrimci kimyasının bozulması ve kendini evrimsel sosyalizm olarak gösteren kapitalist tranformasyona duyulan hayranlık, reformizmin öldüren cazibesi ve bunun yarattığı politik çizgiyi) bu yönde okumak gerekir. Sendikal hareketin tarihi bu iki yönelim içinde gelişti.

Kısaca sermaye tarihi gelişimi içinde emeği tahakküm altına almaya, tüm dinamiklerini köreltmeye çalıştı.

Emeğin ücretli emek- işgücü haline dönüşmesi, her ne kadar sermayenin tahakkümünü koşullasa da aynı süreç paradoksal bir şekilde sınıfsal öfke ve kinin biriktiği zeminleri yaratır.

Makina kırıcıları bu tahakküme karşı, G.P Thomson'un ifadesiyle toplumsal isyan odağı olan (o dönemin) fabrikalarda (yani manifaktürlerde, madenlerde, tarımda, ge-

milerde) muazzam bir ayağa kalkış, sınıfın özgürlük tutkusunun çıplak bir dışavurumu, militan bir ruhun silahlanması, sınıfsal öfke ve kinin en doğal ve en radikal biçim alışdır.

100 yılı aşan bir işçi hareketi olarak, sınıfın dizginlenemeyen yıkıcı gücünün ve yıkıcı öfkесinin en yoğunlaşmış ifadesidir. Makina kırıcıları, militan, radikal, alt üst edici, sınıfın dizginsiz doğasını açığa çıkaran kitlesel bir isyan hareketidir.

Sendikal hareketin özellikle ilk dönemi benzer dinamiklerle gelişti. Sınıfın çıplak öfkesi ve kını, hareketin mayası oldu. Hareketin kurucu ve taşıyıcı kadroları olan komünist, anarşist, sendikalist, devrimci militanlar bir dava, bir kavga adamları ve kadınları olarak son derece radikal pratikler ve örgütlenmeler gerçekleştirdi. Kapitalizmin acıyan yerine vurdular. Onlar da şiddeti estetik bir biçimde kullandı. Sermayeyi felç edici eylemler (farklı sabotajlar, üretimin bloke edilmesi, barikat ve sokak çatışmaları gibi) gerçekleştirdi.

### **Sınıf Tarihsel Silahlarını Unutmaz**

Sınıflar mücadelesinin her momentı zengin deneyimler ve pratiklerin doğmasını beraberinde getirir. Geçmişin birikimleri, yeni momentte ışık tutar. Yol gösterir. Ruhunu belirler.

Sınıf eylemle öğrenir, eylem muhteşem bir yaratıcılıkla sınıfı kavrar, ruhunu kuşatır.

Sınıfın her eylemi, enternasyonal bir mahiyet taşır. Bu sınıfın doğasının dışavurumudur.

Sınıfın ontolojisini belirleyen temel yön enternasyonalizmdir. Enternasyonalizm sınıfın kapitalist sisteme karşı gerçekleştirdiği mücadelenin özünü oluşturur. Devrimci kimyasının beslendiği temel zemindir. Enternasyonalist eylem, sınıfı yıkıcı bir güç ve kolektif bir özne haline getirir.

Enternasyonalist eylem sınıfın kolektif hafızasını besler, silinmez izler bırakır. Aslında sınıfın her eylemi (küçük ve dar düzeyde, yerel görünümde bile olsa da) enternasyonal içeriktedir ya da enternasyonal içerikte gelişir.

Sınıflar mücadelesi bir *biriktirme* sürecidir. Her eylem bu süreci besler. Ve her eylem dolaylı veya doğrudan enternasyonal ruhu şekillendirir. Özellikle makina kırıcılığı gibi bir isyan hareketinin, tarihsel boyutunun dışında sınıflar mücadelesinin kritik momentlerinde yeniden doğması, her ülkenin sınıf tarihi pratiğinde yeniden ortaya çıkması tesadüfî değildir.

Enternasyonalizm sınıfın ruhunu silahlandığı gibi kolektif hafızasını da besler. Sınıf mücadelesinin seyri, yüksek konjonktür dönemleri sınıfın tarihsel silahları yeniden eline almasına yol açar. Kısaca makina kırıcılığı içeriği, eylem repertuarı ve sınıfın kolektif hafızasının dışavurumu olarak 'aktüeldir'.

Kapitalizmin genel bunalımının yaşandığı konjonktürde makina kırıcılığı gibi sınıfın saf öfke ve kininin açığa çıktığı, konsantre ve sarsıcı militan eylemlerinin önü açılmaktadır. Bir anlamda efsane geri dönebilir.

Kapitalist sistemin ruhu olan özel mülkiyete ve onun en konsantre biçimine yönelik saldırıların gerçekleşeceği bir konjonktürün içindeyiz. Sınıfsal antagonizmanın küresel düzeyde keskinleştiği ve derinleştiği koşullarda, sınıfsal öfke ve kin birikir.

Artık yıkıcı patlamalar dönemine girdik. Çıplak ve yıkıcı öfke patlamaları gündemdedir.

## Sınıfın *Estetik* Yıkıcılığı: Makina Kırıcıları

Yakın dönemde farklı ülkelerde militan öfke patlamaları yaşanırca şaşdırmamak gerekir. Sınıf açısından 'zamanın ruhu' değışmeye başladı. Artık umut, onur ve haysiyet ayaklanmalarının ve isyanların gerçekleştiğı bir konjonktüre girdik. Bu konjonktürde "tarih geri gelir", tarih bugün olur, tarihsel silahlar "gömlüdüğü yerden" çıkarılır.

Kolektif hafıza, sınıflar mücadelesine tüm birikimlerini sunar.

Sınıf bu birikimlerin ışığında hareket eder, yolunda yürür. Makina kırıcıların ruhu ve eylem repertuarı bir hazine gibi sınıfın ruhunda, doğasında, reflekslerinde ve kolektif belleğinde saklıdır. Mücadele ve mücadelenin ihtiyaçları bu hafızayı, refleksleri harekete geçirir, tetikler.

Bolivya madencilerinin sokak ve barikat savaşları, İspanya madencilerinin sokak savaşlarına dönüşmesi, Güney Kore otomobil işçilerinin fabrika işgali ve polisle her eylemde molotoflarla çatışmaları, Güney Afrika elmas madeni işçilerinin mermilere çıplak vücutlarıyla direnmesi, her şeye rağmen muhteşem grevler ve Topkapı Şişecam işgali, Greif işgali, Fen-İş fabrika işgali gibi pratikler yeni bir döneme girişin ilk işaretleridir.

Kapitalizm genel krizi küresel düzeyde (sınıfsal antagonizmanın şiddetlenmesi ve sınıfın otonomisine bağlı olarak) sert ve şiddetli sınıf savaşlarının önünü açıyor. Sınıfın en yıkıcı ve en sarsıcı eylemleri artık, aktüeldir. Makina kırıcılığı yıkıcı bir isyan hareketidir. Sınıfın otonomisi muazzam eylem biçimlerinin ve isyan dinamiklerinin rahmidir. Artık sarsıcı 'doğumlar' zamanına girdik.

Tarih bugüne dönüşüyor. Tarihin diyalektiğı olağanüstü zenginliğiyle kendini dışavuruyor.

### **Genel Kaynakça:**

Engels, Friedrich (1997), İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu, çev. Yurdakul Fincancı, Ankara: Sol Yayınları.

Hobsbawn, Eric (2002), *Sıradışı İnsan: Direniş, İsyân ve Caz*, çev. Işitan Gündüz. İstanbul: Bulut Yayınları.

Katznelson, Ira ve Aristide R. Zolberg (ed.) (2012), *İşçi Sınıfının Oluşumu: Batı Avrupa ve Amerika'da 19. Yüzyıl Örüntüleri*, Ankara: Tan Yayınları.

Kiaulehn, Walther (1971), *Demir Melekler*, İstanbul: çev. Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi.

Kuczynski, Jürgen (1968), *İşçi Sınıfı Tarihi*, çev. Galip Üstün, İstanbul: E Yayınları.

Lukacs, György (1998), *Lenin'in Düşüncesi: Devrimin Güncelliğı*, çev. Ragıp Zarakolu, İstanbul: Belge Yayınları.

Marx, Karl (1993), *Kapital: Birinci Cilt*, çev. Alaattin Bilgi, Ankara: Sol Yayınları.

Thompson, E. P. (2004), İngiliz İşçi Sınıfın Oluşumu, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: Birikim Yayınları.

Struik, Dirk J. (1976), *Komünist Manifesto'nun Doğuşu*, çev. Muzaffer Erdost, Ankara: Sol Yayınları.

Yaraşır, Volkan (1997), *Uluslararası İşçi Hareketleri*, İstanbul: Tüzm zamanlar Yayıncılık.

Yaraşır, Volkan, *Sendikalı İşçinin Ders Notları*, Tez. Koop. İş Sendikası.

## Damar [Şiir]

Zeyno Ceren

Canavar düdüğü öttü Soma'da.  
Keşan'da, Karakeçili'de, Lice'de, Digor'da, al biberden al oldu,  
Kanayan yürek.  
"Madende açık alev" diyordu haber,  
Yokladım, ciğerimdeki ne idi?  
Bant kantarı tartamadı üç yüz efeyi.  
Bir çığlık!  
"Bundan gari boş evim, boş tabağım,  
Dirgenimi toprağa mı sallasam, kendime mi saplasam?"  
Efeler yarı baygın, efendiler sağır.  
Bürgüler mendil oldu,  
Babalar, bebeler lal.  
Boynuna baktım, damarlar...  
Çökmüş, zift karası suretinde damarlar efenin.  
Bir dinamit patladı bugün,  
Vicdanın rezervinde bir damar bulundu,  
Değerli, paslanmayan bir madenin damarı.  
Bu damar,  
Kavlakların kof seslerini bastırdı, usulca.  
İlenmedi kalanlar, yalnız zahireyi çıkarıp serptiler,  
İncir ağacının dibine.  
Yediveren inciri,  
Umudu,  
Kardeşliği,  
Adaleti verdi,  
Sebatı,  
Işığı,  
Kas, inanç ve hissin harmanından bu düzeni yenecek kuvveti,  
*İştirakî* verdi!



# HDP'nin Yeni Seçmen Kitlesi: "Ortamlarda Demirtaş'a Oy Verdik Deriz" ciler

Yusuf Tunçbilek

Bu yazı, "tatava yapma bas geç"çileri ve "ortamlarda HDP'ye oy verdik derizciler"i analiz etmeye çalışacak bir yazıdır. Son seçimlerde kendilerinin oy oranı yüzde 1-2 olmasına rağmen oyların yüzde 10'unu alan HDP'ye "galibiyet ilan ettirecek" derecede etkilidirler! Bu ironik durum, yazıyı da "istemeden" ironik hale getirmiştir.

CHP-MHP, 30 Mart 2014 Türkiye yerel seçimlerinde, özellikle büyük şehirlerde ittifak kurup AKP'nin elindeki belediye başkanlıklarını alma seferberliği başlatmıştı. Gezi olayları ile artan "Erdoğan karşıtlığı" da bu ittifakı oluşturan ve büyüten önemli bir etkendi.

HDP'nin İstanbul Büyükşehir Belediye Başkan adayı olan Sırrı Süreyya Önder'e sempati besleyen, fakat bir yandan da Erdoğan'ın gücünü kırmak isteyenler, bu seçimde büyük ittifaka, yani CHP-MHP ittifakına, ne olduğu bilinmeyen Mustafa Sarıgül ve eski ülkücü Mansur Yavaş'a oy vermeye hazırlanıyorlardı. Tam bu sırada sosyal medyada bir görsel paylaşılıyor ve bu görselde de şöyle yazıyordu: "*Ortamlarda Sırrı'ya oy verdim dersin. Kim bilcek...!*"

Ortamlar... Bu "ortamlar" dedikleri nereler olabilir? "Kemalizm"e sallanılan bir yer mi? Yoksa "faşistlerin" yerden yere vurulduğu bir yer mi? "Otoriterleşme" eleştirilerinin yapıldığı bir yer olabilir mi? *Kendi kafa denkleriyle sosyalleşirken, Türkiye'den kopup asosyalleşme yeri* midir ortamlar?

Ortamların nerede olduğu ve hangi işlevler için kullanıldığını tam olarak bilmiyoruz... Ancak kesin olarak bildiğimiz şu ki, ortamlar CHP-MHP ittifakına oy verildiğinin söylenmesinin biraz zor olduğu yerler. Ya da bu ittifaka oy vermek karizmayı çizdirebilecek bir faktör. Ortamlarda "AKP'ye oy verdim" diyecek insan ise daha anasının karnından doğmadı...

Bu arada HDP, "Erdoğan-AKP karşıtı koalisyon" katılmamış ve bu kesim tarafından ağır eleştiriler almıştı. Hatta o dönem HDP'nin "AKP'nin gitmesi önündeki en büyük engel" olduğu bile iddia edilmişti. Yani HDP seçime girmezse, Kürtlerin CHP-MHP ittifakına oy vereceği zannediliyordu. Fakat bu, "öteki"nin her zaman ve her şartta yanında olup, "öteki"yi tanımayanların bir kuruntusuydu. Kürtler "öteki" olduğu için savunuluyor, fakat tanınmıyordu. Üşengeçlik yapılmayıp 2010 Anayasa değişikliği referandumunda Kürt illerinden az çok ne çıktığına bakılsaydı, bu her şeyi netleştirebilirdi...

Bütün bunlar olurken 30 Mart akşamı da gelmişti. Açık bir şekilde görülüyordu ki AKP, seçimleri "gene" kazanmıştı. Bu sefer, seçim öncesi herhangi bir adaya kendisini yakın görmeyenlere "sen Erdoğan'a karşı olan ittifaka katıl" anlamına gelen "tatava yapma bas geç" sloganını üretenler tatava yapmaya başlamışlardı; "okullarda elektrikler kesildi", "oylar çalındı" vs...

Yenilgi bir türlü kabul edilemiyordu. Bu kadar büyük bir koalisyon-ittifaka rağmen AKP nasıl kazanabilirdi ki? Sosyal medyada herkes AKP'yi eleştirir ve övmezken,

## HDP'nin Yeni Seçmen Kitleleri

İnternet ses kayıtlarıyla çalkanırken, *Twitter*'da ortalık birbirine girmişken bu nasıl olabiliirdi? Üstüne üstlük AKP, Gezi Olayları ve 17/25 Aralık Operasyonları'nda da ağır yaralar almıştı. O halde AKP neden kaybetmemişti?

Esasında şaşırılacak çok da bir şey yoktu, sadece "müzmin muhalifler", Türkiye'deki insanların hepsinin sosyal medyada olduğunu zannetmişlerdi. Sosyal medyada da muhaliflik moda olunca, doğal olarak insanların hepsi muhalif kabul edilmişti. Akıllı telefonlarının küçük ekranlarından dışarıya bakamayıp koca Türkiye'yi iskalayanlar, halkın Erdoğan'ı "bu sefer" indireceğini hayal ettiler; zaten Gezi gibi bir olay olduğuna göre, artık halk "güvenilmesi gereken bir şey" di.

Sonra bakıldı ki değişen pek bir şey yok, birkaç muhalif *tweet* daha atıldı ve umutlar 2014 Cumhurbaşkanlığı seçimine ertelendi. Fakat seçim günü yaklaştıkça anketler bir bir yayımlanıyor ve "gene" Erdoğan-AKP kanadının zaferi ufukta netleşiyordu. Tabii bu da ufku görenlerin saflarını netleştirmelerine yol açacaktı.

30 Mart yerel seçimleriyle AKP'nin ya da Erdoğan'ın yıkılacağına inanıp CHP-MHP ittifakına oy verenler, yani "tatava yapmayıp basıp geçenler", "ortamlarda Sırrı'ya verdik deriz" ciler önemli bir manevra yaptılar ve HDP'nin Cumhurbaşkanı adayı olan Selahattin Demirtaş'a sempati duymaya başladılar. Tabii bu sempati zamanla "Selahattinci" bir tavra dönüştü ve HDP övgüleri her yeri kapladı; özellikle *Ekşi Sözlük*, *Twitter* ve "patronlu" solcu gazete köşelerinde...

HDP düşmanları, beş ay içerisinde nasıl HDP sempatanlarına dönüşmüştü? Aslında bunun *Erdoğan karşıtlığının*, "ortamlar" karşısında yenilgiye uğramasıyla doğrudan bir ilişkisi olduğunu iddia edebiliriz. Yani Erdoğan'ın düşmeyeceğini anlayanlar, "bari ortamları kaybetmeyelim" demişlerdir.

Bu da bizlere ortamların, siyaseti etkileyen "önemli bir alan" olduğunu gösteriyor. Artık Türkiye'de siyasî partiler bilmedirler ki, muhalifliğin ortamlarda dayanılmaz bir cazibesi var. Sigara ve alkollerin hızla yasaklandığı *ortamlarda*, *Erdoğan eleştirileri sosyalleşmek için yeni bir araç*.

Türkiye'de halkından utanan, yani ciddi ciddi kendi kendisinden utanan bir kesim var. Ve bu kesim son seçimlerde oylarını kitesini en bilmediği partiye, HDP'ye vermiştir. Kitesini bilmediği-tanımadığı partiye oy vermek demek, bir kaçış aslında. O utanılan Türkiye'den kaçış... Kendi steril ortamını yarattığını zannediş... Aslında bu HDP açısından da ironik bir durumdur; zira %99'u Müslüman olan bir ülkede adayınız "en İslamsız" görüldüğü için oylarını arttırmıştır.

Zaten CHP ortamlarda para etmiyordu. Bir de üstüne *İslam İşbirliği Teşkilatı* Genel Sekreterliği yapmış olan Ekmeleddin İhsanoğlu'nu aday gösterince "iyice sağcılaşmış", doğal olarak AKP'lileşmiş oldu.

Tabii onlar için AKP dünyanın en kötü şeyidir. AKP'liler ise cahiller, kitap okumuyorlar, İngilizce bilmiyorlar, cübbeli-sarıklılar, "hülog" diye seviniyorlar, Ermeni ve Alevileri düşman olarak görüyorlar, farklılıklardan nefret ediyorlar, anti-semitistler, homofobikler, eriller, ataerkiller... Say say bitmez, ama en önemli özellikleri kendileri gibi olmayanları "ötekileştirmeleri".

Fakat yukarıdaki özelliklerle AKP'lileri tanımlamak "ötekileştirmek" kapsamına girmiyor; çünkü Türkiye'de öteki olmak için ille de Sünni-Müslüman-Türk dışında sıfatlarınız olması gerekiyor.

Kimse 30 Mart öncesi ve sonrası HDP'ye destek verdiğini bildirmemişken, 10 Ağustos öncesi ve sonrası HDP'ye destek verdiklerini belirtenlerin bu kadar bol olması, üzerinde onlarca yazı yazılması gereken bir mevzudur. Fakat yazılmaz; çünkü Türkiye'de eli kalem tutanların çoğunluğu da, zaten tam da anlattığımız kitlenin içerisinde, ortamlarda...



# Dayanışma Ağları: Gönüllülükten Sorumluluk Esasına

H. Neşe Özgen

'Kendini yönet' seslenişi ne kadar güzeldir. Ama hemen 'Nasıl?' sorusuyla karşılaşır. Kürt Özgürlük Hareketi (KÖH) de Gezi direnişi de bu soruya henüz yanıt arıyorlar. Tüm kazanımlarına rağmen, birisinde katı pastoral romantizm, ötekinde öğrenilmiş çaresizlik var. İlki 'Kürt halkının kırsalında süren dayanışma'dan söz ederek, çok romantik -ve çoğunlukla temelsiz- bir geleneği vurgularken; ikincisi 'Çok denedik ama bizden adam olmaz' kötümserliğiyle çaresiz bırakıyor.

"İşte hayat, yönet işte kendini, yap bakalım!" önermesi, böylesi bir durumda ne kadar geçerli olabilir?

Dayanışma ekonomisi, kooperatifçilik, kooperasyon, komünalite üzerine tartışmalarımızda yaşadığımız en önemli eksik, memleketteki çeşitli örneklerin yeterince izlenmemesi, eleştirilmemesi ve tartışılmamasıdır. Bundan sonra bir-iki yazı içinde hâlihazırda Anadolu'nun çeşitli yerlerinde uygulanmakta olan veya geliştirilerek farklı biçimler almış olan norm, kural, itiyat ve gelenek biçimlerini tartışmanın, hepimiz için zihin açıcı olacağını düşündüm.

Daha önce çeşitli topluluklarla tartışmış olduğum, cemaat, tarikat ve komün ekonomilerinin karşılaştırılması vb. yazıları da böylece paylaşma şansım olacak. Böylece hem örnekler üzerinden daha sosyal bilimsel bir tartışma alanı yaratma hem de kendi çevremizde bulduğunuz çeşitli dayanışma/ortaklık örneklerini, miras olarak geçmişten aldığımız ancak çok farkına varmadığımız biçimleri de hayata geçirme şansını yaratabiliriz (*Kotan vurmak, modgamlık, ortalıq, imece, berî, düğün takıları, küşdar, xilat, sütannelik, panayır, nahıl* gibi çok bilinenlerin dışındakileri elbette).

2014 Nisan'ında gönlümü aydınlatan bir dayanışma örneği ile karşılaştım: Siverek'te Karakoyun Köyü. Köy, geçmişte öğrenilen dayanışmacı mirasın hem şartlarla ve akılla nasıl değişebildiğini hem de normların, kuralların geçmişten getirilmiş örneklerini hangi koşullarda kullanılabileceğimizi ve dayanışma ekonomilerini hangi koşullarda gerçekleştirebileceğimizi anlatması açısından iyi bir örnek. Karakoyun Köyü'ndeki çalışmamı üç temelde tartışacağım: 1) Dayanışma ağları ve bunun geleneksel, mitik ve duygusal bağlamı, 2) mülkiyet rejimleri ve 3) paraya karşı tutum.

Hepimizin bildiği üzere, norm halini alabilen çeşitli sosyal davranış kalıplarının, gelenek, itiyat, teşvik ve yaygınlık gibi bazı aşamaları var. Ama norm halini almasalar da toplulukların çeşitli sıkışık noktaları çözebilmek için kendi içlerinde geliştirdikleri anlaşma ve dayanışma biçimleri son derece çeşitlidir ve hepimizin tahmin ettiği üzere bu davranışlar hem zamanla değişikliğe uğrar, hem de kendileri de içlerindeki sosyal yapı ile birlikte değişip farklılaşırlar. Çok iyi bildiğimizi ve kendi içinde süreklilik taşıdığımız, değişmediğini düşündüğümüz pek çok kural, gelenek aslında sürekli değişir. Örnek olay olarak: Van civarından izlediğim vakada, aralarında kan davası görünümümlü bir mülkiyet

## Dayanışma Ağları: Gönüllülükten Sorumluluk Esasına

çatışması olan iki aşiret; çatışmalarını devletin güçlendiği zamanlarda azaltıyor, ancak devlet iktidarının ya da KÖH'ün zayıfladığını sezdiği zamanlarda yeniden canlandırıyor. 2006-2007 yılında yeniden başlayan çatışmada taraflardan birisi, 10 yıla yakın bir aradan sonra, 8. cinayetini işledi. Kurala göre, karşıya bir can vererek bu cinayeti ödemeleri gerekirken, karşı tarafa yanlarında çalışan ve kimliği olmayan bir Gürcü işçiyi verdiler. Gürcü öldürüldü ve kan davası şimdilik kapandı. Bildiğimiz kan davası kurallarının tamamen dışında olduğunu düşündüğümüz bu ödeşme, aslında kuralın zaman ve iktisada göre ne kadar uyumlu olabileceğini gösteriyor.

Öte yandan çeşitli gelenek/norm ve itiyatların zaman içerisinde ne kadar çok farklılaşabileceğini görmek de şaşırtıcı olacaktır. Örneğin Kafkas halklarının ekin zamanı dayanışmasının adı olan *modgamlık* (*kotan birliği*), hem zamanla hem de topluluklarca çok farklılaşmıştır. Geleneksel hali, son derece kurallı olan *modgamlık* günümüzde 'Hayır Günleri'ne dönüşmüştür. Geleneksel haliyle *modgamlık*'ta tarlanın ekimi ve sürümü Haziran-Ağustos ayları boyunca *kolan* sahibine (öküzlerin sahibi- en yüksek payı alır), *kotan*'ın sahibine (*majgal*- tarlanın sahibi), *jerden'e* (öküzlerin bakımını üstelenen) ve *hodekh'e* (öküzün boynuna oturan çocuklara) verilen eşitsiz paylardan oluşur. Burada esas olan paylaşmanın mülkiyete göre değil; aksine üretimde en üst payı olduğu düşünülenen başlayarak azalan miktarda toplam emek miktarına göre yapılmakta olmasıdır. Esas üretimin de toprakla değil, onu süren hayvanın değeriyle ölçülmesi *modgamlık*'ın en önemli göstergesidir. Bu anlamda da feodaliteye örnek gösterilen ve pek ünlü, 'balıkçıların balık hasadını paylaşması' örneğinden kesinlikle farklıdır (beş payın üçü tekne sahibinin...).

*Modgamlık* ve *kotan tutma*, Kafkas bölgesine Molokanlarla taşınmış ve dayanışmacı bir tarım geleneğidir. Çok yinelenen kalkınmacı söylemin aksine (traktör girince *modgamlık* bozuldu), burada işbirliği ve dayanışmayı esas bozanın -Molokanların da çekilmesiyle oluşan boşlukta- insanların tarımsal üretim yerine mera hayvancılığına yönelmesi olduğu söylenebilir.

Yine benzer olarak *küşdar*'dan bahsetmeliyiz<sup>1</sup>. Şırnak-Cizre civarındaki koçer aşiretlerde yaptığım çalışmada, aşiretin eşitliğe dayalı koçerlik sisteminden toprağa bağlı aşiretlere nasıl dönüştüğünü anlamanın bir yolu olarak *küşdar* dayanışmasına baktım. Bundan muradım; *tribe*-*kabile*-*qebile* ile eşdeleştirilen ve batı gözünden aşağılanan bir eşdeğerlikle sosyal bilime de sokulan aşiret'in dayanışmacı itibarını iade edebilmek; *aşiretli oluşun* "doğal haline" değil onun siyasallığına ve iktisadî bağamlarına ağırlık verecek yeni bir kavramsal düzeye sıçramak gerektiği idi.

*Küşdar*, koçerlik dönemini en iyi anlatan risk ortaklığı örneğidir. Temelinde, *berî*'ye giden aşiretin dönüştürdüğü ve kazandığı tüm paranın paylaşılmasının esasları vardır. Toplanan kazanç; *berî* yolundaki tüm kayıplar düştükten sonra (rüşvetler, hediyeler, barış için verilen mallar, ikramlar, hastalıktan ölenler, mera kirası, kayıplar, ucuza gitmiş bir satış dönemi vb.) nasıl paylaşılmalıdır? Gözleyebildiğim kadarıyla eşitlikçi aşiret dönemine daha yakın duran koçerlerde, kazanç hane (*xane-mal*) sayısına bölünürken; toprağa bağlanma ve mülkiyet dönemine girmiş koçerlerde bölüşme, koyun-keçi sahipliği esasına göre oluyordu. Daha doğru bir deyişle; örneğin aşiret liderinin *xanesi* eşitlikçi gruplarda hanelerden sadece biri sayılırken; ikincilerde paylaşım, sürüye katılan malın sayısına göre belirleniyordu. İlkinde lider eşitlenirken, ikincisinde mülkün miktarının temel alınması zengininin daha zenginleşmesine, liderin malına mal eklemesine de olanak sağlıyordu.

Buna ek olarak toprak mülkiyetine geçmiş koçer gruplar *sûd* adını verdikleri bir başka paylaşımından da söz ediyorlardı: *Sûd*, *berî*'de yılda bir gün aşiretin lideri için sağılan

<sup>1</sup> Küşd-t-ar: Et (Farsî)

sütün adıdır. Ayrıca bu aşiretlerde aşiret lideri yılda bir kere kırkılan koyunun yününden ve her koyun satıldığında 1/10 pay alıyordu (*serâne*). Liderin bir diğer payı da, her sürüden aldığı bir kuzuydu. *Sûd* de, *serâne* de eşitlikçi aşiretlerde değil, aksine mülkiyete geçmiş koçerlerde ve yarı koçerlerde liderin zenginleşmesini sağlayan örüntülerdi; koçerlik ve aşiretin şimdi anlaşılan anlamda feodaliteden çok önce ve çok daha eşitlikçi olabildiğini anlatan; eski dayanışma ağlarının nasıl yıkıldığını gösteren en iyi örneklerdi<sup>2</sup>.

### **BEJ**

Şimdi sizlerle tartışacağım *BEJ* ise, geçmişten miras alınmış, ama Karakoyun köylülerinin akılla ve elbette yürekle yeniden düzenlemiş olduğu bir dayanışma biçimi. Önce *BEJ*'in geleneksel hallerini tanımlayacağım.

*BEJ* (daha önce çalıştığım yerlerde rastlamadığım kadar) önemli bir dayanışma ağı. En geleneksel biçimi: *mirov*'un zora düşmüş üyelerine yapılan yardım. Ancak geleneksel halinde dahi, karşılıklılık (*reciprocity*) ilkesini içermiyor. Yani, örneğin düğünde takılan altınlar benzeri bir karşılıklılığı yok: "Onlar bizim oğlana çeyrek taktıydı, biz de..." ile başlayan bir karşılığı yok. "Ömrüm boyunca beş kere dahi *BEJ* almış olabilirim, benim bir kere bile *BEJ* vermemiş olmamın bir yaptırımı yok." Bu ifade, *BEJ*'in karşılıklılık ilkesini aştığını gösteriyor.

Bir hediye anlamı da yok (M. Mauss'un kulakları çınlasın). *BEJ*'i alanın daha üste çıkma zorunluluğu yok yani. Apartmandaki kadınların, kadınlık becerilerini yarıştırmak için kullandıklarına benzer bir içerik ("Tabak asla boş gönderilmez!" kuralı) taşıyor.

İslamî bir içerik taşıyan merhamet ya da hoşgörü yardımı (ki biz buna Şefkat Aristokrasisi diyoruz) da değil. Alan kişiyi küçültmüyor ve vereni de yüceltmiyor.

*BEJ*, kısaca muhtaç olduğum anda *mirov*'un sorumluluk duygusuyla yaptığı nakdi yardım anlamına geliyor. Kimi topluluklar *BEJ*'in asgarî miktarını belirlerken, kimisi azamî ve asgarî bir sınır koymuyor. Dolayısıyla *BEJ* "gücü olandan gücü yettiğince ve ihtiyacı olanın ihtiyacı kadar" diyen komünal temeli büyük oranda barındırıyor.

Öte yandan *BEJ*, "örneğin ikinci evini almak istediğimde verilmez". Zira *BEJ*, topluluğun vicdani kararını gerektirir, zenginleşmenin yardımını değil. Ama "evim yandığında, kızımın düğününü yapmak istediğimde, tek oğlum askere gideceğinde ve tarlamı kaybedeceğimi anladığımda benim *BEJ* için başvurmama gerek olmadan, komşularım (*mirov*) *BEJ*'i zaten yaparlar".

Buradaki ifadeler *BEJ*'in geleneksel sürecini iyice anlatıyor: *BEJ*, bir yardım zinciridir. Her seferinde bir kereye mahsus olduğu için bir zincirdir. Bir *dayanışma ağı*dır, ama *dayanışma birikimi* değildir.

*BEJ*, liderin işaret ettiği bir zorunluluk alanı veya liderin zorladığı bir bağış işareti/miktarı değildir. Aksine, topluluğun neredeyse sözsüz bir anlaşmayla yaptığı vicdanî bir destek karardır. *BEJ*, yardım değil, destek karardır.

*BEJ*, bu nedenle gönüllülük esasıyla değil, sorumluluk duygusu ile alınan bir karardır. Bu nedenle Hegelci STK ve *civil* anlayışından ziyade *civic* bir karardır. Hatta diyebiliriz ki, *BEJ*'de *civitas*'ın modernist olmayan tüm anlamları hayat bulmaktadır.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Daha ayrıntılı değerlendirmeler için bkz.: Özgen. H. N. (2007), "Devlet, Sınır ve Aşiret: Aşiretin Etnik Bir Kimlik Olarak Yeniden İnşası". *Toplum ve Bilim* 108, s:239-261.

<sup>3</sup> Durumu tartıştığım bir meslektaşım, *BEJ*'in metropollerde hemşehri dernekleri aracılığıyla da devam ettiği ne vurgu yaptı. Modern *remittance* (işçi döviz - aileye geri destek vb.nden) farklı olarak *BEJ*'in köyden *mirov* kapsamına girenlerinin kentte de devam eden bir dayanışma ağına dâhil olmaları; son derece farklı bir yeni

## Dayanışma Ağları: Gönüllülüğten Sorumluluk Esasına

'Civitas'dır; zira BEJ'e girmeyene topluluk tarafından uygulanan bir sosyal yaptırım alanı vardır: İmkânı olduğu halde BEJ yapmayan kişi, topluluk içinde vicdanen işaretlenir. Ama mahkûm edilmez. Bir sonraki aşamadaki davranışına bakılır. BEJ, geleneksel haliyle bile kişisel iradeye alan açar ve kişisel iradenin ruhsuz kalmış, körelmiş insaniyetini dahi düzeltmeyi umar ki böylece hem topluluğun hem de kişinin iradesini eşitleyerek *civitas*'ın temel durumunu önceler.

BEJ, miktara değil, verenin kendi varlığına göre değerlendirilir: Mülküm eğer 500 birim ise ve ben komşuma sadece 1 birim veriyorsam bunun anlamı ayrı değerlendirilir; mülküm 5 birim ise ve komşuma 1 birim verirsem, bu ayrı bir vicdanî değerdir. Bu anlamda BEJ mülkiyeti değil, variyeti esas alır. Yani sahip olduğumu değil, sahip olduğumu zannettiğimi topluluk vicdanı önünde tartışmaya açar. Ve mülkün yüceltilmesini onaylayanın pişman olabilmesini; onu kişisel vicdanıyla hesaplaşma yalnızlığına mahkûm etmeksizin mümkün kılar. Daha ileri bir karar alabilmesi için ortak vicdanı harekete geçirir.

Özetle BEJ, geleneksel olarak dahi birkaç ilerletici ögeye sahiptir: Sorumluluk esasına dayanır, karşılıklılık ve hediye gözetmez ve liderlik değil eşitlikçi kamusal vicdan üzerinden varlığını sürdürür.

### **Karakoyun Köyü ve Vicdani Dayanışma<sup>4</sup>**

Siverek-Hilvan'da yakın zamanda gerçekleştirdiğimiz bir saha çalışmasında BEJ'in geleneksel biçimleriyle karşılaştık. Ancak Siverek'te Karakoyun köyü, BEJ'i geleneksel içeriğini koruyarak dönüştürmüş ve ona yeni anlamlar yükleyebilmişti.

Karakoyun Köyü'nü anlatmadan önce, bölgedeki önemli bir mülkiyet ayırımına dikkat çekmek gerekecek: Doğu Anadolu ve kısmen İç Anadolu'nun doğusunda rastladığımız bir tapu türü burada yaygındı: *Müşterek Köy Tapusu* adı verilen bu biçimde, köyün arazisinin (mera dâhil) ortak ve tek bir tapusu vardı ve bu tapu üzerinden köy halkı kendi tasarrufunu hisselerle gerçekleştiriyordu.

Daha sonra yine bu bölgelerde karşılaştığımız bir başka özellik ortaya çıktı: Bu köylerin tamamının adı Türkçe idi. Pek çok köy Zazaca ve Kurmançî veya Arapça adlarını bilirken; bu köyler 'köyün adı evvelden de Türkçe' dediğinde; orada Ermenilerden kalan mülke el koymaların izini sürmemiz gerektiğini biliriz! 1908 ile 1921 arasında Ermenilerden boşaltılan bu köylerin toprakları, Osmanlı tarafından ve sonra da Türkiye Cumhuriyeti tarafından mülklendirilmiş; genellikle de bir - iki mültezim tarafından tek parça halinde topraksız köylüye satılmıştır. Ardından topraksız ve miskin köylüler (kimi zaman da Ermenilerden kalan ve kökenini gizleyenler) bu toprakları toplu tapuyla satın alıp, yerleşmiştir.

Karakoyun da böyle bir köydü: Köyün nüfusu 1400 kişi ve 180-190 hane<sup>5</sup>. Ek olarak 150 hane kadar da yurtdışında yaşayan var. Durun size önce köyün 'kalkınmacı retorikle' dış görünümünü anlatayım:

Seçkin ve Kuzey Avrupalı bir mimari. Köye girdiğinizde sizi temizlik ve özenle kurulmuş ve inşa edilmiş evler, yeşil tarlalar ve bereket, evlerin önündeki güler yüzlü çocuklar ve yemyeşil ağaçlar karşılıyor. Köy, kendi sulamasını gerçekleştiriyor: Sulu tarıma

---

alandır ve tartışılması ve izlenmesi gerekir.

<sup>4</sup> Hayatımın güzel zamanlarından bir kısmını geçirdiğim Karakoyun köylülerine teşekkür ediyorum: Beni hayata bağladılar. Aklım, vicdanım ve yüreğim pekişti. Haysiyet, irade, gayret ve mukavemet dair pek çok şey öğrendim.

<sup>5</sup> "İşte komün işte yaşam", Murat Çiftçi, *ozgur-gundem.com* ve "Demokratik özerkliğe örnek: Karakoyun köyü", Murat Çiftçi, *www.bestanuce1.com*.

geçilmiş. Okuma oranı çok yüksek, gençler Avrupa üniversitelerinde eğitim görüyor. Kadınlar güçlü ve sakinmasızca üretimin içindeler, genç kızlar ve erkeklerin davranışlarında kendi iradeleriyle donanmış bir özgüven var. İlköğretim okulu, köyün yolu, sağlık ocağı vs. ne arasan var-oğlu-var. Yani, daha ne olsun: Bereket, bolluk, kâr, verim ve neş'e var: *Viva kalkınma!!*

Arkaplan ise oldukça farklı: Sosyal bilimsel bir okuma ile Karakoyun köyü devletin tamamen dışında bir gayretle, devlete *rağmen* bu hallerini gerçekleştirmişler:

Muş'lu ve İbrahim Paşa ahfadından olduğunu söyleyen Karakoyunlular, kendilerini 'Milli Aşiretinden-Haverkiler' olarak tanıtıyorlar. Köylüler, o zaman kadar icarla ekip biçtikleri araziye, 1947'de tek tapu olarak yörenin iki toprak ağasından (birisiz İzzollar) satın almışlar. Sonradan kendi imkânlarıyla aldıkları bir araziye de mera olarak kullanmaya başlamışlar. 1952'den itibaren de köy haline gelmişler. Köyde şu anda hisseli arazi olmasına rağmen mera olarak kullanmayı seçtikleri ve ortaklaştırdıkları arazileri de var. Köyün mülkiyeti tek bir tapuya ve 40 hisseye ve 380 parselde dayanıyor.

Ne zaman kredi almak için bankaya başvurulmuşsa; bu tek tapu nedeniyle geri çevrilmişler: Bankadan kredi taleplerinin geri çevrilmesinin ne kadar büyük bir zulüm olduğunu düşünürken yeni arazi almak, arazi ekmek vb. için dayanışma ağını devreye sokmuşlar: *BEJ*. Şimdilerde, banka kredisizle topraklarını kaybeden köylüleri gördüklerinde yardımlaşmayla aşabildikleri zamanları takdirle ve şükranla hatırlıyorlar, anıyorlar.

*BEJ* geleneği, Karakoyun köylüleri için vicdanî örüntüsü temel olmak kaydıyla, dayanışmanın yeniden örülmesi için önemli bir atlama taşı olarak iş görüyor. Başlangıçta önemli bir engel olarak gördükleri banka kredisinden yoksunluğun, şimdi kendilerini ne kadar özgür bıraktığını biliyorlar. Şimdi örneğin, yoksunluğa düşmüş bir hissedarın arsasını, arazisini ortak kararla köy adına satın alıp (*BEJ*'in yeni biçimi) sonra yine ona çok ucuza kiralarak, hem geleneklerini sürdürüyor hem de geleneği yeniye aktarmanın nasıl mümkün olacağını anlatıyorlar bize.

Köyde iktidardan ziyade ortak karar egemen olmuş hep. Muhtar seçimi için isim gerektiğinde, kimin seçileceğinin kararını ortaklaşa alıyorlar ve iki adaydan birisi kendiliğinden geri çekiliyor. Muhtarlık da devredilen değil, her seferinde yeniden ortak karar alınan bir görev devri olmuş böylece. Bir statü değiş-tokuşu olmaktan, rekabet alanı olmaktan çıkarılmış. Müsterek tapu, geçmişte hayli sorunlu bir alan iken şimdi demokratik özerklik ile yeni bir aşamanın gelmekte olduğunu ve müsterekle yeni bir zamana adım atacıklarını düşünmeye başlamışlar.

Bu ortaklaşmanın nereden geldiğini, ortaklık karakterinin nasıl biçimlendiğini sorarsanız: Karakoyunlular kendi bağımsız ve bağıtsız geçmişlerini DDKO'a ve KÖH'ne dayandırıyorlar. Köy, 1970lerde ağaların köyün arazilerine el koyma girişimlerini, işgalleri ve büyük çatışmaları çok acı kayıplarla savuşturmuş. "Köy korkuyla içine çekilmişti, insan iradesi yoktu" diye anlatıyorlar.

Ardından acımasız 1980 Cuntası'nın elinde, hem Bucaklarla hem de devletle çatışarak rüştünü ispatlamış. Onca kan ve acıyla geçen yıllar, köyün şimdi kazanç hanesinde sayılsa da; çok uzun, çok ağırlı dönemleri var. JİTEM kaçırımları, gözaltılar, 90'lara kadar sürmüş. 1980'lerde köyden önemli oranda siyasî ve ekonomik mülteci, Almanya ve Fransa'da tutunmaya çalışmış. Bocalamalar, acılar ve yoksullukla geçen yılların ardından gidenlerin yolladıkları paralar<sup>6</sup> köyde yatırım için kullanılmış. Elbette hayatın refahlı yaşanması için de.

<sup>6</sup> İşçi dövizi (*remittance*).

## Dayanışma Ağları: Gönüllülükten Sorumluluk Esasına

Köy sosyalist geçmişini hala muhafaza ediyor, KÖH'ne hayli gerilla katılmış ve aynı zamanda hareketle sınıf mesafeli bir ilişkisi de var. Mülk, feda ve üretim üzerine yaptığımız uzun sohbetlerde, bu ilişkilerin izini görmek mümkün. Bu anlamda; Karakoyun köyü dayanışması, o en fazla aradığımız 'geçmişin tecrübesiyle ilkeli dayanışma'yı gün-celleylebilen ve 'ahlakî bir duruş olarak ekonomiyi gerçekleyen' bir örnek olarak, hepimizi kendi örneğini anlamaya çağırıyor.

Köy, kapitalist bir sistem içinde yaşıyor: Örneğin hayli zenginler ve kimileri de zaman zaman mevsimlik işçi kiralyor: Satın alma ve satma süreçlerinin tamamında Türkiye'de ne oluyorsa, köyde de öyle oluyor. Ancak şu bilinç çok önemli bir akla da işaret ediyor: "Biz," diyorlar "yakına ucuza sattığımız malın kazancının, uzağa pahalıya sattığımız malın kazancıyla eşdeğer olduğunu biliyoruz". Karakoyun 'doğal bir toplum', 'Kürdistanî kırsallığın kendiliğinden komünalitesi' ya da 'doğacı kırsallığa geri dönüş' gibi, kapitalizmin içinde erimesi gayet muhtemel olan romantik ve pastoral hayallere de karşı koyan, iyi bir örnek.

*BEJ*'in güncel uygulamalarına gelince, özetle şunları görmek mümkün: *BEJ*, ekonomik bir dayanışmadan, siyasî ve ekonomik bir dayanışmaya dönüşmüş. Ancak bu gerçekleştirirken duygusal ve vicdanî zeminini de koruyabilmiş: Örneğin geçmişte sadece kişisel kayıplarla ilgili olarak uygulanan *BEJ*, Karakoyun'da siyasî kayıplar nedeniyle de uygulanmış. Köy, *BEJ* geleneğini siyasî kayıpları telafi etmek için de kullanmış. Bu öğretinin yerleşmesinde KÖH'ün coşkunu ve ümitvar payı kadar; onu tartışan ve rayına oturtan eski sosyalist ve sınıfın temelini tanıyan sosyalist aklın da büyük payı var.

Öte yandan, ortak karar alma geleneği, vicdanın halen en tutucu zeminini pekiştiriyor. Karakoyun, demokratik ekonomi arayışlarımızdaki temel yapı taşlarını izleyen iyi bir örnek: Köle emeği kullanmadan, ücretli emeği kullanarak ancak emek-değerini toplumsal emek ile ölçerek zenginleşiyor.

Karakoyun aynı zamanda, emek-değeri para ile ölçen bir kapitalist sistem içinde dayanışmayı sürdürmek için *mirov* geleneğini yaşıyor. Bu dayanışmayı mitik, mitolojik bir temele dayandırıyor (*BEJ*) ve onu ilerletmek için de yine dayanışma ve eşitlikçi ağlara başvuruyor. *Mirov*'un aynı kaptan beslenenler geleneğini komünal bir yemek yediği kabı yıkayanlar geleneğine aktarmayı başarıyor. Dikine değil, yatay hiyerarşiler ağı kurarak muhtar vb. devletin zorladığı resmi liderlik sistemlerini kendinden uzak tutmayı başarıyor, kazanç, kişisel kâr ve rekabet gibi baştan çıkarıcı süreçleri, bolluk ve ortaklık gibi daha sürekli mutluluklara dönüştürüyor.

Karakoyun, kapitalist bir sistem içinde yaşadığını *bilinçle* biliyor, her örneğin ancak kendi tarihsel gerçekliğinde mevcudiyet kazanacağını, her durumun da ancak kendi hal-kı isterse ve kendi istediği gibi gerçekleşeceğini, her örneğin ancak geçmişten getirdiği birikimle yaşayacağını en iyi gösteren örneklerden birisi olarak karşı koyuyor, kendi dayanışma ağlarını sabırla, vicdanla, inkârsız ve özgüvenle örüyor.

**Diba Keskin**, 1973 Malazgirt'te (Muş) doğar, Babasının imam olmasından dolayı Erciş'e bağlı Dinlence (Pêrtax) ve Deli çay (Kertis) köylerinde ve Erciş merkezde yaşar. HADEP, DEHAP, DTP ve BDP'de mahalle ve köy komisyonlarında, 2011 yılında da BDP Van İl Yönetim Kurulu'nda yer alır. *Halkın Demokratik Kongresi*'nin Van'daki kuruluş çalışmalarında yöneticilik yapar. İçlerinde *Van Yerel Gündem 21 Kadın Meclisi*, *Van Kent Estetik Kurulu* gibi kurumlarında bulunduğu birçok STK'da görev alır ve yöneticilik yapar. Şu anda Erciş Belediyesi'nde Eş Başkanlık görevini devam ettirmektedir.

## “Erciş Belediyesi aşiretlerin ve zenginlerin belediyesi olmayacak”

### Diba Keskin Söyleşisi

**İştiraki:** *Siyasete girişiniz nasıl oldu?*

**Diba Keskin:** Babam siyaseti çok seven ve ilgilenen bir insandı. Dolayısıyla sürekli ailenin içinde siyaset vardı zaten. Ve ben de doksanların Van'ında yaşayan duyarlı her genç gibi dönemin atmosferinden etkileniyordum. Bölgedeki her birey gibi biz de o zor günleri yaşayarak politize olduk 2000'lerden başlayarak STK'larda ve BDP'nin kadın, mahalle ve köy komisyonlarında çalışmaya başladım. 2013'de HDP'nin kurucu yöneticisiyken, Erciş'ten belediye başkanı adayı oldum.

**İştiraki:** *Öncelikle belediye başkanlığınız hayırlı olsun. Seçildikten sonra yaptığınız 'halkların' balkon konuşmasında makamınızdaki "döner koltuğu" iki sebeple değiştireceğinizi söylemişsiniz: Hem bu koltuk "emek sömürüsü ile kirlendiği" hem de "halka sırtınızı dönmek" için. Erciş halkı ile beraber yürüttüğünüz olumlu çalışmaları takip etmeye çalışan bizler için şu sorulara nasıl cevap verirsiniz: Nasıl bir belediye devraldınız (borçlar vs.) ve neler yapmayı planlıyorsunuz?*

**Diba Keskin:** Biz seçimde çalışırken Erciş'in içi enkaz diyorduk; belediyeyi aldıktan sonra baktık ki belediyenin içi Erciş'in içinden daha büyük bir enkaz. Öncelikle 182 trilyon borç, çalışmayan sadece maaş alan bir kadro ve hukuksuz çalıştırılan işçilerin sorunlarıyla başbaşa kaldık. Balkon konuşmasında da söylemiştik: Erciş Belediyesi, aşiretlerin, zenginlerin belediyesi olmayacak. Bugün gene aynı düşüncedeyim. Biz aşirete değil aşiretçiliğe; zengine değil zenginliğin gücünü kullanarak halkın bertaraf edilmesine karşıyız. Özellikle Erciş'te tarım üretimini desteklemek en büyük hedeflerimizden biridir. Van şehrimiz Urartuların başkentiydi ve tarihte de okuduğumuz kadarıyla bu medeniyetin özellikle tarımda çok ileri olduğunu biliyoruz. Bugün Erciş üzümü olarak bildiğimiz 3 binyıllık üzümümüz sonraki zamanlarda sahiplenilmediği için maalesef bugün sadece Erciş'in iki köyünde yetiştiriliyor. En büyük projelerimizden biri bu üzümü Türkiye ve dünyaya tanıtip, üreticiye destek sağlamak. Ha keza Erciş'in lahanası, domatesi, patatesi de ünlüdür. Bunlarla ilgili de projelerimiz var.

**İştiraki:** *Devletin İstanbul'daki emekçi mahallelerde uyguladığı yozlaştırma siyasetinin bir benzerini Kürdistan'da uyguladığı, Diyarbakır gibi metropollerde işsizliğe mahkûm ettiği gençlerin uyuşturucu ve alkol tüketimini teşvik ettiği iddia ediliyor. Öncelikle Erciş'te böyle bir sorun var mı? Genel olarak Kürdistan'da bu yozlaştırma siyasetiyle nasıl mücadele ediliyor?*

**Diba Keskin:** Maalesef Erciş de bu sorundan payını alıyor. Özellikle 2011'deki depremden sonra, bu sorunlar artarak devam ediyor. Biz de gençlerimizi kültür ve spor faaliyetlerinin içine çekerek ve ailelerini bilgilendirerek, bu sorunları çözmeye çalışıyoruz. Bu konuyla ilgili ilk çalışmamız da Ağustos'un son haftası başlayacak ve bu çalışmada,

bir mahallemizde ailelerimizi bilgilendirerek çocuklarımızı bu kötü alışkanlıklardan nasıl korumamız gerektiğini anlatacağız.

**İştirakî:** *Çözüm sürecine dair yaklaşım ve değerlendirmeleriniz nedir?*

**Diba Keskin:** Çözüm süreci Türkiye'nin geleceğini, iç barışını, Ortadoğu'daki yerini belirleyecek bir süreçtir. Başarırsa ki kesinlikle başarılması gereken bir süreçtir, Türkiye'deki tüm halkların barışını ve birliğini sağlayacaktır.

**İştirakî:** *Demokratik İslam Kongresi'ne katıldınız. Kongre'nin toplanmasına ilişkin tartışmaları, sonuçlarını ve etkisini nasıl değerlendiriyorsunuz? Demokratik İslam Kongresi'nde tartışılan İslam anlayışına muhalif başka bir İslam anlayışı Ortadoğu'da ilerledi ve Kürdistan kapılarına dayandı. İslam'ın bu Selefi yorumunun (İŞİD) Ortadoğu halkları için yarattığı tehdit hakkında değerlendirmeniz nedir?*

**Diba Keskin:** Hangi din olursa olsun eğer güçlülerin elinde halklara karşı iktidar aracı olarak kullanılıyorsa, bu o din inancının kendi özünden saptırılıp, güçlünün zayıfa karşı kullandığı bir silah halini aldığı anlamına gelir. Bugün İŞİD'in Ortadoğu'daki konumu da budur. Örtük olarak fikriyatlarının şu boyutu açığa çıkmıştır: Amaca ulaşmak için Şii'ye, Süryani'ye, Ezidî'ye, Kürd'e, Türkmen'e, Ermeni'ye, kısacası bölgedeki halklara yapılan zulüm mubahtır. Amaç nedir peki? Amaç zenginliktir, petroldür, güçtür vs. Bir diğer deyişle İslam ile hiçbir alakası olmayan uydurma bir anlayıştır. Ayrıca bir konuda bilgi vermek istiyorum. Eylül ayının başında *Demokratik İslam Kongresi*, Van'da da bir konferans düzenleyecektir. Bu kongrenin konusu Ortadoğu'da barış ve İslam olacak. Kadri Yıldırım hocamız, Ayhan Bilgen, bu konferansta benimle beraber konuşmacı olarak yer alacak. *Demokratik İslam Kongresi'nin* çalışmaları ülkemizde, bölgemizde ve özellikle de Kürtler arasında çok saygı ve itibar görmektedir. İnşallah biz de bu çalışmalarda elimizden geldiğince yer alacağız.

**İştirakî:** *Çalışmalarınızda başarılar dileriz. Teşekkür ederiz.*

**Diba Keskin:** Derginizde Erciş'e ve bana yer verdiğiniz teşekkürler.

[Ağustos 2014]



## Diba Keskin'in *Balkon Konuşması*

Sayın Diba Keskin'in, 30 Mart 2014 tarihinde yapılan *Mahalli İdareler Genel Seçimi*'nde Erciş Belediye Başkanlığı'nı (Van) kazandığı belli olduktan sonra Kürtçe ve Türkçe olarak irticalen yaptığı *balkon konuşması*dır:

"[Kürtçe] *Gerçekten ne söyleyeceğimi, nasıl başlayacağımı bilemiyorum. Çok yaşayın inşallah, çok yaşayın inşallah. Mikrofon öyle bir şeydir ki kişi eline aldığı anda acaba ne konuşabilirim kaygısı taşıyor. Fakat sizin karşınıza çıkınca söyleyecek birçok şey belirdi zihnimde. Bugün hepsini söyleyeceğim. Başta evinden, mahallesinden, semtinden, köyünden gelip bu meydanda bizleri dinlemeye gelen siz değerli halkıma "başım gözüm üstüme" geldiniz demek istiyorum. Buraya gelme zahmetine katlanan tüm arkadaşlarıma, annelerime, onurlu tüm halkıma teşekkürlerimi sunuyorum. Bugün Erciş tarihinde çok önemli bir günü birlikte yaşıyoruz. Biliyoruz ki yapacağımız işler ve söyleyeceğimiz sözlerle Erciş tarihine geçeceğiz. Bunun için de mahalle, semt ve köy komisyonlarındaki gençlerimize, annelerimize ve onurlu tüm halkımıza göstermiş oldukları emek ve çaba için saygıyla boyun eğiyoruz.*

*Ben Kürtçe konuşuyorum, siz ise Türkçe karşılık veriyorsunuz, sizin diliniz değişmiş. Değerli arkadaşlar, sevgili Erciş halkı! Doğrusu seçim çalışmamız çok zahmetliydi ve zahmetli olduğu kadar da güçlü, büyük bir inanç barındıran, coşkulu bir serüvendi. Fakat bu sefer Erciş tarihini yüzü ak bir düzlüğe çıkaracağımıza dair birbirimize söz vermiştik. Nitekim öyle de oldu. Erciş halkının ittifakı ve birliği sayesinde bugün buradayız.*

[Türkçe] *Şimdi biraz da Türkçe konuşalım. Biliyorum ki şimdi gidip Belediye Başkanlığı'nın kapısını hizmete açtığımızda, bizi kutlamaya gelecek olan sizler: "Başkan, keşke Türkçe konuşsaydın, birbirimizi daha iyi anlardık," diyeceksiniz. Bu yüzden ben de konuşmama Türkçe devam edeceğim. Buradan bütün Erciş halkına, kim kendisini nasıl hissediyorsa, kim kendisini nasıl kabul ediyorsa hepsine, partimiz ve belediyemiz adına sevgi ve saygılar. Allah'ın izniyle Erciş tarihinde ilk defa, Erciş Belediyesi'nin kapısı Erciş halkına açılmıştır; bu da sizin çalışmanız ve emeğinizle gerçekleşmiştir. Erciş Belediyesi olarak tek amacımız olacaktır: herkes arasında birlik ve Erciş'e hizmet. Bundan başka amacımız olmayacaktır. El ele, gönül gönüle, yürek yüreğe verip Erciş'imize hizmet getireceğiz. Buradan da hepimize sesleniyorum. Tüm STK'lar, tüm Dernekler, tüm meclisler, gelip burada BDP belediyeciliği nasıl oluyormuş görsünler. Beraber çalışalım, beraber başaralım.*

*Asla ama asla, Erciş Belediyesi, aşiretçiliğin belediyesi olmayacaktır. Zenginlerin, bazı büyük ailelerin belediyesi olmayacaktır. Allah'ın verdiği güç ve irade ile Erciş halkı için elimizden gelenin en iyisini hep beraber yapacağız. Bunun üzerinde güç tanımıyoruz. Kimse Erciş belediyesinin kapısını çalarken "Ben falan aşiretten geldim, Ben falan milletvekilinin, falan zenginin selamını getirdim," demesin. Almıyoruz, kabul etmiyoruz. Halk adına geleceksiniz, halkla çalışacağız. Halktan üstün tek güç Allah'tır.*

## Diba Keskin'in Balkon Konuşması

*Halktan üstün güç bir Allah'tır. Bunun üstüne güç tanımıyoruz, bunun üstüne yaptırım, asla ama asla, kabul etmiyoruz. Bilgimiz elverdiği kadar, yüreğimiz daraldığı kadar hep beraber, hizmet için beraber çalışacağız. Bunun üstüne hiçbir şey kabul etmiyoruz, buradan herkese ilan ediyoruz. Ve biz Erciş'te Kürd'üyle, Türk'üyle, yerlisiyle, Kırgız'ıyla, kim kendini nasıl kabul ediyorsa etsin, hep beraber gönül gönüle, yürek yüreğe, hizmet için, gönül birliğimiz ve yarınlarımız için çalışacağız. Ben bu kadar bilir bu kadar söylerim. Ayrıca, her şey Erciş değil, büyükşehiri de aldık. Biz 14'te 14 dedik (ilçe belediyelerini kastediliyor –ed.), sadece bir fire verdik, o da zekâtı olsun. 13 belediyemizi aldık, büyükşehirle beraber. Allah'ın izniyle hep beraber bu ülkede, bu bölgede birliği, beraberliği, kardeşliği ama demokrasiyi gözeterek özgür yarınlar için çalışacağız. Mikrofonu bırakıyorum, çok uzuyor.*

*Yalnız bir sözüm var. Vallahi ben o dönen koltukta oturmayacağım. O koltuk oradan çıkacak yerine yeni, temiz bir koltuk gelecek. Kimsenin emeğiyle sömürülmemiş, kirlenmemiş, temiz, sade (koltukta oturacağım –ed.); yüzümüz halka dönük olacak, asla sırtımız size dönük olmayacak, asla dönen koltukta oturmayacağım. Allah bana, halkı benden uzaklaştıracak, beni insanlardan, demokrasiden, birlikten, kardeşlikten uzaklaştıracak koltuk nasip etmesin. Esen kalın."*

Erciş, 1 Nisan 2014

# Sivil Toplumun Sınırları: Din ve Direniş

Roland Boer\*

Sivil toplumun özgürlük ve demokrasinin kaynağı olduğu düşünülür. Burada bireyler – devlet kontrolünün dışında - fikirlerini açıklayabilir, serbestçe bir araya gelebilir, arzuları, umutları ve hayalleri peşinde koşabilir. Son onyıllarda, birçok şey sivil toplum konusunda bunları anımsatmıştır: 1980’lerde Doğu Avrupa ülkelerindeki sosyalist hükümetlere karşı gelişen muhalif hareketler; ‘totaliter’ Çin’deki ‘demokrasi’nin sözde kaynakları; Arap ‘Baharı’; küresel çevresel eylem için araçlar<sup>1</sup>. Nitekim sivil toplum, sorgulanamaz ve durdurulamaz bir iyi olarak addedilir. Ortada bazı sorular varsa bile, bu sorular yeni seslerin sivil topluma entegre edilmesinin yolları üzerinedir. Küresel siyasette dinin yeniden geri dönüşü meselesi, özellikle böyle bir meseledir.

Manidar bir örnek vermemize izin verin: Jürgen Habermas yakınlarda, dinlerin sivil toplumda içerilmesini “dinî söylemlerin potansiyel hakikat içerikleri, bu söylemler parlamentoların, mahkemelerin ve idarî organların ajandalarına sızmadan ve onların kararlarını etkilemeden önce, genel olarak erişilebilir bir dille tercüme edilmelidir” şartına bağlamış görünmektedir<sup>2</sup>. Bir diğer deyişle o, bütün uygulanabilir ve kamusal olarak tasdik edilmiş kararların “evrensel olarak erişilebilir bir dille formüle edilmesi ve meşrulaştırılması” “liberal hedefi”ni destekler görünmektedir<sup>3</sup>. Hep olduğu gibi o, sivil toplumun sınırlarını, bu alanın, her daim dinin içinde pusuda bekleyen fanatizmden arınmış, liberal ve hatta burjuva bir alan olduğunu açıkça kabullenerek, belirleme ve denetleme işi ile meşgul olur. İlginç bir şekilde, İngilizce *civil society* teriminin tekrardan Almanca’ya tercümesi olan *Zivilgesellschaft* terimini işe koşar. Mesele şudur ki *civil society hâlihazırda*, bu sözde özgür tartışma alanının burjuva bağlarını açıkça ifşa eden Almanca *bürgerliche Gesellschaft* teriminin çevirisidir. Buna karşın, *Zivilgesellschaft* ra-

\*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 Pekdemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

<sup>1</sup> Genel ama yararlı bir muhasebe için bkz. Kocha, Jürgen (2004), “Civil Society from a Historical Perspective,” *European Review* 12(1).

<sup>2</sup> Butler, Judith, vd. (2011), *The Power of Religion in the Public Sphere*, ed. Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen, New York: Columbia University Press, s. 25-26.

<sup>3</sup> Butler, Judith, vd., *age*, s. 26. Bu konum, Habermas’ın, şimdilerde *Religion and Rationality* ve *Between Naturalism and Religion* kitaplarında toplanmış olan daha önceki ifadelerinden oldukça farklıdır. Bu iki eser için bkz. Habermas, Jürgen (2002), *Religion and Rationality: Essays on Reason, God and Modernity* Cambridge: MIT Press; Habermas, Jürgen (2008), *Between Naturalism and Religion*, çev. Ciaran Cronin, Cambridge: Polity Press [Türkçesi: Habermas, Jürgen (2012), *Doğalcılık ve Din Arasında Felsefi Denemeler*, çev. Ali Nalbant, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları]. Ayrıca 2001 yılında verdiği *Faith and Knowledge* adlı ders için bkz. Habermas, Jürgen (2003), *The Future of Human Nature*, Cambridge: Polity Press, s. 101-15 [Türkçesi: Habermas, Jürgen (2003), *İnsan Doğasının Geleceği*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Everest Yayınları].

## Sivil Toplumun Sınırları: Din ve Direniş

hatlıkla böyle sınıfsal çağrışımları gizler ve bu nedenle, sivil toplumun mülayim, sınıfsız ve hemen hemen evrensel bir terim olarak ortaya çıkmasını sağlar. Habermas birçok örnek içinde bir tanesini zikreder, ama bunların çok azı, eğer varsa, sivil toplumun mevcudiyetini sorgulamaya hazırdır ki bu örneklerin din ile bir bağlantıları olsun. Ortadaki tartışmalar sivil toplumun mevcudiyetini bir ön kabul olarak alır ve böylece bu sivil toplumun yeniden şekillendirilmesi ve kuvvetlendirilmesi için, onun fark edilen ve görece önemsiz kusurlarına odaklanır<sup>4</sup>.

### Üretim ve Yabancılaşma

Aksine bizim önermemiz, sivil toplumun kendisinin bir mesele olduğudur. Bu önerme üç aşamalıdır. İlki Hegel'in sivil toplum fikrini (*bürgerliche Gesellschaft*) etraflıca yeniden yorumlamasından kaynaklanır<sup>5</sup>. Hegel'de sivil toplum yenidir, üretilmiştir ve baştan sona yabancılaşmıştır. Devlet alanının dışındaki her şeyi ihtiva eder – iktisat, hayır kurumları, din, eğitim, sağlık hizmetleri, hukuk ve hatta kolluk kuvvetleri. Sivil toplum, açık bir şekilde, kendisinin de çevresinde hâlihazırda gördüğü, burjuvazi ve kapitalizm tarafından geliştirilen toplumsal ilişkilerin yeni biçimlerinin bir ürünüdür. Öncelikle olan birey olduğu için bütün toplumsal bağlar bireyler tarafından oluşturulur. Buradaki mesele böyle bir bireyin derinlemesine yabancılaşmış olmasıdır zira bu birey, diğer bireylerle (sivil toplum) ilişki içinde bir birey olmakla, verili bir antiteye (devlet) tabi olan bir birey olmak arasındaki gerilimi müzakere etmelidir<sup>6</sup>. İnsan varlığının bu yeni – kurtlar sofrasında her tarafa yayılmış bireysellik<sup>7</sup> - biçimi hakkında Hegel'in tedirginliği, onun sayısız çözüm çabasında yankılanır. Aileyi, toplumsal tabakaları (*estates*) ve şirketleri (*corporations*) uyum sağlamaları için yardıma çağırırsa da, onlar bu göreve uygun değildir. Bu nedenle soyut ve ideal devletten vazgeçer. Aslında devlet tarihsel olarak ortaya çıkışını önceler zira o İdea'nın kendisinden ve (en kötüsü bile olsa) aklınecessüm etmiş halinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla, bir devlet içinde yaşamak insanoğlunun akli kaderidir; olağan olarak bir devletin yurttaşısıdır ve bu bizim seçimimiz ya da sözleşmeye bağlı bir düzenleme değildir. *Hegel'de devlet, onu tedirgin eden ve ailenin ve şirketlerin nihaî olarak üstesinden gelemediklerinin üstesinden gelmelidir – çevresinde ve her yerde meydana çıkmakta olan bireyciliğe karşılık olarak insanları birleştirmelidir. Buna karşın, devlete bu kadar değer atfetme ihtiyacı, çözmeye yeltendiği problemin çözümsüz olduğunu işaret eder*<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Ayrıca Judith Butler, Charles Taylor ve Cornell West'in katkıları için bkz. içinde: Butler, Judith, vd. (2011), *A.g.e.* Ayrıca bkz. Herbert, David (2003), *Religion and Civil Society: Rethinking Public Religion in the Contemporary World*, Farnham: Ashgate; Juergensmeyer, Mark (2005), *Religion in Global Civil Society*, Oxford: Oxford University Press; James, Helen (ed.) (2007), *Civil Society, Religion and Global Governance: Paradigms of Power and Persuasion*, London: Routledge, de Hart, Joep, Paul Dekker ve Loek Halman (ed.) (2013), *Religion and Civil Society in Europe*, Dordrecht: Springer. Ara sıra, içkin etnosantrizmi ve çatışmaları ve savaşları teşvik etmesi bağlamında sivil toplumun kendisi ile ilgili sorgulamalara rastlanır ama bunlar da sivil toplumun iç dinamiklerini irdelemez. Örnek olarak bkz. Karolewski, Ireneusz (2006), "Civil Society and its Discontents," *Polish Sociological Review* 154.

<sup>5</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1991 [1820]), *Elements of the Philosophy of Right*, çev. H. B. Nisbet, Cambridge: Cambridge University Press [Türkçesi: Hegel, Georg W. F. (2004), *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınları].

<sup>6</sup> Hegel'in siyasî ve toplumsal düşüncesi ile ilgili, yabancılaşma üzerine belirgin bir şekilde odaklanarak yapılmış en başarılı çalışma için bkz. Avineri, Shlomo (1972), *Hegel's Theory of the Modern State* Cambridge: Cambridge University Press. Hegel düşüncesindeki sivil toplumun yabancılaştırıcı boyutunun zekice bir betimlemesi için ayrıca bkz. Bartonek, Anders (2014), "Labour Against Capitalism? Hegel's Concept of Labour in Between Civil Society and the State," *Culture Unbound: Journal of Current Cultural Research* 6, s. 115-19.

<sup>7</sup> Onun tedirginliğine bir örnek olarak aile hakkındaki şu yorumuna bakılabilir: "Ama sivil toplum bireyi [*Individuum*] aile bağlarından koparır, ailenin fertlerini birbirine yabancılaştırır ve her birini kendine yeterli kişiler olarak tanır." Hegel (1991), *A.g.e.*, s. 263; #238.

<sup>8</sup> Marx'ın Hegel hakkındaki eleştirisi, yeltendiği çözümün devlet eliyle olmasınadır. Marx için bu, devletin kanlı

Hegel'in formülasyonu bizi, sivil toplumu, liberal demokrasinin kendisi olmak bir yana, ifade ve örgütlenme özgürlüğünün alanı olarak görmek konusunda uyarır. Bu sivil toplum (ya da Amerikan İngilizcesi'nde ifade edildiği gibi "kamusal alan [*public sphere*]") olmadan, insanların farklı fikirleri dillendiremeyecekleri, alternatif siyasetler geliştiremeyecekleri, devleti eleştiremeyecekleri vs. düşünülür. Buna karşın Hegel bize, sivil toplumun, modern toplumsal düzenin (orta sınıf ve kapitalizm) yegâne ürünü olmadığını, aynı zamanda tekil bireylerle devlet olarak bilinen soyut ve uzak antite arasında kalmış, kaçınılmaz bir şekilde yabancılaşmış bir gerçeklik olduğunu hatırlatır.

### Dışlayıcı Evrensel (*Exclusive Universal*)

İkinci katkı sivil toplumun elzem olduğu liberalizmin doğasına ilişkin Domenico Losurdo'nun kavrayışından gelmektedir<sup>9</sup>. Losurdo, Hegel'in tanımladığı yabancılaşmanın sonuçları, bu sefer de dışlayıcı evrensel terimiyle resmeder. Ağzılara sakız olan sivil toplumun "herkes için özgürlük" sloganı, bu "herkes" in büyük bir çoğunluğu dışladığı bir tanıma dayanır. Bir başka deyişle, sivil toplum, evrenselin bir kısmına hasredilmiştir. Eğer bu "herkes" tanımına uymuyorsanız, o halde dışarıda kalırsınız. Din için bunun anlamı, sadece belirli dinî biçimlerin içerildiği ama tabii ki bir köktenci başkalık (*radical alterity*) iddiası taşıyanların dışlandığıdır.

Daha açık ifade etmek gerekirse, Losurdo, liberal özgürlüğün sadece kapsam olarak oldukça sınırlı değil (zira bu durumda böyle bir özgürlüğün kapsamının genişletilmesi gerekirdi), ayrıca yapısal olarak belirli grupları "özgürlük"ten dışlamaya bağlı olduğunu ve hatta böyle dışlamaların "özgürlük" ve "demokrasi"yi tesis etmek için gerekli olduğunu belirtmiştir. Bu durum, Özgürlük Üstüne (*On Liberty*) adlı eserinde "barbarlarla başa çıkmak için despotizm meşru bir hükümet etme yoludur," zira özgürlük sadece "yetileri ve melekeleri olgunlaşmış insanlar içindir" diye buyuran John Stuart Mill gibi, liberalizmin ideologları tarafından da dillendirilmiştir<sup>10</sup>. Geriye kalanlar hayvanlardan sadece biraz üstündür. Diğer bir deyişle, liberalizm ve baskı aynı paranın iki yüzü gibidir; "özgürlük" ve "demokrasi", dışlanma mevhumundan ayrılamaz, zira ilk elde zikredilenler, sondakinin işlevini görmesine bağlıdır.

Losurdo bu çelişkiyi liberalizmin belalı tarihi boyunca irdeler<sup>11</sup>. Buna, *Bağımsızlık Bildirgesi*'nde (*The Declaration of Independence*) "bütün insanlar eşit yaratılmıştır," ya-

ve canlı insanların soyut bir yaratısı olduğu, teolojik bir çözümdür. Bunun yerine, yabancılaşmış bir bölge olan sivil topluma yönelmemiz gerekir. Bu durumda mesele, böyle soyutlamalar ve öngörüler yaratan bu yabancılaşmış durumun nasıl aşılacağıdır. Marx, Karl (1975 [1843]), "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law," içinde *Marx and Engels Collected Works*, cilt 3, s. 3-129, Moscow: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl (1997), *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları].

<sup>9</sup> Losurdo, Domenico (2011 [2006]), *Liberalism: A Counter-History*, çev. Gregory Elliott, London: Verso. Liberalizmin görünüşündeki özel bir an, bir sıfat olmaktan bir ad (*substantive*) olmaya evrilen 'liberal' kelimesindeki dönüşümle mimlenmiş geç onsekizinci yüzyıldır. Bu dönüşüm "siyasal, toplumsal ve hatta etnik çağrışımları aynı anda haiz mağrur bir öz-bilinçlilik (*self-consciousness*) tarafından oluşturulmuştur." Losurdo, *A.g.e.*, s. 244.

<sup>10</sup> Mill, John Stuart (1977 [1859]), "On Liberty," içinde: *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Robson, cilt 18, s. 213-310, Toronto: University of Toronto Press, s. 224 [Türkçesi: Mill, John Stuart (1985), *Özgürlük Üstüne*, çev. Alime Ertan, İstanbul: Belge Yayınları]. Benzer duyarlılıklara Hugo Grotius ve John Locke gibi liberalizmin erken müdafilerinde de rastlanır. Grotius, Hugo (2005 [1625]), *The Rights of War and Peace*, ed. Richard Tuck, çev. John Clarke, 3 cilt, Indianapolis: Liberty Fund, I.3.8; II.5; III.7 [Türkçesi: Grotius, Hugo (1967), *Savaş ve Barış Hukuku*, çev. Seha L. Meray, Ankara: AÜSBF Yayınları. Daha sonra Say Yayınları (İstanbul, 2011) tarafından da basılan bu tercüme özgün kitaptan yapılan seçmelerden oluşmaktadır. -çn.]. Locke, John (1997), *Political Essays*, ed. Mark Goldie, Cambridge: Cambridge University Press, s. 180.

<sup>11</sup> Liberalizm ideolojisinin gelişmesi için başlangıçtaki saikler üç ayaklıdır: İspanya İmparatoru 2. Felipe'ye karşı Hollanda Devrimi (1568-1648), İngiltere'deki Muhteşem Devrim (1688) ve Amerikan Devrimi (1765-83) Sonradan liberalizm olarak adlandırılacak olan şeyin önde gelen ideologlarının buralardan çıkması şaşırtıcı değildir.

## Sivil Toplumun Sınırları: Din ve Direniş

zan köle sahibi Thomas Jefferson dâhildir, zira köleler “insanlığa” dâhil değildir. Ya da yazar, İngiltere için dilencilerin, evsizlerin, ıslahevlerinin, uşakların, ordu ve kolonyal işgücü için fukara çocuklarının kaçırılmasının ve hatta soyislahı (eugenics) eğilimlerinin kaçınılmaz rolünü vurgu yapar. O, liberalizmin bireye odaklanmasındaki içkin zulmün ve kolonyal genişlemeyle meşgul Avrupa’da üstün-ırk demokrasilerinin gelişmesinin izini sürer. Bizim zamanımıza gelindiğinde ise, “ifade ve örgütlenme özgürlüğü”nün var olduğu İsrail, Orta Doğu’daki sözde tek “hakiki demokrasi” olarak belirtilir. Ama bu, çok büyük bir detayı görmezden gelirse savunulabilir: “hukuk düzeni ve demokratik garantiler sadece üstün-ırk için geçerlidir; bununla beraber Filistinlilerin topraklarına el konulur; kendileri alıkonulur ve yargısız olarak tutuklanır, işkenceye, öldürmelere maruz kalır; ve her durumda bir askerî işgal düzeninde gündelik olarak kendilerinin insan onuru ayaklar altına alınır ve aşağılanırlar.”<sup>12</sup> Nihayetinde, tekrarlanıp duran ve yere göğe sığdıramayan “insan hakları”, “özgürlük”, “hürriyet” talepleri ne anlama gelmektedir? Losurdo, Cecil Rhodes’un Britanya İmparatorluğu için uygun gördüğü ve bugün hâlâ geçerli olan formülü<sup>13</sup> işe koşar: “hayırseverlik + yüzde 5”. Burada “hayırseverlik”, “insan hakları” ile; yüzde 5 ise, “insan hakları” bayrağını dalgalandırarak elde edilecek kârlarla eşanlamlıdır. Bu detayların büyük kısmı herkesin malûmudur, ama akıl yürütme genellikle ikiyüzlüdür: ülkülerine uygun yaşamazlar. Losurdo’nun vurgusu şudur: Burjuva “demokrasisi” ve “özgürlüğü”nün olabirliği, tam da çoğunluğun sistematik olarak mülksüzleştirilmesine doğrudan bağlıdır: “özgürler topluluğu ve onların özgürlüğe layık olmayanlar üzerindeki diktatörlüğü.”<sup>14</sup>

“Özgürlük”ün, - dinler dahil - bütün tarafların kendilerini hiçbir engelleme olmadan ifade ettiği alan olarak sivil toplumun özü olduğu düşünülürken, Losurdo’nun önermesinin çok derin çıkarımları vardır. Bu durumda sivil toplum, sadece (Hegel’in de ifade ettiği gibi) burjuva projenin belirli bir ürünü olmakla kalmaz, ayrıca dışlamanın evrenselliğinin sistematik olarak yaygınlaştırılması olur. Peki, ama bundan din adına nasıl çıkarımlar yapmak gerekir? Sivil toplumun dışlayıcı evrenselliği dini de sınırlarının dışında mı bırakır? Bazıları buna, dinin belirli veçhelerinin sivil toplumun içinde yer bulduğu şeklinde itiraz edebilir. Din müesseseler, çoğu zaman, yoksulluk, mülteciler, çocukların ve yaşlıların istismarı vs. gibi konularda toplumsal adalet sık sık katkılarda bulunan toplumsal adalet bölümüne sahiptir. Bu müesseseler eğitim, gençlik örgütlenmeleri, yaşlıların bakımı ve tıbbî tesisler gibi hizmetlerin için kayda değer bir hizmet sağlayıcı durumuna gelmiştir. Aslına bakılırsa hükümetler, böyle bir sivil toplumu özelleştirme adına desteklemektedir. Dinî müesseseler, böylece, ikili bir oyun oynamaktadır: Bir taraftan sivil topluma meydan okurken, diğer taraftan kabul görmeye uğraşır. Bu nedenle müesseses nizamı ve sivil toplumun sınırlarını yeniden şekillendirmeye yeltenirler. Aynı zamanda da diğer gruplar sistematik olarak dışlanmıştır ve dışlanmaktadır. İlmî İslam, liberal Hristiyan ve kibar Hindular gibi, sadece belirli dinî seslere izin verilmektedir. Buna karşın, “aşırı” olarak adlandırılanlar dışlanır. İslamcı militanlar da, Hristiyan devrimciler de, Müslüman Marksistler de hoş karşılanmaz. Bunların hepsi dinin köktenci başkılığı kategorisine denk düşerler. Bunlar sivil topluma dâhil olmak değil, onun sonunu görmeyi arzular.

<sup>12</sup> Losurdo, Domenico (2007), “Lenin and *Herrvolk* Democracy,” içinde: *Lenin Reloaded: Towards a Politics of Truth*, ed. Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis ve Slavoj Žižek, s. 239-52, Durham: Duke University Press, s. 245 [Türkçesi: Budgen, Sebastian, Stathis Kouvelakis ve Slavoj Žižek (ed.) (2011), *Yeniden Lenin: Bir Hakikat Siyasetine Doğru*, çev. Cumhuriyet Atay, İstanbul: Otonom Yayıncılık].

<sup>13</sup> Rhodes, Viktoryen dönemin, Britanya İmparatorluğu’nun genişlemesini siyasî ve iktisadî bir mesele olduğu kadar küresel bir misyonun parçası da gören, akademisyenlerinin ve kapitalistlerinin oluşturduğu bir kliğin üyesiydi. Medeniyetin yadsınamaz değerlerini insanlığına yaymaya yazgılı olduğunu düşünen bu kliğin imparatorluğun Afrika’daki genişlemesi ile ilgili fikirleri basitçe şöyle özetlenebilir: Genişleme hem sermaye bağlamında hem de insanî (*humanitarian*) bağlamda olmalı ve böyle sermaye ayağı insanî ayağı kolaylaştırırken, insanî ayak sermaye ayağını meşrulaştırabilir. -çn.

<sup>14</sup> Losurdo, Domenico (2011), *A.g.e.*, s. 248.

### Kurucu Direniş (*Constitutive Resistance*)

Bu köktenci dinî başkalık ışığında, önermemizin bir sonraki adımına geçebiliriz. Buna göre sivil toplum sadece, burjuva toplumsal biçimlenmesinin yabancılaşmış bir ürünü olmakla ve dışlamanın evrenselliği ile işlevsellik kazanmakla kalmaz, ama aynı zamanda direnişe karşı verilmiş bir cevaptır da. Sivil toplum, direnişin üstesinden gelme ve onu kontrol altına alma çabasıdır. Bu konum kaynağını, ilk defa Antonio Negri ve yoldaşları tarafından geliştirilen kurucu direniş fikrinden alır. Bu kuramın özü, direnişin baskıcı iktidara karşı oluşmadığı, ama bu baskıcı iktidarın kurucu unsuru olduğudur. “Terimin genel kullanımı aksini akla getirirse de – direniş bir cevap ya da tepkidir gibi- *direniş iktidar söz konusu olduğunda önceliklidir.*”<sup>15</sup> Tarihin baskın ve devindirici gerçekliği tam da, iktidarların yeni yeni yöntemlerle çabalamasına rağmen – asla frenleyip ve tasmlayamadığı- direniştir.

Negri, kurucu direniş kuramını, daha önceki bulgularından olan *operaismo*’dan (*workerism, işçilik*) geliştirir. İşçi sınıfı direnişi kapitalizmin hem dışında hem de karşısındadır. Kapitalizm tarafından söğürülmez ve altüst etmenin ve devrimin süregelen tehdidini sunmaktayken, diğer yandan da katıksız yaratıcılığı da kendisini asla söğürümeyen bir kapitalizmin kurucusudur. *Operaismo*’nun fikri ve pratiği, İtalya’da Negri ve yoldaşları tarafından çıkarılan iki dergide, *Kızıl Defterler (Quaderni Rossi, 1961-65)* ve *İşçi Sınıfı (Classe Operaia, 1963-66)*, geliştirildi. Negri, daha sonra, şöyle açıklar: “*Operaismo*, Marx’ın, sermayenin işçi sınıfının mücadelelerine tepki verir önermesine dayanır. İşçi sınıfı etkin, sermaye ise tepkilidir... *Operaismo*’nun temel aksiyomu şudur: İşçi sınıfı mücadeleleri, sermayenin birbirini takip eden yeniden yapılanmalarını önceler ve önceden şekillendirir.”<sup>16</sup>

Bu kurucu direniş, din ve sivil toplumu kavramak için de seferber edilebilir. Bunu yapmadan önce, Negri’nin formülasyonundaki, 1970’lerdeki eserlerindeki *operaismo* vurgusundan sonraki eserlerindeki çoklukla (*multitude*) ilişkili kurucu direniş arasındaki aksiyolojik dönüşümü tanımlamamız gerekir. *Operaismo* hiç şüphesiz ki işçi sınıfı direnişi ve buna bağlı olarak baskılanması ile ilgilidir ve bu çeşit bir direnişe hem kapitalizmin dışında hem de onu yaratıcı bir şekilde ilerleten siyasî bir seçenek eşlik eder. Buna karşın kurucu direniş incelikli bir dönüşümü imler. Bu dönüşüm sadece işçi sınıfı kategorisinden uzaklaşmak şeklinde değil, aynı zamanda belirgin aksiyolojik boyutlardan da uzaklaşmak şeklindedir. Bu direnişi açık bir biçimde, ilerici ya da gerici olarak tanımlamaktan kaçınır ama çözümlemesini direniş olgusunun kendisi ile sınırlandırır. Bu nedenle, direniş hareketlerinin kendisi içinde yer alan aksiyolojik boyut askıya alınmıştır.

Bu aksiyolojik gecikme, kurucu direnişin din ve sivil toplumla nasıl ilişkilendiği meselesinde önem kazanır. Din, sivil toplumun kendini devamlı oluşturmasına karşı bir direniş biçimi olur. Ya da, Negri’den yaptığımız alıntıya atıfla, “din mücadeleleri sivil toplumun birbirini takip eden yeniden yapılanmalarını önceler ve önceden oluşturur.” Dinin başkalığı, onun her şeyin üzerinde tuttuğu bir bağlılığı olduğu iddiası, statükoya karşı eleştiride ısrar etmesi, statükoyu gereksiz kılan köktenci dinî yaklaşımdan daha azını

<sup>15</sup> Hardt, Michael and Antonio Negri (2004), *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, New York: Penguin, s. 64 [Türkçesi: Hardt, Michael and Antonio Negri (2004), Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi, çev. Barış Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları]. Böyle bir bakış açısı değişiminin onaltıncı yüzyıldan bu yana tarih kavrayışını nasıl değiştirdiğinin kısa bir açıklaması için ayrıca bkz. *A.g.e.*, s. 64-91.

<sup>16</sup> Negri, Antonio and Michael Hardt (2002), “Marx’s Mole is Dead! Globalisation and Communication,” *Eurozine*, 13 Şubat, [www.eurozine.com](http://www.eurozine.com). *Operaismo*’nun kuramı ve pratiğinin gelişimi hakkında mükemmel bir çalışma için bkz. Moulier, Yann, “Introduction,” içinde: Negri, Antonio (ed.) (2005), *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century*, Cambridge: Polity, s. 1-44 [Türkçesi: Negri, Antonio (ed.) (2006), *Yıkıcı Politika: 21. Yüzyıl İçin Bir Manifesto*, çev. Akın Sarı, İstanbul: Otonom Yayıncılık].

## Sivil Toplumun Sınırları: Din ve Direniş

kabul etmeyen süreğen bir bağlanma ve sivil toplumda değer verilen her şeyi olumsuzlayan sürekli yaşama biçimi pratikleri – bütün bu unsurlar sivil toplumun varsayımlarına meydan okur. Bu direnişe cevap olarak, sivil toplum da kendisini, bu direnişe karşı koymak üzere yeniden biçimlendirir. Böyle bir direnişin gerici mi (*reactionary*) devrimci mi (*revolutionary*) olup olmadığını; dinî sağın (homofobi, islamofobi, anti-semitizm vs.) ya da dinî solun (baskıdan kurtuluş, komünist yaşam biçimleri) çeşitli boyutlarını barındırıp barındırmadığını belirlemiyoruz. Çünkü böyle bir belirleme ancak direnişin ilerleyeceği doğrultuyla mücadele üzerinden rabita kurulduğunda mümkün olur. Buna karşın, bizim buradaki önermemiz, sivil toplumun cevaplarını yeniden biçimlendirmesi karşısında kurucu direnişin kendisini tanımlamaktır.

Kurucu direniş, sivil toplumun din karşısındaki stratejilerini yeni bir biçimde değiştirmemize imkân sağlar. Daha önce böyle stratejileri dışlayıcı evrensel terimi (Losurdo) ile ifade etmiştik ama Negri'nin yaklaşımı düşünüldüğünde, bu stratejiler direnişe karşı verilmiş ikincil cevaplar olarak telakki edilebilir. Yani dinin bireysel bir mesele olması, kişinin kendisini ilgilendirmesi gibi kısıtlamalar, din tarafından oluşturulan tehdidi engellemek içindir. Buna, bazı uysallaşmış sürümlerin – toleranslı, liberal ve ılımlı biçimler – kabul edilip, tehlikeli olanların dışlandığı “kama” taktikleri de eklenebilir. Dinler de, aynı zamanda, böyle süreçlere girebilir ya da en azından bazı kısımları, eylemleri ve öğretileri için meşruiyet arama ya da iç meselelerin halli gibi çok çeşitli sebepler yüzünden bu süreçlerden geçebilir. Bu dürtüye sivil toplum da, meşruiyet arayanları içeri çekmek için hitabet, taahhüt ya da örgütlemenin sınır işaretlerini yeniden biçimlendirerek cevap verir. Dinin köktenci biçimlerinin ise, zayıf bir anlarında böyle yapmayı akıllarına getirseler bile, kabul edilmeyi beklemelerine gerek yoktur.

Avustralya'dan bir örnek verelim. Örneğimiz sosyalizm ve Hristiyanlık arasında ortak bir temel bulma çabaları ile ilgili<sup>17</sup>. Avustralya'da öncelikle bu birleşim, komünistlerin, İşçi Partisi solcularının, Hristiyan Öğrenci Hareketi (*Student Christian Movement*), YMCA (*Genç Hristiyan Erkekler Birliği*) ve YWCA (*Genç Hristiyan Kadınlar Birliği*) gibi dinî örgütlerin, Uluslararası Barış Konseyi'ne (*International Peace Council*, kuruluş tarihi 1935) katılımıyla daha geniş bir cephede gerçekleşti<sup>18</sup>. Daha açık ifade etmek gerekirse, Doğu Melbourne'deki Aziz Peter cemaati papazı Farnard Maynham, kilise üyelerine Yüksek-Kilise<sup>19</sup> (*High-Church*) boyutlarında bir Hristiyan sosyalizmi geliştirme konusunda önderlik eder. Belki de en önemli örnek, köktenci kimliğini Büyük Depresyon zamanında kazanmış olan Anglikan “Kızıl Piskopos” Ernest Burgmann'dır. 1934 yılında Goulburn piskoposu olduğunda da açıksözlülüğünü devam ettirir: Ona göre kapitalizm, “çıplak ve utanmaz bir savaş durumu” olmakla kalmaz, aynı zamanda o, “Komünizmin Hristiyanlaştırılması” (*Christianising of Communism*) için de mesai harcar. SSCB için duyduğu sevgi bir sürpriz değildir zira Avustralya Sovyet Dostluk Cemiyeti'nin (*Australia-Soviet Friendship League*) başkanıdır<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Çeşitli toplumsal ve tarihsel sebeplerle Protestan Hristiyanlığın sosyalizmle ilişkisi daha fazla olmuştur. Böylelikle, bilerek ya da bilmeyerek, Kalvinist (*Reformed Christianity*) bir ortamda yetişen ve hayatı boyunca Protestan duyarlılıklarının büyük kısmını koruyan Friedrich Engels'in ayak izleri takip edilir. Boer, Roland (2014 [2012]), *Criticism of Earth: On Marx, Engels and Theology*, Chicago and Leiden: Haymarket and Brill, s. 233-306.

<sup>18</sup> Maynham, Farnard (1929), *Economics and the Kingdom of God*, Melbourne: SCM.

<sup>19</sup> Özellikle Anglikan ibadetlerinde ortaya çıkan Yüksek-Kilise'de ibadette papazlığa, ayine, törenlere, geleneksel ve Katolik unsurlara önem verilir. Bunun karşısı olarak ortaya çıkan Aşağı-Kilise'de belirli bir ibadet silsilesi, tören akışı, gelişmiş bir ritüel giysi veya donanımı bulunmaz. –çn.

<sup>20</sup> Hempenstall, Peter (1993), *The Meddlesome Priest: A Life of Ernest Burgmann*, St. Leonards: Allen and Unwin, s. 192-96; Macintyre, Stuart (1998), *The Reds: The Communist Party in Australia from Origins to Illegality*, St Leonards: Allen and Unwin, s. 296-307.



## Sonuç

Tartışmamız Hegel'in, sivil toplumun tarihdışı bir şey olmayıp belirli bir burjuva (dolayısı ile *bürgerliche Gesellschaft*) ürünü olduğu önerisinin ve Losurdo'nun sivil toplumun dışlayıcı evrensellik niteliğini irdelemesinin ötesine geçer. Negri bir adım daha ilerlememizi sağlar zira artık din –özellikle daha köktenci biçimleri ile- tepkisel sivil toplumu önceleyen ve önceden biçimlendiren bir direniş biçimi olur. Bu tür direnişlerin ilerici ya da gerici olup olmadıkları açısından değerlendirilmesinde, aksiyolojik uğrağın geciktirilmesine ilişkin ihtiyacı bir kez daha hatırlatmış olalım. Zira böyle bir değerlendirme sivil toplumun terimleri içinde değil yabancılaşmış alanın dışında, direnişin birçok biçimi arasında yapılmalıdır. Ancak bundan sonra taraflar netleşir ve direnişin ilerici ve devrimci biçimleri büyütülebilir.

[tercüme: *İştirakî*]

## Kaynakça:

Avineri, Shlomo (1972), *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge: Cambridge University Press.

Bartonek, Anders (2014), "Labour Against Capitalism? Hegel's Concept of Labour in Between Civil Society and the State," *Culture Unbound: Journal of Current Cultural Research* 6: 113-24.

Boer, Roland (2014 [2012]), *Criticism of Earth: On Marx, Engels and Theology*, Chicago and Leiden: Haymarket and Brill.

Butler, Judith, Jürgen Habermas, Charles Taylor, ve Cornell West (2011), *The Power of Religion in the Public Sphere*, ed. Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen, New York: Columbia University Press.

de Hart, Joep, Paul Dekker ve Loek Halman (ed.) (2013), *Religion and Civil Society in Europe*, Dordrecht: Springer.

Grotius, Hugo (2005 [1625]), *The Rights of War and Peace*, ed. Richard Tuck, çev. John Clarke, 3 cilt, Indianapolis: Liberty Fund, I.3.8; II.5; III.7 [Türkçesi: Grotius, Hugo (1967), *Savaş ve Barış Hukuku*, çev. Seha L. Meray, Ankara: AÜSBF Yayınları. Daha sonra Say Yayınları (İstanbul, 2011) tarafından da basılan bu tercüme özgün kitaptan yapılan seçmelerden oluşmaktadır.]

Habermas, Jürgen (2008), *Between Naturalism and Religion*, çev. Ciaran Cronin, Cambridge: Polity Press [Türkçesi: Habermas, Jürgen (2012), *Doğalcılık ve Din Arasında Felsefi Denemeler*, çev. Ali Nalbant, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları].

Habermas, Jürgen (2003), *The Future of Human Nature*, Cambridge: Polity Press, s. 101-15 [Türkçesi: Habermas, Jürgen (2003), *İnsan Doğasının Geleceği*, çev. Kaan H. Öktem, İstanbul: Everest Yayınları].

Habermas, Jürgen (2002), *Religion and Rationality: Essays on Reason, God and Modernity* Cambridge: MIT Press

Hardt, Michael and Antonio Negri (2004), *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, New York: Penguin, s. 64 [Türkçesi: Hardt, Michael and Antonio Negri (2004), *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Barış Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları].

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1991 [1820]), *Elements of the Philosophy of Right*, çev. H. B. Nisbet, Cambridge: Cambridge University Press [Türkçesi: Hegel, Georg W. F. (2004), *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınları].

Hempenstall, Peter (1993), *The Meddlesome Priest: A Life of Ernest Burgmann*, St. Leonards: Allen and Unwin.

Herbert, David (2003), *Religion and Civil Society: Rethinking Public Religion in the Contemporary World*, Farnham: Ashgate

James, Helen (ed.) (2007), *Civil Society, Religion and Global Governance: Paradigms of Power and Persuasion*, London: Routledge.

Juergensmeyer, Mark (2005), *Religion in Global Civil Society*, Oxford: Oxford University Press.

Karolewski, Ireneusz (2006), "Civil Society and its Discontents," *Polish Sociological Review* 154: 167-85.

Kocha, Jürgen (2004), "Civil Society from a Historical Perspective," *European Review* 12(1).

Locke, John (1997), *Political Essays*, ed. Mark Goldie, Cambridge: Cambridge University Press.

## Sivil Toplumun Sınırları: Din ve Direniş

Losurdo, Domenico (2007), "Lenin and Herrnvolk Democracy," içinde: *Lenin Reloaded: Towards a Politics of Truth*, ed. Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis ve Slavoj Žižek, s. 239-52, Durham: Duke University Press [Türkçesi: Budgen, Sebastian, Stathis Kouvelakis ve Slavoj Žižek (ed.) (2011), *Yeniden Lenin: Bir Hakikat Siyasetine Doğru*, çev. Cumhuriyet Atay, İstanbul: Otonom Yayıncılık].

Losurdo, Domenico (2011 [2006]), *Liberalism: A Counter-History*, çev. Gregory Elliott, London: Verso.

Macintyre, Stuart (1998), *The Reds: The Communist Party in Australia from Origins to Illegality*, St Leonards: Allen and Unwin.

Marx, Karl (1975 [1843]), "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law," içinde *Marx and Engels Collected Works*, cilt 3, s. 3-129, Moscow: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl (1997), *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları].

Maynham, Farnard (1929), *Economics and the Kingdom of God*, Melbourne: SCM.

Mill, John Stuart (1977 [1859]), "On Liberty," içinde: *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Robson, cilt 18, s. 213-310, Toronto: University of Toronto Press, s. 224 [Türkçesi: Mill, John Stuart (1985), *Özgürlük Üstüne*, çev. Alime Ertan, İstanbul: Belge Yayınları].

Moulier, Yann, "Introduction," içinde: Negri, Antonio (ed.) (2005), *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century*, Cambridge: Polity, s. 1-44 [Türkçesi: Negri, Antonio (ed.) (2006), *Yıkıcı Politika: 21. Yüzyıl İçin Bir Manifesto*, çev. Akın Sarı, İstanbul: Otonom Yayıncılık].

Negri, Antonio and Michael Hardt (2002), "Marx's Mole is Dead! Globalisation and Communication," *Eurozine*, 13 Şubat, [www.eurozine.com](http://www.eurozine.com).

# Hanzala ve Öteki Mantığı Olarak Politika: Kimlik Politikası Açmazlarının Ötesine Doğru

Fırat Mollaer

Kimlik politikasının (muhtemel) özcü tuzaklarına düşmeden kimlikle ilgili sorunların üstesinden gelmeyi amaçlayan bir politika ya da mağduriyeti özgül ve tikel olanda sınırlamayı ezilenlerin eylemlerini hegemonyacı bir pratikte birbirine eklemeyebilecek bir direniş mücadelesi nasıl başarılabilir?

Bu kadar zorlu bir görevi sadece politikanın kurumsal formuna atfetmek, politik olanın dönüştürücü gücünü kısıtlamak anlamına gelebilir. Sanatın zengin ifade gücü, hâlihazırdaki karşıtlıkların ötesindeki yolları göstermesi, akıl ve idrakin varolan seçeneklerle sınırlanmışlığını muhayyilenin yaratıcı, genişletici ve eklemleyici niteliğine başvurarak aşma denemeleri bazen kurumsal politikanın bastırıldığı bir imkânı gösterir ve ütöpik bir alan açar.

Fredric Jameson sonradan çok tartışılmış bir tezinde “üçüncü dünya”da libidinal olanın dahi doğrudan politik bir irtibatı olduğunu ileri sürmüştü. Biz onu şöyle tevillim: Naci Ali’nin karikatürlerinde görüldüğü gibi, yaklaşık 65 senedir emperyalizme karşı direnen bir halkın sanatçısı iseniz, sanatınızın politik ifade gücü ve varolan politik karşıtlıkları bir yandan ortaya koyması fakat diğer yandan bunları aşan ütöpik bir alanı aralaması çok daha aşikârdır. Naci Ali’nin *Hanzala* karikatüründeki politik sembolizmin gücü, Jacques Rancière’nin “özgürleşme siyaseti”nin mantığı olarak tanımladığı bir *heterolojiye* (öteki mantığına) dönüşebilmiş olmasında aranmalıdır.

Heteroloji, “has-olmayan bir has’ın siyasetidir... Bir haksızlığın mağduru olan ve onu gündeme getiren bir kategorinin adı daima adsızın adıdır... Bir grubun özgül değerlerinin kanıtlanması değildir. Bu bir özneleşme sürecidir”. Zira Rancière’e göre “siyasal olan”, “eşitliğin doğrulanmasının, verilmiş bir zararın, bir haksızlığın incelenmesine bürüneceği sahnedir”. Dolayısıyla, belli bir kolektif kimliğin veya onun taşıyıcısı olan cemaatin kendine özgü özellikleriyle, ona has olan tipiklikleriyle ele alınması siyasal sahenin özgürleştirici boyutunu budamak suretiyle anlamını buharlaştıracaktır. O halde, ötekinin davasının siyasete dâhil edilmesi ve bir özneleşme siyasetine yol açması, onun son derecede özgül, “belli bir kendilikle ilişkili özdeşlikten çıkması” ile başarılabilir.

Rancière muhalif Fransız entelektüellerinin Cezayir meselesiyle ilişkilerini incelediği bir makalesinde, “ötekinin davası”na dönüşüm süreçlerini, özneleşme siyasetinin tipik anlarından biri olarak teşhis eder. Bu, ötekinin davasını soyut bir *ötekiden* söz açarak ahlâk tartışmalarına geri gönderen bir tutumdan çok onun siyasete dâhil edilmiş biçimidir. Fakat “ahlâksal bir dâhil edilmiş olmadığı gibi onun karşıtı da değildir”. Söz konusu olan, genelleştirilmiş bir ötekiden ziyade, mücadelelerin durumuna göre değişip farklılaşan bir tarihselliğin zemininde, birbirinden farklı ama benzer deneyimlere sahip somut ötekilerdir. Rancière’e göre heteroloji, siyaseti “toplumsal kimliklerin çatlayarak siyasal özneleşmelere meydan vermelerine aracı olan fay kırıkları”nın sürekli görünür kılınmasına dayanan bir mücadeleyi anlatan “olanaksız bir özdeşleşme” haline getirir:

## Hanzala ve Öteki Mantiğı Olarak Politika

“daima olanaksız bir özdeşleşme barındırır; yani bir ötekiyle, “yeryüzünün lanetlileri”yle veya başkalarıyla özdeşleşilir, ama aynı zamanda o ötekiyle özdeşleşilemez”. Ötekinin davası, hiçbir zaman tam anlamıyla tematize edilemeyeceğinden, “onu dile getirenlerde cisimleşemeyecek bir özdeşleşme taşıdığından” ancak tam olarak “üstlenilmesi olanaksız bir kimliğin siyasal özneleşme içine dâhil edilmesi” olarak işlerlik kazanabilir.<sup>1</sup>

Rancière'nin siyasi düşünceleri deneyimin konusu olan (Naci Ali'nin yoldaşı Edward Said'in, Frantz Fanon aracılığıyla çok yakından ilgilendiği Cezayir Bağımsızlık Savaşı gibi) gerçek siyasal olaylardan doğması anlamında yeterince somuttur. Yine de, belirli bir (ezilen) kimliğe indirgenemeyecek siyasal öznenin yerinin bir “aralık ya da çatlak, bir *arada-varlık*, adlar, kimlikler ya da kültürler arasında, *birlikte-varlık*” olduğu iddiası, ilk bakışta biraz muğlak görünüyor. Tematize edilemeyen konu alan bu düşünceyi, Naci Ali'nin Filistin halkının özgürleşme ve özneleşme mücadelesini anlatan *Hanzala* figürüne geri dönerek somutlaştırabiliriz.

*Hanzala*'nın kendi tanımına göre, “baba adı: önemsiz, anne adı: Nakba”dır. 1937 doğumlu olduğundan Nakba'da 11 yaşında olan Naci Ali'yle aynı yaşta temsil edilir. Çocukluğu ve yamalı elbiseleriyle sanki yarım kalmış bir özneleşmeyi temsil eder. Elleri arkada bağlanmış; başı ve vücudu biraz öne doğru eğiktir; asıl önemlisi, onun yüzünü göremeyiz.

Peki, yüzünü bize göstermemesinin nedeni ne olabilir? Bazılarına göre, Naci Ali, *Hanzala*'nın sırtını Filistin sorunu konusunda duyarsızlığın pençesindeki Batı kamuoyuna döndürmüştür. Bu yorum, *Hanzala*'nın Batı'da kendisi hakkında üretilen söylemlere karşı bir karşı söylem üretmek gibi bir kaygı taşımayacak kadar umutsuz resmedildiği gibi bir yoruma yol açabilir.

Daha akla yatkın bir yorum ise, “yüz”ün kimlik göstergesi olmasından yola çıkıp, onun yüzünü göremeyişimizi mazlumun kimliğinin tematize edilemeyeşine yorarak *Hanzala*'nın soyutlanmış somutluğunda benzer deneyimleri paylaşanların temsil edildiğini de söyleyebilir. Böyle yorumlandığında, bu negatif değil, adlandırılmak istememenin bir hegemonya biçimi olmasından kaynaklanan pozitif bir eylemdir.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Rancière, Jacques (2007), “Siyaset, Özdeşleşme, Özneleşme”, “Ötekinin Davası”, içinde: *Siyasahın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları. Rancière, heterolojinin Habermas tarzı bir mutabakat arayışı ya da diyalogun yeri olmasa da ortak bir yerin kurulmasıyla ilgili olduğunu yazar. Mutabakat, ideal iletişim ve hatta haksızlığın telafi edilmesi bile yoktur. “Ama haksızlığın ele alındığı ve eşitliğin kanıtlandığı bir polemik ortak yer vardır”. Rancière, *A.g.e.*, 76. Buna heterolojinin Kant'tan Arendt ve Rawls'a uzanan bir çizgide “genişletilmiş düşünce” ve “düşünümsel denge” olarak tanımlanan “genelleştirilmiş öteki” anlayışı ile farkını da ekleyebiliriz ki, Benhabib'in bu öteki anlayışına karşı çıkardığı “somut öteki” kavramı bu minvalde işe yarayabilir. Bunların ilki, soyut ve biçimsel bir eşitlik ve karşılıklılık normu tarafından yönetilir. Kant'ın *Yargı-gücünün Eleştirisi*'nde (kendini) “başka herkesin yerine koyarak düşünebilmek” olarak ifade edilen “genişletilmiş zihniyet”, eylemin ilkesinin genel bir yasa olabilecek biçimde hareket etmek olduğu biçiminde tanımlanan *kategorik emperatifin* evrenselleştirme ilkesiyle birlikte anlaşılmalıdır. Fakat Benhabib'in vurguladığı gibi, bu, aynılığa dayanan bir evrenselcilik olduğundan, (bu durumda) “ötekinin konumuna yerleşirken, ötekinin bireyselliğini ve somut kimliğini soyutlarız”. O halde, “ahlâki karşılıklılık ötekinin konumuna yerleşmeyi, bir kişinin kendisini hayali olarak ötekinin yerine koyma kapasitesini içerir; ama (Rawls'un) ‘bilgisizlik perdesi’ koşulları altında, *benlikten farklı olan sıfatıyla öteki* gözden kaybolur... Öteki, kimliğinden total soyutlanmanın doğurgusu olarak kurulur”. Somut öteki anlayışı ise, ötekiyi “somut bir tarihe, kimliğe ve uygulanımsal-düze-ye sahip” olarak görmemizi gerektirir. Ötekinin yalnızca soyut insanlığı değil, “insan bireyselliği”nin onaylandığı bu anlayış, aynılığa dayanan evrenselcilik somutluk, kimlik ve farklılık gibi terimlerle eleştirir. Benhabib, Şeyla (1999), *Modernizm, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlâk Felsefesine Katkılar*, çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 214 vd.

<sup>2</sup> Gürbilek, Roland Barthes'in burjuvaziye “adlandırılmak istemeyen toplumsal sınıf” olarak tanımlarken bu hegemonya biçimine işaret ettiğini aktarır. Gürbilek, Nurdan (1992), *Vitrinde Yaşamak: 1980'lerin Kültürel*

*Hanzala*, burada, Rancière'nin "bir haksızlığın mağduru olan ve gündeme getiren bir kategorinin adı daima adsızın adıdır" derken anlatmaya çalıştığı durumun karikatürüdür. Naci Ali ve Said'in yoldaşlarından biri olan Mahmud Derviş'in cümleleriyle, "Naci'nin Filistinlisi, sırf veraset yoluyla Filistinli olanlar değildir. Naci'nin bakışında tüm yoksullar Filistinli'dir. Tüm mazlumlar, ezilenler, kuşatılanlar, gelecek ve devrim... Hepsi Filistinli'dir".<sup>3</sup> Yani, *Hanzala*, hem Filistinli'dir hem de değildir; acı çeken somut insanlığın tarihsel durumlara göre değişen içeriğine bağlı olarak özdeşlik ve özdeşsizlik arasındaki mutlak ayrımları aşar. "Asla bir kimliğin basit olumlanması" anlamını taşımayan bir heterolojidir (öteki mantığıdır). Siyaseten, cemaatçi söylem kadar "kabileci" tezahür edebilen türde bir evrenselcilikle kimlikçiliğin ikileminde hapsolmediğimizi anlatır.<sup>4</sup>

---

*İklîmi*, İstanbul: Metis Yayınları, s. 46.

<sup>3</sup> Derviş, Mahmut, "[Sunuş] Naci el-Ali: Günlük Ekmeğimiz", içinde: el-Ali, Naci (2009), *Hanzala*, çev. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yayıncılık. Derviş, *Hanzala*'yı betimlerken ("sırf veraset yoluyla Filistinli olanlar değildir"), Said'in özellikle *Başlangıçlar* eserinde köken ve özdeşliğe dayalı (*filiative*) ilişki modeli yerine ileri sürdüğü bağlantılılığa dayalı (*afiliative*) ilişki modelini hatırlatır. Bu ilişki modeli, kökensel ilişkinin penceresiz monadlarına karşı kökensel özdeşlik yokluğundan kaynaklanan bir melezlik, yanyanalık, yakınlık, etkileşim ve bağlantılılığı varsayar. Derviş, bunu sosyalist bir enternasyonalizm düşüncesine uygun bir biçimde ortaya koyar: "Yeryüzündeki her başkaldırı sarsar bizi... Alırız birer yudum/Yeryüzündeki her bahçeden/Yeter ki raks etsin takılırız koluna/Yeryüzündeki her şiirin/Yeter ki seslensin koşarız yardımına/Yeryüzündeki her yetimin". Derviş, Mahmud (2008), "Marş", içinde: *Biz Kaybettik Aşk da Kazanamadı*, çev. Lütfullah Göktaş, İstanbul: Kitabevi.

<sup>4</sup> Rancière, *A.g.e.*, s. 76, 77.



# Siyonizm Üzerine Tezler

Joseph Massad\*

Marx'ın meşhur *Feuerbach Üzerine Tezler*'inin izinde...

**I** Avrupa Hristiyanları, Avrupa Yahudilerini eziyor. Onlar da, buna karşılık, Filistinlilerin, kendilerini ezmeleri için Avrupa Yahudilerine izin vermesini ve bir yandan Filistinlilerin kendi ezilmişliklerini kutsamasalar bile göz ardı etmelerini, diğer yandan ise Avrupa Yahudilerini ezdiği için Avrupa Hristiyanlarını kınamalarını istiyorlar.

Avrupalı Yahudi Siyonistler Filistinlilerden ayrıca kendileri üzerindeki Avrupa Yahudilerinin (ve Siyonizm tarafından harekete geçirilen Avrupalı olmayan Yahudilerin) kendi üzerlerindeki baskısını kutlamalarını talep ediyorlar ve Avrupalı Yahudiler, Yahudiler olarak Avrupalı Hristiyanların gadrine uğradıkları için, Filistinlileri ezmek konusunda istisnaî haklarının olduğu anlayışına Filistinlilerin neden direniş gösterdiklerine şaşırıyorlar.

**III** Avrupalı Yahudi Siyonistler, Avrupalı Hristiyanların kendilerine gösterdikleri zulmün takdir edilmesi fikri karşısında dehşete düşüyorlar. Ama Filistinlilerin Avrupalı (ve Avrupalı olmayan) Yahudiler elinde gördükleri zulmün takdir edilemeyeceği fikri de onları aynı şekilde dehşete düşürüyor.

Avrupalı ve Avro-Amerikalı Hristiyan Siyanistler ve Avrupalı Yahudi Siyonistler, Avrupalıların istisnailiğinde ısrar ediyorlar. Avrupalı Yahudi Siyonistler, Avrupalı ve Avro-Amerikalı Hristiyanların, Yahudiler hariç istedikleri herkese baskı yapma hakkına sahip olması gerektiğini düşünürken; Avrupalı ve Avro-Amerikalı Hristiyan Siyonistler, Avrupalı (ve Avrupalı olmayan) Yahudilerin sadece Filistinlilere, yani diğer Araplar ve Müslümanların karmakarışık bu birleşimine, baskı yapma hakkı olduğunu teslim ediyorlar.

**V** Avrupalı ve Avro-Amerikalı Siyonistler, Hristiyanlar ve Yahudiler gibi, modern Mısırlıların antik Mısırlıların ve Firavunların soyundan gelmesini; modern Iraklıların Babillilerin, Lübnanlıların Finikelilerin ya da Ürdünlülerin Nebatilerin soyundan gelmesini garipsemiyorlar. İhtilafli buldukları tek konu Filistinlilerin antik İbranîlerin soyundan geldikleri iddiası.<sup>1</sup>

Aynı zamanda, Filistin coğrafyasına dün olduğu gibi bugün de yabancı ve Judaizmi kabul etmiş Avrupalıların çocukları olan modern Avrupalı Yahudilerin, yerli Filistinlilerin de-

\*"Thesis on Sionism," *The Electronic Intifada*, 9 Aralık 2013. Yazarın izniyle.

Joseph Massad, Columbia Üniversitesi'nde Modern Arap Siyaseti ve Entelektüel Tarihi Profesörüdür. Kitaplarından bazıları şunlardır: *Colonial Effects: The Making of National Identity in Jordan*, New York, NY: Columbia University Press (2001); *The Persistence of the Palestinian Question: Essays on Zionism and the Palestinians*, London: Routledge (2006); *Desiring Arabs*, Chicago, IL: University of Chicago Press (2007).

<sup>1</sup> "Truths, facts and facts on the ground", Joseph Massad, *aljazeera.com*, 18 Kasım 2011.

## Siyonizm Üzerine Tezler

ğil de kendilerinin antik İbranîlerin soyundan geldiklerini iddia etmeleri ise tastamam tartışmasız bir gerçekmiş gibi kabul ediliyor.

Siyonistler Filistin’de işledikleri tehcir, katliam, Filistin şehirlerinin yıkılması, toprak ve mülklere el konulması gibi savaş suçlarını ikrar ettiğinde, kendilerinin pek az seçeneklerinin olduğunu, zira Avrupa’da zulme uğradıklarını ve bu, Filistinliler yerlerinden edilmesi pahasına da olsa, sığınacak bir yere ihtiyaç duyduklarını belirtiyorlar. Filistinliler, Siyoistlerin suçlarına ve iddialarına karşı direnmekte ısrar ettiğinde ise, yine aynı Siyonistler, Filistinlileri, kendilerine zulmedenlere anlayış göstermemekle ve anti-Semitist olmakla itham ediyorlar.

**VI**

**VII** Siyonizm kendisini üç sav üzerinde temellendirir: (1) antik Filistin antik İbranîlerindir ve burada başka kimse yaşamamıştır; (2) Judaizmi kabul etmiş Avrupalıların modern zamanlardaki evlâtları İbranîlerin doğrudan torunlarıdır ve (3) bu iki sav uyarınca, modern Avrupalı Yahudilerin Filistin’i Filistinlerin elinden alma hakkı vardır.

İlk iki sav, yığınla tarihsel bulgunun gösterdiği gibi tarihsel bir temelden mahrumken, iki savın doğru olduğunu kabul etsek bile bu, üçüncü önermeyi kabul etmemizi gerektirmez. Aksi halde bütün Avrupalı beyaz Arî ırk mensupları (köklerini buraya dayandırdıkları için) Kuzey Hindistan üzerinde hak iddia ederlerdi ve bugün burada yaşayan bütün Hintleri (kara Arîleri) yerinden edip, topraklarını ellerinden almaya çalışırlardı.

Dindar ve seküler Siyonistler, Tanrı’nın antik İbranîlere Filistin topraklarını vaat ettiğini ve İbranîlerin buraya gelip Kenanîleri öldürerek, ülkelerini ele geçirdiği iddia etmek için Yahudilerin kutsal metinlerinden istifade eder. Üstelik bu durumun, modern Avrupalı Yahudilerin aynı cürmü bugün de tekrarlayıp, kendilerine yerli Filistinlileri öldürerek ve ülkelerini elinden alarak işlemek hakkını verdiğini eklerler.

**VIII**

**IX** İsrail, Asya-İbranîsi olduğunu iddia eder ama Avrupa’nın ve Batı’nın bir parçası olduğunda da ısrarcıdır.

Siyonizm, (diasporada Yahudilerin asimile olması endişesi karşısında) Yahudi kültürünün kaybolması ve diasporadaki Yahudilerin varlığını tehdit eden anti-Semitizm tehlikesine karşı bir cevap olduğunu ileri sürer.

**X**

Gelin görün ki (Yidiş, Ladino ve Arapça dâhil) diasporadaki Yahudi dillerinin ve kültürünün kaybolmasında ve Yahudi kültürünü, asimilasyona uğramış Avrupalı Yahudi olmayan ama İbranîce konuşulan bir kültür ile ikame etme noktasında, İsrail önemli bir rol oynamıştır. Yahudilerin hayatlarını koruma meselesine gelince İsrail, hem bugün hem de geçtiğimiz 65 yıl boyunca, Yahudiler için en güvenli yer olmak şöyle dursun, en tehlikeli yer haline gelmiştir.

**XI** Siyonizm Karşıtları, Siyonist projeyi yorumlamakla yetinmişlerdir, oysa asıl mesele onu ortadan kaldırmaktır.

Siyonizme direnin! Boykot – Tecrit – Yaptırım!<sup>2</sup>.

[Tercüme: *İştirakî*]

<sup>2</sup> BDS (*Boycott – Divestment – Sanctions Movement*), İsrail üzerindeki ekonomik ve siyasi baskıyı arttırmayı hedefleyen küresel bir harekettir ve İsrail’in Filistin topraklarındaki işgalini ve sömürgeci varlığını sonlandırmayı; İsrail’in Arap ve Yahudi yurttaşları arasında kayıtsız eşitliği ve Filistinli mültecilerin geri dönüş hakkına saygı duymasını hedefler. –çn.



# Jean-Paul Sartre'in Mirası

Joseph Massad\*

Siyonizmin, getirdiği ırkçılığın ve yürüttüğü sömürgeci politikaların mahiyetinin pek çok solcu Avrupalı entelektüelin gözünden kaçmaya devam etmesi neyle ilgilidir? Niçin Jean-Paul Sartre ve Michel Foucault gibi önde gelen solcu entelektüeller Filistinlileri hiç anlayamamıştır veya niçin Jacques Derrida, Pierre Bourdieu, Étienne Balibar ve Slovaj Žižek gibi düşünürler Filistinlilerin mücadelesini ancak belirli bağlamlarda anlayabilmiştir? Edward Said bir keresinde Filistin karşıtı Sartre ve Foucault, ve Siyonizm karşıtı Gilles Deleuze ile bu minvaldeki karşılaşmalarını yazmıştı. Siyonist yandaşı Sartre'ın başlattığı, Said'in de gözlemlediği entelektüel ve siyasî konular bugün Avrupalı, solcu ve liberal entelektüellerin bu konudaki tavırlarında varlığını sürdürüyor.

Bu entelektüellerin pek çoğu ırkçılığa ve beyazların üstün olduğu fikrine karşı kamusal alanda tavır alır, Nazizm'e ve Güney Afrika'daki *apartheid* rejimine karşı çıkar, yeni ve eski biçimleriyle sömürgeciliğe itiraz eder gibi görünürken; hâlâ Yahudi soykırımından kurtulan kimseler olarak temsil edilen Avrupalı Yahudilerin konumun değiştiğini görmeyi ısrarla reddeden Sartre'cı bir tutumu sürdürmekteydiler. Görmeyi reddettikleri, kabul etmemek için sert bir şekilde direndikleri bu konum Avrupalı Yahudilerin, Filistin halkı üzerinde son bir asırdır ırkçı ve sömürgeci şiddet kullanan sömürgeciler olarak konumudur. Her ne kadar bu entelektüellerin bir kısmı İsrail'in Batı Şeria ve Gazze'de uyguladığı Yahudi şiddetini ve işgali açık bir şekilde tanısalar da, silahlı sömürgeci yerleşimcilerin değil de soykırımdan kurtulanların kurduğu bir Yahudi Devleti'nin masmus imajına tutunmaya devam etmektedirler.

2000 yılında *Revue d'études palestiniennes*'deki bir röportajda Bourdieu şöyle demişti:

"Kamusal alanda açık bir tavır gösterme konusunda her daim tereddüt yaşadım... çünkü günümüzün, şüphesiz, en zor ve en trajik sorusuna gerçekten cevap verebilecek kadar yetkin hissetmedim kendimi hiçbir zaman... (ırkçı bir şiddetin kurbanlarıyla bu kurbanların kurbanları arasında nasıl seçim yapabiliriz?)"

Eğer Bourdieu ırkçı şiddet derken Yahudi soykırımını kastediyorsa, o zaman kendisinin Siyonist propagandanın kurbanı olduğunu söyleyebiliriz. Siyonist proje, Yahudi soykırımını, Filistinlilere uyguladığı ırkçı şiddetin bahanesi olarak öne sürmeye ve diri tutmaya istediği kadar devam etsin; Yahudi soykırımı İsrail'in ırkçılığının bir gerekçesi sayılamaz ve İsrail'in yaptıklarını meşrulaştırmaz. Eğer Bourdieu da bunu kabul etseydi, zaten kendisinin İsrail ve kurbanları arasında bir seçim yapma noktasındaki ikilemi çözülmüş olacaktı.

Bir diğer örnek de 1986'da işgal altındaki Kudüs'te seminer verirken kendi konumunu açıklayan Derrida'dır: "Bu topraklarda, şiddetin bitişini destekleyen, terör suçlarını,

\*"The legacy of Jean-Paul Sartre," *Al-Ahram Weekly*, [weekly.ahram.org.eg](http://weekly.ahram.org.eg), sayı 623, 30 Ocak-5 Şubat 2003.

Yazarın izniyle.

## Jean-Paul Sartre'ın Mirası

asker ve polis baskısını kınayan ve İsrail birliklerinin işgal edilmiş alanlardan çekilmesini ve Filistinlilerin müzakereler için kendi temsilcilerini seçme hakkının tanınmasını destekleyen insanların hepsiyle, şimdi her zamankinden daha da fazla, dayanışma içinde olduğumu doğrudan bildirmek istiyorum.” Ancak, Derrida konuşmasında İsrail Devleti'nin “varlığının, söylemeye bile gerek yok, herkes tarafından tanınması gerektiğini” dile getirmeye de mecbur hissetmiştir kendisini.

Derrida 1980'lerin ortasında Güney Afrika'daki Beyaz üstünlüğüne karşı çıkmasına rağmen, ırkçı bir Yahudi devleti olan İsrail'in herkes tarafından tanınması gerektiğini düşünüyordu. Derrida'nın, İsrail'in sömürgeciliğinin ve ırkçılığının aynı yerden güç alarak, farklı araçlarla da olsa, işgal ettiği topraklarla kendi Yahudi devleti içerisinde aynı şekilde işlediğini görmeyi reddetmesi ve buna direnmesi İsrail'le kurduğu duygusal bağın bir göstergesidir, zaten bunu, açık bir şekilde beyan etmektedir: “Buradaki varlığımdan da anlaşılabilirliği üzere, bu bildiri yapma sebebim yalnızca adalet endişem değil, aynı zamanda hem Filistinlilere hem İsraililere duyduğum dostluktur. Bu bildiri işgalci olmayan bir İsrail'e olan saygımın ve İsrail'in geleceğiyle ilgili umudumun ifadesidir.”

Açıkçası Derrida, işgal gibi bazı eylemler yüzünden kirlenmiş olsa da, İsrail'in bu imajına bağlıdır. Bu açıdan bakıldıkta, arka arkaya gelen İşçi Partisi hükümetleri döneminde Filistinlilerin katledilmesini ve baskı altına alınmasını hiçbir zaman önemsemeyen ancak Likud partisinin hükümette olduğu dönemlerde İsrail'in Lübnan'ı işgal edişini skandal haline getiren liberal Siyonistlerden çok da farklı bir yerde durmamaktadır.

Derrida Mart 2000'de seminer vermek için düzenlediği Mısır ziyareti esnasında *Al-Hayat* gazetesiyile yaptığı röportajlardan birisinde, İsrail'in işgaline olan muhalefetinin ve Filistinlilerin buna direnişine verdiği desteğin devam ettiğini söylemişti. Ancak sonrasında “Yahudi karşıtı eğilimlerin de tarafında değilim” şeklinde bir şerh düşmüştü. Derrida hiçbir zaman ırkçı Yahudi şiddetine karşı yürütülen Filistin direnişiyle “Yahudi karşıtı eğilimler” arasında nasıl bir bağ olduğunu da açıklamaz.

Filistin meselesinde böyle bir tavır gösteren yalnızca Bourdieu ve Derrida da değildi. Fransız solcu entelektüel Étienne Balibar pek çok meslektaşına yakın bir zamanda İsrail'de vereceği semineri meşrulaştıran bir bildiri yollamıştır. Kimi Fransız akademisyenlerin ve kurumların İsrail'e yönelik başlattığı akademik boykotun artılarını ve eksilerini tartışan Balibar bu tartışmada, elbette, boykot karşıtı tarafta duruyordu. Boykotu desteklediğini iddia etse de, İsrail'e yaptığı ziyaret ve verdiği seminerler bu iddiasını gölgeliyordu. Balibar bu mevzuu meşrulaştırırken, “çelişkili” değil de “zor” bir durumda kaldığını beyan ediyordu. Hükümetlerinin işgaline itiraz eden İsraili akademisyenleri yalnız bırakmak istemiyor, gidişinin sebebinin bu olduğunu söylüyor; böyle kıymetli İsraililerin çok az olduğunu da belirtiyordu.

Balibar İsrail'de ders vererek bu az sayıdaki değerli İsrailiyi yalnızlıktan nasıl kurtardığına ve ziyaretiyle İsrail'in meşruiyetini arttırıp arttırmadığına dair bir açıklama getirmiyor. İsrail'in Ortadoğu'daki tek demokrasi olduğu propagandasıyla yarattığı imaj da dünyanın önde gelen entelektüellerinin oraya gidip de işgalci devleti eleştirebilmesiyle daha da pekiyor. Balibar, oraya gidişini meşrulaştırırken hiçbir şekilde İsrail'in ırkçı bir Yahudi devleti olduğu gerçeğinden bahsetmez; İsrail'e olan muhalefeti Batı Şeria ve Gazze'nin işgaliyle ilgilidir ve ondan ibarettir. Görünen o ki Balibar Filistinlilerin akademik kurumlarına gitmekle ve akademisyenlerini dinleyicilerinin arasında dâhil etmekle ziyaretinin meşru zemine kavuşacağını düşünmektedir.

Balibar İsrail'in Siyonist niteliğinden ve ırkçı politikalarından elbette haberdardır. Bu politikaları Güney Afrika'da *apartheid* rejiminin yaptıklarına benzetir mesela. Peki, hiç 80'lerin ortasında Güney Afrika'yı ziyaret edip Güney Afrika birliklerinin Angola ve

Namibya'dan çekilmesi yönünde çağrı yapıp Güney Afrika'daki ırkçılık hakkında tek kelime etmeden Namibyalı akademisyenlerle görüşmeyi talep etmiş midir kendisi? Böyle bir meşrulaştırma çabasında nasıl bir etik anlayışı yatmaktadır? Merak ediyoruz, birisi böyle davransa, Balibar bunu "çelişki" olarak mı görürdü "zor bir durum" olarak mı?

Ünlü Sloven sosyalist entelektüel Slavoj Žižek *Gerçeğin Çölüne Hoşgeldiniz* adlı son kitabında Filistin meselesini en basit şekilde ele alır. Žižek'i asıl endişelendiren Siyonizm'in ırkçılığı ve bunun somut kaynağı, ırkçı bir Yahudi devleti, İsrail'deki Yahudi okullarının ırkçı müfredatı, İsrail'deki ırkçı Yahudi medyasının Filistinlilere dair temsilleri, sağcı ve solcu İsraili Yahudi liderlerin ırkçı beyanları veya Siyonizmle İsrail devletinin kanunlarıyla politikalarına yön veren üstün Yahudilerin hakları ve ayrıcalıkları değil de (bunları çok az önemser kendileri), Arapların asla "müsamaha gösterilmemesi" gereken anti-semitizmidir.

Žižek; Siyonist propagandadan etkilendiği belli olan ve hiçbir gerçekliğe dayanmayan iddialarda bulunmaktadır: Söz gelimi Hitler'in "hâlâ 'pek çok' Arap ülkesinde bir kahraman olarak görüldüğünü, şu *Siyon Pîrlerinin Protokolleri* ve diğer Yahudi karşıtı efsanelerin ilkokul seviyesindeki ders kitaplarında okutulduğunu söyler. *İsrail'in oradaki Filistinli vatandaşlara uyguladığı ayrımcı politikaları* ve Batı Şeria'yla Gazze'de bulunan Filistinliler üzerinde her gün terör estirdiğini de unutmayan Žižek açısından asıl sıkıntı Yahudi ulusalcılığıyla Arap ulusalcılığının çatışmasıdır ve bu ancak olası bir NATO müdahalesiyle çözülebilir. Araplar esasen Siyonist Yahudi sömürgeciliğine ve onun Yahudilik kisvesi altında Avrupa'daki beyaz üstünlüğüyle olan ilişkisine tepki göstermemektedir; Arapların asıl derdi bir tür Yahudi kozmopolitanizminin tetiklediği "moderniteyi" reddetmektir. Makalesinde "İsrail'in Batılı liberal hoşgörü ilkesinin kalesi" olduğu yönündeki vurgusu *İsrail'in yeni sömürgeci rolünün altını çizmesiyle azalmıştır*; ancak bu durum, görüldüğü üzere, *Ha'aretz'e* göre bir kere bile Filistinlilerden veya İsrail'in ırkçılığıyla vahşetinden bahsetmeyen Žižek'i bir hafta önce dört seminer vermeye gittiği ırkçı Yahudi devletini ziyaretten alkoymamıştır. İşte bu Jean-Paul Sartre'nin pek çok Avrupalı solcu entelektüele bıraktığı mirastır.

Sartre, belki, Avrupa'yı soykırımdan kurtulan mülteciler olarak terk eden Yahudilerin Filistin'e silahlı sömürgeciler olarak geldiğini göremedi; ama Žižek çok daha sinsî bir yaklaşımla hareket etmektedir. Kendisi soykırımın Filistin-İsrail meselesine bağlı olmadığı noktasında ısrar ederken, Yahudi sömürgecilerini hâlâ soykırım mağdurları ve muhtemel bir Arap anti-semitizminin kurbanları olarak görmeyi sürdürmektedir. İşte Žižek'in, Arapların kendilerine ırkçı bir şiddet uygulayan Yahudilere dayatacakları sözüm ona anti-semitizm saplantısı da burada başlıyor. Žižek hiçbir zaman Filistinlilere isnat ettiği ancak Yahudiliği "Yahudi Hıristiyan" geleneğe indirgemesiyle ve Yahudileri, Yahudi karşıtı bir tavırla, "kozmpolitanlıkla" özdeşleştirmesi sonucu gözler önüne serdiği kendi anti-semitizminin farkına varmamıştır.

Avrupalı entelektüeller, Avrupalı Yahudileri soykırımı mağdurları olarak görürken Siyonist sömürgeciliğin bu soykırımdan yarım asır önce başladığını ve Hitler Almanya'daki Yahudileri *kristal gece*'yle birlikte mahvederken, Yahudi sömürgecilerin de 1936-1939 yılları arasında Filistinli devrimcileri katleden Britanyalı sömürgeci ölüm birliklerinin parçası olduğunu görememektedirler. Siyonizm'in Yahudilerin kültürlerini ve dillerini, hiçbirisinin konuşmadığı bir İbranice yaratmak suretiyle yok ederek, Yahudileri Avrupa'dan kovup hiçbir zaman yaşamadıkları topraklara, Asya'ya taşımaya çalışarak gerçekleştirdiği Yahudi karşıtı proje, bu entelektüellerce hiçbir zaman tahlil edilmemiştir. Bu entelektüeller Siyonist hareketin başlangıcından beri Siyonizmle anti-semitizm arasında, ideolojik ve pratik olarak devam eden, danişıklı dövüşü de incelememişlerdir.

## Jean-Paul Sartre'ın Mirası

Görünen o ki Žižek, bir başka makalesinde, Siyonist Yahudilerin Filistinlileri anlatmak için bir zamanlar kendilerine karşı kullanılan anti-Semitist kavramlara başvurduğunu söyleyecek kadar detaylı gözlemler de yapmıştır. Ancak Siyonizm'in her daim anti-semitizme ve Siyonistlerle Yahudi emperyalistler arasındaki ittifaka dayandığı sonucunu çıkarmamıştır; daha ziyade bugün Siyonistlerin anti-semitizmle kurmuş olabileceği ittifakı "Bir Yahudi Devleti'nin kurulmasının nihai bedeli" olarak algılamaktadır.

Söz konusu Avrupalı entelektüeller İsrail'in yerleşimci sömürgeciliğine zarar verecek olan Yahudi karşıtlığıyla ilgili endişe taşırken, İsrail'in nihai başarısına bigâne kalıyorlar: İsrail'in ırkçı ve sömürgeci politikaları bugün Yahudileri anti-Semitistlere, Filistinlileriyse Yahudilere dönüştürmüştür. Yahudi Devleti'nin ırkçı temellerine itiraz eden bir duruş benimsemedikleri sürece, Filistin direnişine verdikleri destek hep havada kalacaktır. Müteveffa Gilles Deleuze'ün de bir keresinde söylediği gibi Filistinlilerin haykırışları "biz de diğer halklar gibi bir halkız" anlamına gelirken, Siyonistlerin kendi ırkçı şiddetlerini meşru göstermek için attıkları çılglık her zaman "biz diğer halklardan farklıyız" manasını taşımaktadır. Avrupalı entelektüeller Filistin meselesine temas ederken, bu seslerden hangisine kulak vereceğini seçmelidir artık.

[tercüme: *Fatma Büşra Helvacıoğlu*]

# Derrida ve Fransız Siyonizmi'nin Krizi

Andrew Ryder\*

Derrida'nın hayat boyu ortaya koyduğu, sıklıkla *yapısökümcülük* olarak adlandırılan çalışma, yeni bir okuma tarzı geliştirmiştir. Derrida'nın, Avrupa düşüncesine ait ana kavramlar içindeki indirgenemez farklılıkların üretilmesi ve anlamın ertelenmesi meselesine vurgu yapan düşüncesi, özelden sahip olduğu politik içerimler sebebiyle, yaygın biçimde tartışılmıştır. Yapısökümün karmaşıklığı, biyografik yoruma direnç gösterir, öte yandan Derrida'nın yaşamsal deneyimleri de ondaki kimi anlayışları şüphesiz ki etkilemiştir. Fransız sömürgesi olan Cezayir'de Yahudi bir çocuk olarak geçirdiği o sıradışı gençlik döneminden nadiren bahseden Derrida, bu dışarıllık hâlini aşikâr olan kimliği için esasî teşkil eden, yazılarındaki önemli nitelik olarak açığa çıkan farklılıkla ilgili meselesine bağlar. Son dönemde ortaya koyduğu çalışması, diğer hususlar yanında, geleceğin öngörülemezlikleriyle ister istemez bağlantılı olan bir yaklaşımı keşfeder. Bu yaklaşımı, Cezayir Savaşı'nın yarattığı travmaya bağlamak mümkündür, zira bu travma, Derrida'nın doğduğu yerden sürgün edilmesi düşüncesi tarafından dayatılmış, köklerin yokluğuna dair gerçek bir ceza olarak görülebilir. Kısa süre önce İngilizceye tercüme edilen, Benoît Peeters'ın kaleme aldığı biyografi<sup>1</sup>, söz konusu kişisel ve politik faktörler konusunda zengin bir içerik sunmaktadır. Bundan daha fazlası kitap, günümüz Ortadoğu'suyla Derrida'nın eserinin ne denli ilişkili olduğunu anlamamıza imkân sağlamaktadır.

Özelden Cezayir Savaşı'nın şiddet yüklü doğası ve sonrasında Cezayirli olmayan nüfusun ülkeden çıkartılması, Derrida'nın İsrail-Filistin çatışmasına dönük yaklaşımını ister istemez bir biçimde kuşatır. Onun Cezayir direnişine dönük Fransız liberal yorumcularına ilk başta duyduğu sempati, Filistin meselesinde, saf anlamda tarafsız ya da hatta İsrail'in iddialarına gereğinden fazla sempati duyan yorumcuların safını tutan bir konuma dönüşür. Onun tüm çıplaklığıyla radikal bir konum almayı reddetmesi, Derrida'yı hem Siyonistlerden hem de Filistin ulusal kurtuluşunu savunan kişilerden gelen eleştirilere açık hâle getirir. Peeters'ın kitabında açığa çıkartılan bilgilerin en önemli marifetlerinden biri de, söz konusu bilgilerin, Derrida'nın Cezayir hatıratını ve bu hatıratın onun Filistin meselesine dair görüşü üzerindeki etkisini anlamamıza katkı sunmalarındır. Cezayir Savaşı'nın sona ermesi ardından yaşanan acılı sürgün deneyimi dâhilinde Derrida'nın düşüncesinin ilk dönem gelişimini keşfeden kitap da kabul eder, Derrida'nın politik bilincinde İsrail ve Filistin meselesinin belirgin olduğunu. Aynı zamanda bu önemli sorun, onun felsefi katkılarını da zımnen ve açık biçimde etkiler. Derrida, diğer hususlar yanında, hâlâ çözülmemiş olarak kalan, yetmişlerin başında tanık olunan, Fransız Siyonizmi'ndeki krize ait bir semptom olarak görülebilir.

Bu görüş, yapısöküm ile ilgili olarak son dönemde politik itirazlara yol açmıştır. Christopher Wise'in 2009'da yayınlanan *Derrida, Afrika ve Ortadoğu* isimli kitabının

\*"Derrida and the Crisis of the French Zionism," *Warscapes*, 15 Nisan 2013. Yazarın izniyle.

<sup>1</sup> Peeters, Benoît (2010), *Derrida*, Flammarion.

## Derrida ve Fransız Siyonizmi'nin Krizi

varsayımına göre, yapısökümün karakteristik özelliği olan “gizli Yahudi liberalizmi”, bilinçaltına özgü biçimde, bölgeye yönelik Siyonist bir yaklaşımı destekleme eğilimindedir. Wise, özellikle Derrida'yı tarihsel düzlemde Kudüs olarak bilinen kutsal şehrin süregiden işgalinin sömürgeci niteliğini gizlerken, bir yandan da “Yeruşalim için Savaş” kavramına küresel dinî mücadele için bir mecaz-ı mürsel olarak başvurmasını eleştirir. Wise'a göre, “Yeruşalim” ismi ile uzlaştırılmış özel hak, Derrida'nın etik ve politik üzerine derin düşünce ürünü yazıları ile kültürel benimsemeyle ilgili anlatı arasındaki her türden uyumsuzluğu göstermeyi reddeder. Pal Ahluwalia'nın *Afrika Dışında* isimli çalışması da, yapısökümün Cezayir'deki biyografik köklerinin teorik formüller konusunda önemli olduğunu, ama bu köklerin Derrida tarafından tam anlamıyla yansıtılmadığını söyler. Aynı şekilde, Lynne Huffer da Derrida'nın Vichy dönemi süresince Fransız sömürgesi olan Cezayir'deki antisemitik zulmün yapısıyla ilgilendiğini, ancak Cezayir'deki Fransız varlığının sömürgeciliğini asla tam manasıyla keşfetmediğini tespit eder. Çocukluk hatıraları üzerine kurulu bir perspektifle, Cezayir ile ilgili kalem oynatan Derrida, Fransız perspektifini, farkında olmayarak, masum gösterir. Sonuçta Huffer'a göre, onun “*nostalcizayir*” dediği şey, sömürge dönemine ait suçları gizlemeye yönelik Fransa'da mevcut olan eğilimin suç ortağıdır. Bu meseleyi kendince özetleyen Muraim Haleh Davis'in Wise ve Ahluwalia'nın kitaplarına yönelik *Jadaliyya*'ye yazdığı eleştirisi, *kara ayaklıların (pied noir: Cezayir'de yaşayan Fransızlar -çn.)* deneyimine odaklanmanın sömürgeciliğe ait bir dinamiğin hâlâ sürdürülmesi olarak görmektedir. Davis'in görüşüne göre Wise, “sömürgeci Baba'nın antisemitik günahları, melez Oğlun Siyonist özrü hâline gelmiştir,” demektedir.

Dolayısıyla Derrida'nın hem Cezayir hem de İsrail ile ilgili konumu önemli bir dizi anlama sahip tartışmalı bir konu olarak kalmıştır. Bizim, Peeters tarafından da tartışılan, Derrida'nın yetişkinlik döneminin ilk yıllarına ait belgeler gibi, biyografik bilgiler üzerinden bu meselelere ilişkin belirli bir perspektif elde etmemiz gerekmektedir. Üç yıl önce tarihçi Edward Baring, Derrida'nın Pierre Nora'ya yazdığı bir mektup bulmuştur. Nora, yakın zamanda, Fransız Cezayirli liberallerin sömürgeci rejimle kurduğu suç ortaklığına dair epey eleştirel bir kitap yazmıştır. Mektuptan anlaşıldığı kadarıyla Derrida, en önemli temsilcisi Albert Camus olan liberal aydınları savunmaktadır. Baring, mektubu şu şekilde özetlemektedir: “Derrida'ya göre, Fransa'ya doğrudan itiraz edip başka bir milliyetçi rejim kurarak Fransız egemenliğine direnilmemesi gerekir; onun umudu, Fransa ile sağlam bir bağ kuran Fransız-Müslüman bir cemaatin oluşması yönündedir.” Bu ilk aşamada Derrida, efendiliğinden kaynaklı imtiyazlarını yeniden biçimlendirmeksizin, Avrupa kültürünün Kuzey Afrika'da belirli bir yer bulmasının savunulması ile ilgilenebilir. Peeters'in tespitiyle, çokkültürcülüğe homojen milliyetçilikler lehine itiraz edilmesi hususuna şüpheyle yaklaşan bu temel konum, hem Nelson Mandela ve Güney Afrika'nın kurtuluşunu sonraki dönemde desteklemesinde, hem de İsrail ve Filistin ile ilgili olarak geliştirdiği görüşlerinde bir biçimde muhafaza edilir. Cezayir'de Derrida'nın ulaşılmasını umduğu hedef, imkânsız olduğunu kanıtlamıştır. Ancak Mandela'nın başarılarına büyük hayranlık duyan Derrida, Güney Afrika'yı bu umudun gerçekleştiği yer olarak görür.

Yapısöküm, “Siyonist özür” tarafından kolayca özümsemeye karşı direnir. Derrida'nın eseri, kimi zaman Yahudi kültürü ve teolojisine ait motiflere başvururken bu, onun görüşlerinin başka geleneklerce verimli bir biçimde kullanılmasına mani olmaz. Örneğin İslam: Reform mu Yıkım mı? isimli çalışmasında, İslam teolojisindeki dinî hakikati yapısöküme uğratmaya çalışan Muhammed Arkun, bu katkısını açık biçimde Derrida'ya borçludur. Arkun'a göre, İslam düşüncesi, onun “Batı” olarak adlandırdığı şeye ait öteki dinlerle aynı kurucu önermelere sahiptir. Arkun bu noktada, Derrida'nın konuyla ilgili tespitlerinden istifade eder. Christopher Wise da Derrida'nın açık kimi kabullerinin ötesinde, Hristiyan düşüncesi ile geleneksel Afrika düşüncesindeki yapısöküme dair

İmkânlarla işaret eder ve Yahudi geleneğine diğer gelenekler karşısında özel olarak bahsedilmiş imtiyazları aşar. Bu türden tartışmalar, yapısökümcü düşünce içerisinde uzun süre varlığını muhafaza etmiştir. Derrida'nın dostu olan Geoffrey Bennington, yazmanın önceliği ile ilgili yapısöküme ait ısrarın, dillendirilen hakikate dönük geleneksel vurguda görülmeyen yorum çokluğu imkânının oluşturulmasının, Avrupa kıtası dışındaki yazım sürecinin sahip olduğu rolün bilince çıkartılması ile daha iyi anlaşılabilirliğini iddia etmiştir. Bennington'a göre, yapısöküm için faydalı olan yazma işlemindeki kavramsal temel, Yunan ya da İbranî değil, Mısır hiyerogliflerinde örneklenmiştir. Derrida, zaman zaman Yahudi düşüncesinden ödünç alınan motiflere başvurursa da, yapısökümün hiçbir şekilde bu özel din ya da kültürle sınırlandırılmayacağı açıktır. Tevrat'ta ya da onun Talmud yorumunda yapısökümcü görüşlerin köklerini bulmak mümkün değildir; yapısökümcü görüşlerin kökleri, aynı zamanda, Derrida'ya epey ilham vermiş bir isim olan Emmanuel Levinas'ta da bulunamaz.

Yapısökümcü düşünceyi değiştirmiş gibi görünen birçok Yahudi teolojisine ait motif, kısmen Levinas'a aittir. Ayrıca onun Derrida'nın doksanlarda kaleme aldığı son dönem çalışmalarındaki etik meselelerine dair formülasyonu üzerinde güçlü ve gözle görülür bir etkisi de vardır. Başlangıçta Alman fenomenolojisi okuyan, bilinç yapılarına yeni bir açıklayıcı yaklaşım getiren Levinas, söz konusu Alman fenomenolojisine ait görüşleri Fransız düşüncesine taşımaktan sorumlu olan kişidir. Martin Heidegger'in Nazizmi savunması ardından, Levinas da fenomenolojinin bu türden suçlara mani olacak şekilde, yeniden formüle edilmesi gerektiğini söylemiştir. Ayrıca Levinas'ın amacı, etik deneyime yönelik yenilenmiş bir dikkat üzerinden, Batı düşüncesini yeniden icat etmektir. Bu amaca ulaşmak için gerekli olan, Tanah'taki (Tevrat ve Zebur'u içeren Yahudi kutsal kitabı) görüşlerin felsefi geleneğe tercüme edilmesi gereklidir. Dinî hakikatin modern felsefe dili içinde yeniden keşfedilmesi, kendisiyle özdeş bir öznenin ve onun özgürlüklerinin öncelikli olduğu tespitini sorgulamaya açar. Levinas'a göre, etik, kendiliğinden geri alınmaz Öteki tarafından rahatsız edilmesini ihtiva eder. O, söz konusu projeyi Batı emperyalizminin kibrini sınırlayıcı bir şey olarak gördüğünden, Yahudi halkının savunulmasını esaslı bir ihtiyaç olarak belirler. Levinas'a göre, Yahudi geleneğinin ve ondaki etik özün muhafaza edilmesi zorunluluğu, İsrail devletinin de kesin olarak savunulmasını gerekli kılar. Onun ara sıra oryantalist mecazlara atıfta bulunması, Batı düşüncesi dışındaki çapraşık içkinlik hâline karşı, temel manada o düşünce geleneğine tutunması, herkesçe bilinen hususlardır. Levinas'ın somutta Filistinlilerin haklarını kenara itmesi, mutlak farklılık etiği tesis etme amaçlı projesini boşa düşürür. Belli bir yere kadar, Derrida'nın onunla kurduğu ilişki, benzer önyargılara bel bağlamaya neden olmuştur.

Levinas ve Derrida arasındaki dostluk ve entelektüel muhabbet, belirli bir dönüm noktasında başlamıştır. Peeters'a göre:

"Derrida, ona [Levinas'a] 6 Haziran 1967'de, tam da Altı Gün Savaşı'nın patlak vermesinden hemen sonra bir mektup yazar. 'Çatışmanın başlamasından beri kulağım radyoya yapıştı' diyen Derrida, kimi zaman İsrail'de olan bitene 'kafayı fazla taktığımı' söyler. Bu olay, onu Levinas'a daha da yakınlaştırır."

Sonuçta Derrida'nın altmışlarda Arap dünyası ile Avrupa arasındaki ilişkilere dair anlayışı, onun özünde kimi önyargılar taşıdığını göstermektedir. Başta Cezayir Savaşı ile ilgili olarak Fransız liberallerinin aldığı pozisyonu savunan Derrida, sonrasında, İsrail'in askerî hegemonya kurmaya başlaması üzerine, Levinas'a yakınlaşır. Aynı dönemde *Gramatoloji Üzerine ve Yazı ve Fark* isimli iki ünlü çalışmasını yayınlayan yazar, tıpkı Levinas gibi, İsrail'in 1967'de coğrafi hâkimiyet alanını genişletmesi sürecine sıcak bakar. Ancak Levinas ile ilgili ilk makalesinde bile, etik sorumluluğun kaynağı olarak görülen mutlak farklılık olasılığını sorgular. Bu çağrı zımnen, farklılıkla kurulan, bütüncüleyici ol-

## Derrida ve Fransız Siyonizmi'nin Krizi

mayan bir ilişkinin temel örnekleme olarak tekil bir kültüre Levinas'ın atfettiği anlamı süpheli hâle getirir. Bu durum, 1996 gibi geç bir tarihte yapılmış bir konuşmada daha açık bir hâl alır. Son çalışmasında Derrida, Levinas'ta görülen Yahudi mesihçiliğini şekle şemale kavuşturur; Levinas'ın oluşturduğu etik mesihçi politika projesine dönük sempatisini muhafaza eden Derrida, bu projenin İsrail devletinin savunulması için seferber edilmesine itiraz eder. Levinas'ın aksine Derrida, etik düşüncesini politik Siyonizm'e ait varsayımların cenderesinden kurtarır. Peki hangi olay, Derrida'nın İsrail ile ilgili bakış açısını değiştirmiş, böylelikle, Levinas'taki İsrail militarizmine dönük savunuyu artık kabul edilemez kılmıştır?

Peeters'a göre, bu hususta en önemli etmen, Derrida'nın Jean Genet ile kurduğu dostluktur. Büyük bir oyun yazarı, romancı ve şair, aynı zamanda eski bir hırsız ve mahkûm olan Genet, (toplum dışında ya da topluma karşı bir hayat süren anlamında), ünlü bir *poète maudit*'tir (lanetli şair). O, kırklardan beri faal olan, ortaya koyduğu eser ve mizaç şaşırtıcı bir nitelik arz eden, tüm toplumsal normlara saldıran bir isimdir; Genet, birçok yönden Levinas ile karşıtlık arz etmektedir. En meşhur eserinde Genet, kendisini derin ve nihilist bir tecrite ve ihanetle kötülüğün cazibesine bırakmıştır. Ancak 1968'deki politik karışıklıklar ardından, kardeşliğe ve devrime dair özelemler duymaya başlar. 1970'te ve 71'de, Ürdün'deki Filistin mülteci kamplarında altı ay geçirir. Burada, sonrasında *Sevdalı Tutsak* (Ayrıntı Yayınları, 2005 -çn.) ismiyle bir hatırat olarak derlenecek olan, deneyimle ilgili şaşırtıcı kimi makaleler kaleme alır. 1982'de Falanjistlerin İsrail Savunma Güçleri'nin örtük onayıyla kıyımdan geçirdiği Beyrut'taki mülteci kamplarını ziyaret eder. Ürdün'e yaptığı ilk ziyaretlere geri dönüp baktığı "Şatila'da Dört Saat" isimli makalesinde şunları yazmaktadır: "İşte o an orada gördüm Filistin Devrimi'ni. Olan bitene dair o olağanüstü kanıt, hayatta olmanın verdiği saadetin sahip olduğu yoğunluğa güzellik deniliyor." Derrida'nın önemli eseri *Matem Çanı*, Hegel diyalektiğinin yapısökümcü okumasını geliştirir, bu noktada Genet'nin hayatına yönelik yaklaşımından ve Sartre'cı varoluşçu anlatıya karşı çıkan bir çalışma sürecinden istifade eder. Ancak Peeters'ın tespitine göre, Derrida ve Genet, genelde bilindiği hâlden daha sıkı dostlardır. *Matem Çanı*'nda Genet, kendi çalışması dâhilinde, edebiyat ve suç olarak gördüğü, felsefenin dışına ait ve gene felsefeye ait olan durumu bozma sürecine katkı sunar. Ancak bunun yanında Genet'nin sonrasında ortaya koyduğu eser, Filistin deneyimine ait kapsama müdahale eder ve onu Avrupamerkezci bir anlatının içine yerleştirir. Bu sebeple, Genet'nin Derrida üzerindeki en önemli etkisinin, onun Filistin mücadelesini yeniden değerlendirmesi olduğunu söylemek mümkündür.

Genet'nin deneyimindeki ve bu deneyimin Derrida üzerindeki dönüştürücü etkinin yoğunluğu, Fransız aydınların Filistin davasına yönelik tavırlarında yaşanan kaymayla bağlantılıdır. Esasında bu noktada Genet'nin 1970'teki seyahatinin henüz sonuçlanmış olan "Fransız Siyonizmi'ndeki kriz" in başlangıcına işaret ettiği iddia edilebilir. 1947-1967 arası dönemde Fransız aydınlar, İsrail'i dünya antisemitizmine karşı açılmış aslı siper olarak görme eğilimindedirler. Holokost'tan dolayı dehşete kapılmış olan ve aralarında Jean-Paul Sartre, Marguerite Duras ve Michel Foucault'nun bulunduğu isimler, İsrail'in taleplerini savunurlar. Sola dönük sadakatlerine, hatta Cezayir Savaşı'nın zorlu deneyimine rağmen Fransa'daki aydın cemaati, altmışlar boyunca kararlı biçimde Siyonizm yanlısı bir pozisyon alırlar. Altı Gün Savaşı'yla kendisini kanıtladığı düşünülen, İsrail'e ait yeni askerî üstünlük ile Filistin halkının sonuçta hızla mülksüzleştirilmesi meselesi, Fransız düşüncesine ilk kez Genet tarafından kazanır. Sonuçta Derrida'nın İsrail'e dönük sempatisi de süreç içerisinde önemli oranda azalır.

Derrida, İsrail'i ilk kez 1988'de ziyaret eder ve burada Batı Şeria'daki aydınlarla bir araya gelir, ayrıca Kudüs'te düzenlenen bir konferansa katılır. Söz konusu ziyarette yazar, Filistinlilerin kendi kaderini tayin hakkına dönük desteğini ifade ederek, bu düşün-



cesinin kaynağının “sadece adaletle ilgili endişeleri olmadığını, ayrıca hem Filistinlileri hem de İsrailileri kendisine dost bellemiş olması olduğunu” söyler. Ancak ayrıca bu konumu, “İsrail’e ait belirli bir imaja duyduğu saygının ve onun geleceğiyle ilgili duyduğu umudun bir ifadesi” olarak tarif eder. Bir anlamda o, onlarca yıl önce Fransız Cezayirli liberallerin savunusuna yaptığı müdahaleyi geliştirmeyi sürdürür ve yerleşimci-sömürgeciliğin varoluşunda mündemiç olan daha gelişkin bir olasılığı savunmak amacıyla, söz konusu sömürgeciliğin şiddetini eleştirir. 1998’de Ramallah’taki Birzeit Üniversitesi’nde konuşma yapmak için İsrail’i yeniden ziyaret eder. Bu ziyaretler, *Boykot, Tecrit ve Yaptırımlar* hareketinin başlamasından yıllar önce gerçekleşir. Bugün olsa, Gayatri Chakravorty Spivak ve Judith Butler’ın savunduğu söz konusu stratejiyi onun da savunup savunmayacağı merak konusudur. Bir şey söylemek güç; gene de onun Güney Afrika kurtuluş mücadelesine dönük ilgisinin de gösterdiği üzere, Filistin’deki ırk ayrımcılığına karşı verilen mücadele bağlamında, söz konusu stratejiye yatkın olması muhtemeldir.

2004’teki vefatından aylar önce Derrida, İsrail ile Filistin için sunulan iki devletli çözüm önerisini aşmak gerektiğini söyler ve bu tercihini Cezayir ile Fransa arasındaki bağla ilgili önceki kanaatleriyle ilişkilendirir:

“Her ne kadar ben, bağımsızlık hareketini onaylamış isem de Cezayirlilerin çilesini daha az çektiği, egemenliğin koşula bağlı olmayan hükümlerini geri çevirmiş olan farklı bir anlaşma tipini tercih ederdim.”

Bu sebeple Derrida, Güney Afrika’nın ırk ayrımcılığıyla ve onun barışçıl yoldan çözüme kavuşturulmasıyla yakından ilgilenir. Bu örnek ve özelde Filistin ulusunun kendi kaderini tayini örneği üzerinden Derrida, Avrupa’nın dünyadaki yerinin yeniden belirlenebileceğine inanır. Aynı yıl Avrupa’ya, ama geleceğin Avrupa’sına destek verilmesinden bahseder. Bu Avrupa’da, Filistin halkının haklarını, toprağını ve devletini elde etmeyle ilgili meşru istekleri desteklenebilecek, bu noktada, Arap dünyasında, sıklıkla -ama aşırı bir sıklıkta- dehşet verici bir içeriğe sahip olan *Siyon Pırleri Protokolleri*’ne yeni bir itibar kazandırma eğiliminde olan, antisemitik propaganda ile intihar saldırılarının tasdiğine ihtiyaç duyulmayacaktır.

Ömrünün, 2001’deki Dünya Ticaret Merkezi’ne yönelik saldırıyı takip eden son yıllarında, Derrida, giderek daha fazla radikalleşir ve *Les Temps Modernes* (Modern Zamanlar) gibi solcu dergilerdeki gerici İslamofobi ve Siyonizm’e eskisine oranla daha fazla itiraz eder. İsrail’e yönelik belirli bir savununun yanında Filistin milliyetçiliğini tartışıyor olmak, Amos Oz ya da Peter Beinart tarafından benimsendiği görüşte olduğu üzere, okuru Derrida’nın liberal bir Siyonist konum alan bir aydın olduğu konusunda şüpheye sevk edebilir. Ancak liberal Siyonizm, iki devletli çözümü, İsrail demokrasisinin Yahudi niteliğini koruma noktasında gerekli temel uzlaşma hattı olarak görürken, Derrida hiç tereddüt etmeksizin, Güney Afrika modelini öneren bir isimdir.

Yarı egemen *bantustan*lara ait bölgesel parçaları birbirine bağlamak yerine, Güney Afrika’daki ırk ayrımcılığına karşı yürütülen direniş, çoklu etnik yapıya sahip demokratik bir devlet inşa etmiştir. Alain Badiou’nün ifadesiyle, “Yahudi/Arap karşıtlığında, Filistin’deki çatışma sürecinde Derrida, ikiliğin yapısöküme uğratılmasını öneren bir konumu benimsemiştir.” Bu yapısöküm, basit manada, barış içerisinde bir arada yaşamaya dönük liberal bir öneri değil, aksine, etnisiteler arası hiyerarşilere ve politik açıdan sistemleştirilmiş kültürel ayrımlara dönük bir reddiyedir. Ancak Güney Afrika’daki artan eşitsizlik, yerleşimci-sömürgeciliğin damgasını taşıyan uluslardaki eşitlik meselesiyle ilgili yaklaşımın radikalleştirilmesini talep etmektedir. Başka yerlerde olduğu gibi burada da, zulme ait ikiliklerin yapısökümü henüz bitmemiş bir proje olarak orta yerdedir.

## Derrida ve Fransız Siyonizmi'nin Krizi

Derrida'nın Cezayir'deki sömürgeci yönetimiyle ilgili ilk dönem aldığı konum, Pierre Nora'ya yazdığı mektupta geliştirdiği biçimiyle, mücadelenin etkileri ve koşullarına dönük belirli bir çocuksuluğu ifade etmektedir. Onun, sonrasında Emmanuel Levinas'a yakınlaşması ve kendi kuşağına mensup neredeyse tüm Fransız aydınlarca paylaşılan bir husus olarak, İsrail'in varlığıyla ilgili endişeleri, Derrida'nın politik meselelere yönelik bakış açısının belirli bir kültürel önyargının tesiri altında olduğuna dair bir hissi pekiştirmektedir. Ancak Derrida'nın Genet üzerinden Filistin mücadelesine ait deneyime kendisini açması ve sonrasında da Mandela'nın peşinden koştuğu vaade duyduğu ilgi, onun mevcut politik konumunun, etik ve politikaya dönük yapısökümcü yaklaşım noktasında, görece daha uzlaşmaz bir konuma doğru evrilip radikalleşmesini sağlar ki bu husus kimsenin kolaylıkla gözardı ya da ihmal edemeyeceği bir gerçekliktir. Biyografi, çoğunlukla, düşüncenin içerimlerine dönük en indirgemeci yaklaşım olduğundan, Derrida'nın ara kararları ve beğenilerinin bilincinde olmak, günümüzde seyreden politik çatışmaya onun fikriyatının süregiden önemini belirleme noktasında, bize hayli katkı sunabilir.

[tercüme: *İştirakî*]

# Silâh Arkadaşları: Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?\*

Manfred Sing\*\*

14 Şubat 1988'de Kıbrıs'ın Limasol şehrinde üç adam, otomobillerine konulan bombanın patlaması sonucu öldü. Saldırıda ölenler, *İslamî Cihad Tugayları* (*Sarâyâ al-Jihâd al-Islâmî*) liderleri Muhammed Bahays (takma adı: "Ebu Hasan"), Besim Sultan Tamimî ("Hamadî") ve dostları, Lübnanlı savaştı Mervan Kayyalî idi<sup>1</sup>. Patlayıcı cihaz otomobile muhtemelen, bu üç adamı üst düzey terörist olarak gören MOSSAD ajanları<sup>2</sup> tarafından yerleştirilmişti.

Liderlerinin suikaste uğramasından önce İsrail içine yönelik operasyonlarını hızlandırmış olan *İslamî Cihad Tugayları*, 1986 ile 1987'deki<sup>3</sup> saldırılardan sorumluydu ve seksenlerin ortasında "en önemli askerî hareket" olarak kabul ediliyordu.<sup>4</sup> En fazla öne çıkan saldırıları, 15 Ekim 1986'da gerçekleştirilen ve cihadistlerin Kudüs'teki Ağlama Duvarı yakınında yapılan mezuniyet töreni esnasında İsrail birliklerine üç el bombası attıkları "Fundalık Kapısı Operasyonu"ydü. Saldırı sonucunda yetmiş asker yaralandı ve acemi askerlerden birinin babası öldü.<sup>5</sup> Saldırganların *Burak Operasyonu* (*ʿamalîyat al-Burâq*) olarak adlandırdıkları saldırıdan hemen sonra Cihadistler ilk bildirimlerini yayınladılar; bildiriye hareket *İslamî Cihad Tugayları* olarak adlandırılmaktaydı. Bu bildiri sayesinde örgüt kamuoyunun önüne çıkma imkânı buldu.<sup>6</sup> Bu özel hücre, ayrıca Filistin'deki ilk intihar saldırısını gerçekleştirdiğini iddia etti. Ağustos 1987'de İtâf Ulyân ("Umm Hamadî")<sup>7</sup> iki yüz kilo patlayıcı yüklü bir otomobille Kudüs'e gitmeden kısa bir

\* Sing, Manfred (2011), "Brotherhoods in Arms: How Palestinian Maoists Turned Jihadists," *Die Welt des Islam* 51: 1-44. Yazarın izniyle. -ed.

\*\* Bu makale, 2007'den beri Alman Araştırma Vakfı (DFG) tarafından desteklenen ve Beyrut Doğu Enstitüsü'nde hazırlanan komünist dönüşümlerle ilgili araştırma projemin bir ürünüdür. Nihai biçimini kazanmasında bu makaleye katkıda bulunan Melanie Schulze-Tanielian ve proje asistanım Meryem Yunis'e teşekkürlerimi iletiyorum.

<sup>1</sup> Ziad Abu-Amr, *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza: Muslim Brotherhood and Islamic Jihad* (Bloomington: Indiana University Press, 1994), s. 111. Munîr Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra. Abû Hasan wa-Hamadî wa-ikhwânuhumâ* (Beyrut: Mu'assasat al-Wafâ, 1994), s. 32, s. 124.

<sup>2</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s.32, s. 124.

<sup>3</sup> Jean-François Legrain, "HAMAS: Legitimate Heir of Palestinian Nationalism", *Political Islam: Revolution, Radicalism or Reform?*, içinde: ed. John L. Esposito (Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers, 1997), s. 159-178, burada: s. 161.

<sup>4</sup> *A.g.e.*, s. 162.

<sup>5</sup> Bkz.: Abu-Amr, *Islamic Fundamentalism*, s. 96, ve Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, 32, s. 124. Şafîq [bundan sonra metin içinde Şefik. Bu ve benzeri isimler dışında yazarın kullandığı transliterasyona sadık kalınmıştır. -çn.] "başarılı ve büyük" operasyonun sivil ölümleriyle sonuçlandığından bahsetmemektedir.

<sup>6</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, 31, s. 124. Operasyona, Hz. Muhammed'i Mirac'a çıkartan atın ismi verilmiştir.

<sup>7</sup> İtâf Ulyân'ın değerlendirmesine göre, kendisi 17 yaşındayken *el-Fetih*'in eğitim kampına katılmak amacıyla 1980'de gizlice Lübnan'a gitmiştir. Burada Münir Şefik, Ebu Hasan ve Hamadî ile tanışmıştır. 1984'e kadar Lübnan'daki saldırı modellerine uygun olarak, İsrail'de intihar saldırıları yapılabileceği fikrini savunmuştur. 1985'te Tugaylar'dan gerekli izni alan Ulyân bir arkadaşıyla birlikte iki yıl süreyle saldırıyı planlar. Ulyân 15

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

süre önce yakalanıp hapse atıldı.<sup>8</sup> Bu başarısız girişim, Filistin'deki *İslamî Cihad Hareketi*'nin (*Ḥarakat al-Jihād al-İslāmî fî Filastîn*) kuruluşuna dair efsanenin parçası hâline geldi<sup>9</sup> zira eylem, gene bir kadın tarafından gerçekleştirilen, Filistin'deki ilk başarılı intihar saldırısından yaklaşık sekiz yıl önce yapılmaya çalışılmıştı.<sup>10</sup>

Limasol saldırısında ölen Ebu Hasan Bahays ve Hamadî Tamimî, hem Burak Operasyonu hem de Umm Hamadî'nin başarısız intihar eyleminin arkasındaki planlayıcı kişiler kabul edildi.<sup>11</sup> Bu liderlerin Limasol'da katledilmeleri, *İslamî Cihad Tugayları*'nın kısa bir süre sonra dağılmasına neden oldu ve on beş yıllık askerî eylem sürecinin son bölümünü teşkil etti. Bahays ve Tamimî, politik faaliyetlerine, *Filistin Kurtuluş Örgütü*'nün (FKÖ) en büyük hizbi olan *el-Fetih* (Filistin Ulusal Kurtuluş Hareketi – *Ḥarakat al-Taḥrîr al-Waṭanî al-Filastînî*) içerisinde Maoist olarak başlamış isimlerdi. Onlar gibi bir dizi *el-Fetih* üyesi Maoist, 1979-1984 arası dönemde “İslam sahası”na yöneldi<sup>12</sup> ve on yıl boyunca *el-Fetih*'in politik hattına muhalefet ettikten sonra ayrılıp *İslamî Cihad Tugayları*'nı kurdu. Dolayısıyla *İslamî Cihad Tugayları*, ilk silâhlı İslamcı gruplardan biridir ve Filistin'de ortaya çıkan *İslamî Cihad Hareketi*'nin (*Ḥarakat al-Jihād al-İslāmî fî Filastîn*) Lübnan koludur.<sup>13</sup> Cihadizm, Filistinli savaşılar arasında Fethi Şikakî ve Abdulaziz Avda gibi önde gelen isimlerce temsil edilen Lübnan-*el-Fetih* çizgisi ile Mısır-Gazze çizgisi tarafından eşzamanlı olarak benimsendi. Lübnan'da cihad fikrini politik ve askerî alana yeniden takdim edenler, esas olarak, Maoist veya Marksist geçmişe sahip<sup>14</sup> *el-Fetih* subayları idi.

*As'ila ḥawl al-islâm wa-l-mârkisiya min warâ' al-quḍbân* (Hapishane Parmaklıklarının Arkasından İslam ve Marksizme Dair Sorular) isimli incelemelerinde Bahays ve Tamimî, İslamî ilkeleri neden benimsediklerini izah ederler.<sup>15</sup> Önsöz bölümüne göre metin 1984'te, İsrail hapishanelerindeki yoldaşları tarafından kendilerine gönderilen sorulara cevap vermek için kaleme alınmıştır.<sup>16</sup> Bu da Cihad hareketinin İsrail hapishanelerinde adam kazanmayı bildiğini<sup>17</sup> ve birçok yeni cihadistin askerlik ve hapishane hayatını

---

yıla mahkûm edilir, on yıl sonra serbest bırakılır ama birkaç kez daha tutuklanıp serbest kalır. Bkz.: Aksaa web sitesindeki “Itâf ‘Ulyân: Râ'idat al-'amalîyât al-istishhâdiyya fî Filastîn” isimli değerlendirmesi, <http://www.aqsa.com/vb/showthread.php?t=11344>, erişim tarihi: 17 Aralık 2009. Politik Tutsaklar için Kadın Örgütü (*Nisâ' li-ajl al-Asîrât al-Siyâsiyât*) web sitesi, <http://www.wofpp.org/english/etafi.html>, erişim tarihi: 17 Aralık 2009.

<sup>8</sup> Shafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 124.

<sup>9</sup> Bu noktada mevcut genel sekreter Ramazan Şalla ile ilgili şuradaki ifadelerle bir kıyaslama yapılabilir: Ghassân Sharbal, *Fi 'ayn al-'âşifa. Ḥiwâr ma'a l-amîn al-'âmm li-Ḥarakat al-Jihād al-İslāmî fî Filastîn al-duktûr Ramaḍân 'Abdallâh Shallah, ajrâhu Ghassân Sharbal, al-Ḥayât* (Beyrut: Bîsân, 2003), s. 65, s. 67.

<sup>10</sup> Birçok web sitesi onu cesur bir savaşı ve kadın rol model olarak över, ayrıca 2002'de Filistin'de ilk şehadet eylemini gerçekleştiren Vefa İdris gibi önde gelen kadın intihar eylemcileri listesine dâhil eder. 1995'ten beri *Cihad Hareketi*'nin 160 kişinin öldüğü otuz ayrı intihar saldırısı gerçekleştirdiği söylenmektedir, bkz.: Filistin'deki İntihar Saldırılarının Listesi, [http://en.wikipedia.org/wiki/List\\_of\\_Palestinian\\_Islamic\\_Jihad\\_suicide\\_attacks](http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Palestinian_Islamic_Jihad_suicide_attacks), erişim tarihi: 7 Ekim 2009.

<sup>11</sup> Shafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 123 ve devamı, s. 131 ve devamı.

<sup>12</sup> *A.g.e.*, s. 3, s. 46, s. 89, s. 131-138.

<sup>13</sup> Bu, aynı zamanda *İslamî Cihad Hareketi*'nin kendini nasıl kavradığını da gösterir. Bkz.: Ramazan Şalla'nın Şarbal'a ait *Fi 'ayn al-'âşifa* çalışması içinde yayınlanan mülâkatı, s. 65.

<sup>14</sup> Diğer Marksist grupların (*FHKC* ve *FHKC-GK*) üyeleri de cihad gruplarına ya katıldılar ya da yeni gruplar oluşturdular. Bkz.: Abu-Amr, *Islamic Fundamentalism*, s. 93, s. 129 ve devamı; Denis Engelleder, *Die islamische Bewegung in Jordanien und Palästina 1945-1989* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2002), s. 70.

<sup>15</sup> Muḥammad Muḥammad al-Baḥayş, Muḥammad Bâsim Sultân al-Tamimî, *As'ila ḥawl al-islâm wa-l-mârkisiya min warâ' al-quḍbân* (Beyrut: Dâr al-Fikr al-İslâmî, 1990). Bu makaleye dikkatimi çektiği için, Lübnan Üniversitesi Sosyoloji Profesörü Saûd Mevla'ya teşekkürlerimi iletiyorum.

<sup>16</sup> *A.g.e.*, s. 7.

<sup>17</sup> Abu-Amr, *Islamic Fundamentalism*, s. 95; Engelleder, *Die islamische Bewegung*, s. 72.

ortaklaşa paylaşan eski milliyetçiler ve sekülerler<sup>18</sup> olduğunu gösterir. İnceleme, yazarların Kıbrıs'ta katledilmesinden iki yıl sonra, 1990'da Beyrut'ta bir broşür olarak yayınlanır. İki şehid-mühtedi, Marksizmin pratik ve teorik açıdan başarısız olduğu düşüncesi üzerinden, Sovyetler Birliği'nin yıkılmasından çok önce onun yıkılacağını bilen, teori değil ama birer eylem adamı olarak takdim edilir.<sup>19</sup>

1994'te, İslamcı aydın Münir Şefik, incelemenin tamamını kendi hayat hikâyesinin anlatıldığı Şüheda ve Hayat Yolu: Ebu Hasan, *Hamadî ve İhvanî* isimli kitaba ek bölüm olarak koyar.<sup>20</sup> Şefik, sadece *İslamî Cihad Tugayları*'nı yakından gözlemleyen bir isim değil, ayrıca söz konusu grubun tartışmalarına ve karar alma süreçlerine faal olarak iştirak eden ve grubun ruhanî fikir babası olan bir isimdir.<sup>21</sup>

Ayrıca Şefik, Fethi Şikakî'nin, Filistin'deki *İslamî Cihad Hareketi* ile kurulan irtibatla bir araç olarak kullanılan, *Mücahid* İslamî Eğilim (*al-İttijâh al-İslâmî al-Mujâhid*) isimli, *İslamî Cihad Tugayları*'na bağlı politik kanadı da kurmuştur.<sup>22</sup> Şefik, Maoistlerin dönüşümüyle ilgili değerlendirmesinde isimlerden, tarihlerden ve yerlerden bahsetmekten sıklıkla imtina eder; ayrıca çalışmada nesnel bir rapor yazdığı iddiasında da değildir.<sup>23</sup> Kitabı, grubun oluşum sürecine dair tartışmalara ve kararlara yönelik kimi görüşleri içermektedir. Filistinli bir Hristiyan ailenin çocuğu olan Şefik, 1965'e dek Ürdün'deki Komünist Parti'nin üyesi olarak faaliyet yürütür ve politik fikirleri yüzünden birkaç yıl hapis yatar. 1968'de *el-Fetih*'e katılır ve FKÖ'nün üst düzey üyelerinden biri olur.<sup>24</sup> 1979 civarı İslam'a ihtida eder. 1981'de yayınlanan *al-İslâm fî ma'rakat al-ḥadâra* (Medeniyet Savaşında İslam) isimli eseri, onun kendisini "İslamî saha"ya takdim edişi olarak görülebilir.<sup>25</sup> Cihadist hareket bağlamında, bu kitabın sahip olduğu önem aşikârdır, zira Bahays ve Tamimî, incelemelerinde kitaba birkaç kez atıfta bulunmakta, hatta bölümlerden biri Şefik'in kitabının adını taşımaktadır.<sup>26</sup>

<sup>18</sup> Bu eski milliyetçi ve seküler isimlerden biri de *İslamî Cihad Hareketi*'nin mevcut lideri Ramazan Şalla'dır.

<sup>19</sup> Bkz.: Bahays, Tamimî, *As'ila* Önsöz bölümü, s. 10.

<sup>20</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra. Abû Ḥasan wa-Ḥamadî wa-ikhwānumâ*.

<sup>21</sup> Bkz.: Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 4, 127. Ayrıca bkz.: "Munîr Şafîq", *al-Khiṭâb al-İslâmî al-mu'âşir: Muḥâwarât fikrîya* içinde: ed. Waḥîd Tâjâ (Halep: Fuṣṣilat li-l-Dirâsât wa-l-Tarjama wa-l-Nashr, 2000); ayrıca şu çalışma ile kıyaslayınız: Bashîr Mûsâ Nâfi', "al-İslâmîyûn al-filastîniyûn wa-l-İqâdiya al-filastîniya", <http://www.samanews.com/index.php?act=%20Show&id=23063>, erişim tarihi: 10 Eylül 2009.

<sup>22</sup> Bkz.: Legrain, "HAMAS", s. 162. Şefik grubun Hamas ile ilgili olarak oynadığı öncü rolün altını çizer ama grubun Şikakî grubuyla bağlantısından bahsetmez, bkz.: Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 125. Legrain'in varsayımına göre, ("HAMAS", s. 162) Şefik 1988'de Hamas'la kurduğu bağlantı daha gerilere gider. Paz tarafından analiz edilen makalede Şefik, Hamas'tan bahsetmez ama genel manada İslamcılardan söz eder. Bkz.: Reuven Paz, "Is Hamas Reevaluating the Use of Terrorism?" (1998), <http://212.150.54.123/articles/reevaluation.htm>, erişim tarihi: 27 Eylül 2008.

<sup>23</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 4.

<sup>24</sup> Biyografik kimi detaylar için bkz.: "al-Kâtib fî şuṭûr: Munîr Şafîq", <http://www.islamonline.net/arabic/contemporary/Tech/2001/article9-cv.shtml>, erişim tarihi: 28 Şubat 2008. Ayrıca *El-Cezire* isimli uydudan yayın yapan kanalda Münir Şefik ile yapılan mülâkatla kıyaslayınız, "Bidâiyât al-niḍâl al-siyâsî wa-khiyâr al-muqâwama" (23 Mayıs 2009), <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/CD89F9DC-E123-4C2C-B154-2160DBBDE42B.htm>, erişim tarihi: 15 Ekim 2009. 1936 doğumlu olan Şefik, 1951 yılında politikleşir. *El-Fetih*'e katıldıktan sonra dış ilişkiler sorumlusu (1968-1972), ardından FKÖ Planlama Merkezi üyesi (1972-1978) ve müdürü (1978-1992) olur. Sonrasında ona enerjisini çalışmalara ve yazı alanına teksif etmesi için resmî görevlerden çekilmesi söylenir. Bugün İslamcı ve milliyetçi grupların birlikte oluşturduğu "Arap Milliyetçi Kulübü" (*al-Muntadâ al-Qawmî al-'Arabî*) genel koordinatörü olarak çalışmaktadır; bkz.: Münir Şafîq, "al-Muqâwama mâ ba'd intihâ' al-ḥarb al-bârîda", *Qiyam al-muqâwama. Khayâr al-shahâda wa-l-hayât*, ed. *al-Mu'tamar al-Dâ'im li-l-Muqâwama* içinde (Beyrut: Dâr al-Hādî, 2008), s. 255-263, burada: s. 255.

<sup>25</sup> Münir Şafîq, *al-İslâm fî ma'rakat al-ḥadâra* (Beyrut: Dâr al-Kalîma li-l-Nashr, 1981; Dâr al-Fikr al-İslâmî, 21990). Bu makalede ben, ikinci baskıdan alıntı yaptım.

<sup>26</sup> Bahays, Tamimî, *As'ila*, s. 23, 46.

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

Bu makale, Şefik ile Bahays/Tamimî'nin ne türden eylemciler olduğunu, kendi ideolojik yöüngelerini nasıl anlattıklarını ve sahip oldukları politik motivasyonları izah etmektedir:

İlk olarak ben, Maoistlerdeki kaymanın İslamî terimler dâhilinde üretilen yeni silâhlı mücadele formülasyonunda yankısını bulduğunu iddia ediyorum. “Filistin devrimi” ve “Arap kitleler” gibi terimlerdeki sıfatlar, yerini “İslamî” ve “Müslüman” gibi sıfatlara bırakmıştır. Önceden Maoistler, kendilerinin ilk başta Çin ve Vietnam örneğinden aldıkları ve otantik bir İslamî tarz içinde sundukları kategorilere başvurmuşlardır, bu işlem, özellikle Filistin kurtuluş hareketine itki veren İran’daki devrimin (1978/79) ardından yapılmıştır.

İkinci olarak, söz konusu kavramsal değişiklik üzerinden yeniden oluşturulan çerçeve, önceden Maoist olan devrimcilerin, hem kendilerine yönelik kavrayışlarında hem de *el-Fetih* ile kurdukları ilişkilerde, görece daha radikal görünmelerini sağlamıştır. Her ne kadar silâhlı mücadelenin önceliğine dönük ısrarlarında özde bir değişiklik yaşanmamışsa da, *el-Fetih* üyelerinin büyük bir çoğunluğu, İsrail ile politik bir “anlaşma” yapma eğilimine girmiştir. Bu nedenle, Lübnan’daki kimi *el-Fetih* üyelerinin yaptıkları eylemler, gerilla savaşçısının (*fedai*) Müslüman savaşçıya (*mücahid*) dönüşmesine yol açmıştır. Maoistlerin yaşadığı dönüşüm, kahraman *fedai* anlatımından, *mücahid* ve şehide ait çifte imaja odaklanan, görece daha gözükara ve trajik bir anlatıma doğru yaşanan kaymayı resmeder.<sup>27</sup> Maoistlerin mevcut silâhlı mücadele anlayışlarının bir amaca yönelik bir araçtan çok, kendinde bir araç olduğuna ilişkin eleştiriye karşın, Cihadist mantık, direnişin bir kaynağı olarak özellikle kendini kurban etme etrafında dönen bir mantık olmuştur: bu noktada Filistinliler ve Müslümanlar “yeryüzünün lanetlileri” (Frantz Fanon) olarak tasvir edilmiş, böylelikle onlar, Batı’ya ve Siyonizme karşı verilen savaşta kendilerini feda etme yönünde motive edilmişlerdir.

Üçüncü olarak, bu kayma, İsrail-Filistin çatışmasının seküler bir olgu olmaktan çıkarılma sürecinin bir parçası olarak görülebilir.<sup>28</sup> Birbirinden farklı aktörler, uluslararası kararları reddedişlerini meşrulaştırmakta ve dinî dile atıfta bulunmak suretiyle, politik şiddete yönelik bir savunu gerçekleştirmektedirler. Maoistler bağlamında bu dönüşüm, grubun içerisinde belirli bir istikrarsızlığın oluşmasını koşullamıştır. Her ne kadar Maoistler, ilk başta İran’daki devrime sempatiyle yaklaşıp, kitlenin seferber edilmesi noktasında, İslam’ın kullanılması gayretinin ortaya çıkaracağı faydaları kabul etseler de, tüm taraftarlarının mümin ve İslam’ı uygulayan insanlar olması gerektiği tespitini pek kabul etmemişlerdir. Ancak propaganda materyallerinde mühtediler, taraftarlarının sadece ideolojik açıdan kâni olmalarının değil, ayrıca birer mümin olmalarının da zorunlu olduğu üzerinde durmuşlardır. Dolaylı olarak bu nokta, Maoistlerin ihtidasının ideolojik ve dinî bir dönüşüm olduğunu gösterir. Dahası söz konusu ihtida, görece daha muhafazakâr bir inanç sisteminin daha radikal bir anlayışa yönelik sapmayla birlikte nasıl el ele gideceğine dair bir sorunun ortaya çıkmasına neden olmaktadır: söz konusu çatışma, özellikle kadın savaşçıların rolüne yönelik grup içinde yapılan tartışmalarda öne çıkan temel husustur.

Benim önermeme göre Cihadist ideoloji, İslam, milliyetçilik ve Marksizmi içeren bir karışımdan neşet etmekte, ama saf manada bu karışımı anlatmamaktadır. Ortaya çıkan sonuç, ne İslamlaşmış bir Maoizm ne de Maoist bir İslam’dır, ikisinin uzlaştırılmasının

<sup>27</sup> Laleh Khalili, *Heroes and Martyrs of Palestine. The Politics of National Commemoration* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

<sup>28</sup> İsrail, Filistin ve ABD bağlamında söz konusu süreçle ilgili olarak bkz.: Hans G. Kippenberg, “Die Entsakularisierung des Nahostkonflikts. Von einem Konflikt zwischen Staaten zu einem Konflikt zwischen Religionsgemeinschaften”, *Säkularisierung und die Weltreligionen*, ed. Hans Joas, Klaus Wiegandt (Frankfurt am Main: Fischer, 2007), s. 465-507.

imkânsız olduğu bir yoldan, Maoistlerin halk savaşı savunularının yeniden belirli bir çerçeveye oturtulmasıdır. Kriz ve yenilgi döneminde politik aktörler, silâhlı mücadelenin önceliğinde ısrar etmişler ve onu imanın şartı hâline getirmişlerdir.

### Cihadın Filistin ve Lübnan'da Yeniden-Başlaması

Filistin halkının silâhlı mücadelesi, 1 Ocak 1965'te, *el-Fetih*'in o güne dek bilinmeyen askerî kanadı *Al-‘Âşifa* (Fırtına) güçlerinin İsrail'e yönelik ilk başarılı gerilla baskımının gerçekleştirildiğini ilân eden, Beyrut'ta kaleme alınmış bildirisi ile başlar.<sup>29</sup> Savaşçılara göre bu olay Filistin devriminin (*savra*) başlangıcını işaret eder. Her ne kadar Filistin hareketi o dönemde henüz daha zayıf ise de, Haziran 1967'deki Altı Gün Savaşı sonrası ortaya hızla birçok gerilla grubu çıkar. Bu gruplar, özellikle 1970'teki "Kara Eylül" olayı esnasında Ürdün'den kovulmaları ardından, Lübnan'ı ve Filistin mülteci kamplarını güvenli bir sığınak olarak kullanmaya başlarlar. Ama kısa süre sonra gerillalar kendilerini Lübnan iç savaşının (1975-1990) içinde bulurlar. 1982'de Beyrut'u işgal eden İsrail'e yenilirler ve iç çatışma içerisine girerler. Bu nedenle kimi bireyler ve gruplar, cihad kavramını kullanarak, İsrail'e karşı halka dayalı bir silâhlı mücadelenin yeniden diriltmesi yönünde propaganda yapmaya başlarlar.<sup>30</sup>

İsrail'e karşı silâhlı mücadele olarak anlaşılan cihad kavramı, Filistin direnişi bağlamında, kesinlikle yeni bir kavram değildir. 1929 gibi erken bir tarihte İzzeddin Kassam, "şehadete ya da zafere dek" cihad verilmesi gerektiği yönünde propaganda yapan bir isimdir.<sup>31</sup> 1978'te, Mekke'ye gidip hac vazifesini ifa eden Yaser Arafat da, silâhlı mücadele yoluyla Filistin'in kurtuluşu için kavga vermenin Allah'a karşı bir görev olduğunu söylediği konuşmasında cihad kavramını kullanır.<sup>32</sup> Ancak altmışlarda ve yetmişlerde genel olarak İslamî hareket, özelde ise *Müslüman Kardeşler* ve *İslamî Kurtuluş Partisi* (*Hizb al-Tahrîr*), direniş *el-Fetih*'in kontrolünde olduğu sürece, İsrail ile doğrudan bir çatışma içine girmeyi reddetmektedir.

Cihad kavramının politik ve askerî sahaya yeniden takdim edilmesini dayatan, geleneksel dinî mahfiller değildir. Bu takdime, bütün olarak Ortadoğu'yu, özelde Filistin'i 1976-1979 yılları arasında etkileyen iki ana ideolojik kayma eşlik eder. Arapların 1967'de yenilmelerinin ardından, birçok Arap milliyetçisi Marksizmi benimser. Merkezi Beyrut'ta bulunan *Arap Milliyetçileri Hareketi* (*Harakat al-Qawmiyyin al-‘Arab*) Altı Gün Savaşı sonrası paramparça olur ve bu hareketin içinden kendisini Marksizm-Leninizm ile tanımlayan bir dizi Filistinli ve Lübnanlı grup çıkar (*Filistin Halk Kurtuluş Cephesi*, *Filistin Demokratik Halk Kurtuluş Cephesi*, *Filistin Halk Kurtuluş Cephesi-Genel Komutanlık* ve *Lübnan Komünist Eylem Örgütü*).<sup>33</sup> Örgütlerin Arap milliyetçiliği ile ilgili hayal kırıklıkları, İsrail'in Güney Lübnan'daki güvenli bölgeyi (1978-2000) işgal etmek için uğraştığı bir sırada, Nasırizmin varisi Enver Sedat'ın, yetmişlerde bu ülkeyle barış görüşmelerine başlamasıyla zirveye ulaşır. İkinci kayma ise, 1978'de İran Devrimi'nin desteklenmesi hususunda yaşanır. Söz konusu devrim, birçok Arap eylemcinin politik İslam'ı benimsemediği süreçte, onlara ilham verir, bu eylemciler arasında, devrim ve

<sup>29</sup> Rex Brynen, *Sanctuary and Survival. The PLO in Lebanon* (Londra: Westview Press, 1990), s. 1. Brynen'a göre grup, bırakalım ulaşılmak istenen hedefe, yani İsraililere ait bir su pompalama istasyonuna, cepheye bile hiçbir zaman ulaşamamıştır.

<sup>30</sup> Abu-Amr, *Islamic Fundamentalism*, s. 90-95. İlk cihad savunucularına yetmişli yılların başında rastlanmaktadır.

<sup>31</sup> *A.g.e.*, s. 98 ve devamı; Engelleder, *Die islamische Bewegung*, s. 70.

<sup>32</sup> Engelleder, *Die islamische Bewegung*, s. 70 ve devamı.

<sup>33</sup> FHKC (*Filistin Halk Kurtuluş Cephesi*): Corc Habeş tarafından 1968'de kuruldu. FHKC-GK (*FHKC - Genel Komutanlık*): 1968'de Ahmed Cibril liderliğinde FHKC'den ayrılan grup. FDHKC (*Filistin Demokratik Halk Kurtuluş Cephesi*): Nâif Havatme liderliğinde FHKC'den 1969'da ayrılan grup. LKEÖ (*Lübnan Komünist Eylem Örgütü*): Muhsin İbrahim ve Muhammed Kişli tarafından 1969/70'te kuruldu.

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

cihad için mücadele edecek kitlesel bir hareket olarak İslamcılığa sempati duymaya başlayan solcu ve Hristiyan aydınlar da vardır.<sup>34</sup> Örneğin Gazze doğumlu Fethi Şikakî'nin ideolojik seyri Arap milliyetçiliğinden İslamcılığa oradan da Cihadizme doğru olurken, Lübnan'daki *el-Fetih* çizgisine mensup birçok Arap milliyetçisi Cihadizme Maoizm dolaşımıyla geçmiştir. Hem Filistin hem de Lübnan'da altmışlı yılların bir dizi Arap milliyetçisi, İslamcılık ya da Maoizm üzerinden Cihadist olmuştur.

Lübnan'daki politik ortamda, *el-Fetih* mensubu Maoistlerin cihadı benimsemeleri iç savaşın sahip olduğu karmaşık arka plana yönelik bir cevap olarak gerçekleşmiştir. *el-Fetih*, sadece 1978 ve 1982'de İsrail'in Lübnan'ı işgal etmesi meselesiyle yüzleşmek zorunda kalmamış, ayrıca Suriye'nin çevreleme siyasetiyle de cebelleşmiştir. 1976'da Suriye, Lübnan iç savaşına müdahale etmiş, ülkeye, başında Kemal Canpolat'ın bulunduğu ve solcu, milliyetçi ve Müslüman grupları içeren, FKÖ'nün müttefiki, *Lübnan Ulusal Hareketi*'nin (*Jabhat al-Muqāwama al-Waṭaniya al-Lubnāniya*) zaferine mani olmak için askerî birlikler göndermiştir. Ağustos 1982'de Batı Beyrut'taki İsrail işgalinin sona ermesi, yaklaşık on bin FKÖ gerillasının çokuluslu güçlerin gözetiminde bölgeyi boşaltmasını zorunlu kılmıştır. Filistinli militanların bu zorunlu sürgünü, Filistin için dövuşen tüm savaşçılar arasında bir yıkıma yol açmıştır. Ancak 1982 Eylül'ünde, komünist ve milliyetçi gruplar tarafından Lübnan'daki İsrail birlikleriyle savaşmak için *Lübnan Ulusal Direniş Cephesi* (*Jabhat al-Muqāwama al-Waṭaniya al-Lubnāniya*) kurulduğunda, kimi Filistinli savaşçılar yeni yeni toparlanıp muhtelif gerilla saldırılarına girişme imkânı bulabilmişlerdir. Bir süre sonra İsrail'in, güneydeki güvenli bölge hariç, Lübnan'dan tedricî çekilişini sağlamak adına *Direniş Cephesi* kurulmuştur. Bu olaylar esnasında, Batılı diplomatların ve gazetecilerin kaçırılması, aynı zamanda Batılı hedeflerin bir dizi bombalı intihar saldırıları ile vurulması türünden eylemlerin sorumluluğunu üstlendiğini duyuran ve gerekli yerleri telefonla arayan bir kişi, ilk kez "İslamî Cihad" ismini anar.<sup>35</sup>

Filistin Cihad Hareketi'nin pratik ve ideolojik amacı, Filistin ve Lübnan'daki silâhlı mücadele için mevcut kitle tabanını genişletmektir. Görünüşe göre, söz konusu hareket, FKÖ mensubu hiziplerce lojistik ve malî açıdan desteklenmiş, hatta hareket tümüyle FKÖ'nün desteği ile gelişmiş, "sonrasında destek kaynaklarını İran ve kimi Arap ülkelerindeki İslamî grupları içerecek biçimde genişletmiştir."<sup>36</sup> Örneğin Corc Habeş (1925/6-

<sup>34</sup> Humeyni'nin cihadın anlamına dönük kimi atıfları şu şekildedir: "İslam, kâfirler için kanın, diğer insanlar için rehberliğin dinidir. [...] Çok fazla kan, çok fazla şehid feda ettik. [...] Şehid vermekten korkmuyoruz. İslam için verdiklerimiz asla yeterli değildir ve kesinlikle çok azdır. [...] [Kâfirleri öldürmek] Allah'ın emrettiği cerrahi bir operasyondur. [...] Savaş, dünya ve her millet için bir lütuftur." Bkz.: Laurent Murawiec, *The Mind of Jihad* (New York: Cambridge University Press, 2008), s. 43 ve devamı. Şiiliğe ait unsurların Fethi Şikakî gibi Sünni cihad savaşçıları üzerindeki etkisi için bkz.: Emmanuel Sivan "Islamic Radicalism: Sunni and Shi'ite", *Religious Radicalism and Politics in the Middle East* içinde: ed. Emmanuel Sivan ve Menachem Friedman (Amherst: State University of New York Press, 1990), s. 39-76. Cihada soldan sempati duyanlar için bkz.: Emmanuel Sivan, "Assessment by the Left", *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* içinde, ed. aynı isim, genişletilmiş baskı (New Haven, Londra: Yale University Press, 1990), s. 153-180.

<sup>35</sup> İsmi bilinmeyen bu kişinin *Emel Hareketi*'nden (*Afwāj al-Muqāwama al-Lubnāniya*, Lübnan Direniş Müfrezeleri) ayrılan ve sonrasında *Hizbullah*'ı (Allah'ın Partisi) kuracak olan gruplardan birinin üyesi olduğu söylenir. 18 Nisan 1983'te Beyrut'taki ABD elçiliğinin bombalanması ve 23 Ekim 1983'te ABD'li ve Fransız barış gücü birliklerinin kışlalarına yapılan saldırılar söz konusu spektrumdaki gruplara atfedilmiştir. *Hizbullah* 1984-1985 arası dönemde ortaya çıkmıştır. Bkz.: August Richard Norton, *Hizbullah of Lebanon: Extremist Ideals vs. Mundane Politics* (New York: Council on Foreign Relations, 1999); Hala Jaber, *Hezbollah. Born with a Vengeance* (New York: Columbia University Press, 1997); Walid Charara, Frédéric Domont, *Le Hezbollah. Un mouvement islamo-nationaliste* (Paris: Fayard, 2004).

<sup>36</sup> Abu-Amr, *Islamic Fundamentalism*, s. 111.



2008, FHKC) *İslamî Cihad Hareketi*'ni açıktan destekler<sup>37</sup> ama Cihadistlerle dostluk ilişkisi içerisinde olan diğer bir isim de *el-Fetih*'in önde gelen isimlerinden biri olan Halil Vezir'dir ("Ebu Cihad")<sup>38</sup>; hatta Vezir, 1982 sonrasında hayal kırıklığına uğramış *Müslüman Kardeşler* ve FKÖ savaşçılarını bir cihad örgütü kurmaları konusunda ikna etmeye çalışır.<sup>39</sup>

### ***El-Fetih* Maoizminin Gelişimi**

*El-Fetih* içerisindeki Maoistler, "Filistinliler, Lübnanlılar, Araplar ve Arap olmayanlar"dan müteşekkil olan ve 1972-1974 arası dönemde oluşturulan bağımsız bir *tayyâr* (eğilim) meydana getirirler.<sup>40</sup> Münir Şefik'e göre Muhammed Bahays, 1971'den beri örgütsel meselelerle ilgilenmektedir, o dönemde Bahays, Ürdün'deki Filistinli liderlerin uyguladıkları siyasetin fazla provokatif olduğuna ve bu ülkeden kovulmalarında söz konusu liderlerin kısmî sorumluluklarının bulunduğu inanmaya başlar.<sup>41</sup> İki yıl Bağdat'ta kaldıktan sonra Bahays Beyrut'a taşınır ve burada farklı FKÖ hizipleriyle ileride takip edilecek politik hattı tartışır.<sup>42</sup> Beyrut'ta Bahays "hapisten çıkar çıkmaz" Tamimî ile buluşur; bu, ileride kurulacak "mükemmel birliğin" başlangıcını teşkil eder ve iki adam birbirini tamamlayarak, "yaklaşık on beş yıl boyunca el ele yürür."<sup>43</sup> İkili, hem *el-Fetih*'in hem de komünist partilerin yapılarının devrimci bir örgüt için uygun olmadığına karar verir.<sup>44</sup> Bu noktada merkez komitesi veya genel sekreteri olmadan, ama "kitle çizgisi"ne (*khatt al-jamâhîr*) bağlılıklarını sürdürerek, belirli bir örgütlenme çalışması yürütmeyi tercih ederler.<sup>45</sup> Bahsi geçen eylemciler, ilgili terimi Mao Zedung'dan ödünç almışlardır. Mao'nun yöntemi, kitlelerden öğrenme ve politik liderliği kitlelerin koşulları ile kaygılarının içine sokma üzerine kuruludur. Maoistler, gerilla hareketinin parçalanmasına karşı olduklarından, *el-Fetih* içinde çalışmaya devam etmektedirler. Onların ana hedefi, "kitleler"i, muhtemel insan kayıplarına bakılmaksızın, Çin ve Vietnam tarzı bir halk savaşına göre birleştirmektir.<sup>46</sup> "Kitle çizgisi" sadece Şefik, Bahays ve Tamimî gibi kıdemli isimleri etkilemekle kalmaz, ayrıca birçoğu sonrasında önde gelen birer aydın olan, Lübnan üniversiteleri ile kolejlerinde okuyan öğrencileri de güçlü bir biçimde etkisi altına alır.<sup>47</sup>

<sup>37</sup> *A.g.e.*, s. 114. Ayrıca bkz.: Engelleler, *Die islamische Bewegung*, s. 71.

<sup>38</sup> Eskiden FKÖ'de komutan muavinliği yapmış olan Ebu Cihad 1988'de Tunus'ta uğradığı suikastte katledilmiştir.

<sup>39</sup> Abu-Amr, *Islamic Fundamentalism*, s. 111; Engelleler, *Die islamische Bewegung*, s. 71. Ebu Cihad'ın rolünü önemsiz gösteren şu çalışmayla kıyaslayınız: Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 59.

<sup>40</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 2. "Arap olmayanlar" İranlılara işaret ediyor görünmektedir. Eğilimin ortaya çıkışı ile ilgili olarak ayrıca bkz.: Fathî al-Biss, *Inthiyâl al-dhâkîra. Hâdhâ mâ haşala* (Amman: Dâr al-Shurûq, 2008), s. 141-145. Solcu *el-Fetih* kanadı için bkz.: Helga Baumgarten, *Palästina: Befreiung in den Staat. Die palästinensische Nationalbewegung seit 1948* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991), s. 227-234, ayrıca bkz.: Yezid Sayigh, *Armed Struggle and the Search for State: The Palestinian National Movement, 1949-1993* (Oxford: Oxford University Press, 1999), s. 199, 352 ve devamı.

<sup>41</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 40.

<sup>42</sup> *A.g.e.*, s. 41.

<sup>43</sup> *A.g.e.*, s. 8, 132.

<sup>44</sup> *A.g.e.*, s. 42.

<sup>45</sup> *A.g.e.*, s. 36 ve devamı.

<sup>46</sup> 1965'te Filistin'le Dayanışma Günü amacıyla yapılan büyük kitleli yürüyüşte Mao, FKÖ delegelerine, "halklar sayıları kurtuluş savaşları yürütecek kadar azaltılmasından korkmamalıdır, çünkü onlar çoğalma imkânı bulacakları barışçıl zamanlara sahip olacaklardır. Örneğin Çin kurtuluş mücadelesinde yirmi milyon insanını kaybetmiştir." Aktaran: John K. Cooley, "China and the Palestinians", *Journal of Palestine Studies*, Sayı 1, Sayı 2 (Kış 1972) içinde, s. 19-34, burada: s. 25.

<sup>47</sup> Sayigh, *Armed Struggle*, s. 352. Öğrenciler yetmişlerin başından beri epey politikleşmiş, gösteriler Beyrut Amerikan Üniversitesi kampüsündeki binalar işgal edilip sonrasında üniversite idaresince boşaltıldığı 1974 yılında zirveye ulaşmıştır. Eski bir Maoist olan Biss sürece kişisel katılımına ve geçici olarak hareketin dışına

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

Maoizme yapılan atfı tesadüfî değildir, zira militanlar, “Çin’in Filistin’e kayıtsız şartsız destek verdiğine” inanmaktadırlar.<sup>48</sup> Bu yargının temeli, “ilişkilerdeki iniş-çıkışlara karşın, Çin’in ahlâkî ve maddî destek sunması, Filistinli gerilla örgütlerine en tutarlı biçimde destek sunan büyük bir güç olması, ilgili örgütleri silâhlandırması, eleştirmesi, onları birleştirmeye çalışması gerçeğidir.”<sup>49</sup> *El-Fetih* delegasyonunun 1964’te Çin’e yaptığı ilk ziyaretten beri Yaser Arafat (1929-2004) ve Corc Habeş gibi Filistinli liderler, Çin’i yakın bir müttefik olarak kabul etmektedirler. 1965’te, Mao Zedung ortak çıkarı şu kelimelerle izah eder: “Emperyalizm Çin’den ve Araplardan korkmaktadır. İsrail ve Formosa (Tayvan), emperyalizmin Asya’daki üsleridir. Siz büyük kıtanın kapısı, biz ise arka kısmıyız. Onlar sizin için İsrail’i, bizim içinse Formosa’yı icat ettiler. İkinin de hedefi aynı.”<sup>50</sup> Çin gerillaları sadece silâh (tüfek, havan, tanksavar füzeler) yönünden desteklemekle kalmaz, ayrıca Çin’deki ve Arap devletlerindeki askerî birimlerde onlara eğitimler verir.<sup>51</sup> Çin yönetimi, ilk başta FHKC ve FDHKC gibi Marksist örgütler karşısında *el-Fetih*’i destekler ve en güçlü fedai konfederasyonu altında birleşmeleri” yönünde onlara sürekli çağrıda bulunur.<sup>52</sup> Çinli siyasetçiler, kendilerini ziyarete gelen Filistinlilere her seferinde “Filistinlilerin zaferinde kilit unsur, birliktir” derler.<sup>53</sup> Ayrıca Çin, 1973’te, “Filistin halkının haklarını BM kararlarıyla elde edemeyeceğini” beyan eden tek büyük güçtür<sup>54</sup> ve her zaman Filistin’le ilgili politik bir anlaşmaya varılması meselesine şüpheyle yaklaşmıştır. Gözlemciler, bu hususun Çin’in bir yıl sonra revize ettiği, 1968 yılına ait *Filistin Ulusal Bildirgesi* üzerindeki etkisine bağlı olduğunu düşünmektedirler. Zira Bildirge’ye göre, “Filistin’in kurtuluşunun yegâne yolu, silâhlı mücadeledir; dolayısıyla silâhlı mücadele bir taktik değil, stratejidir.”<sup>55</sup> Süreç içerisinde Mao, Ho Chi Minh, Frantz Fanon ve Ernesto Che Guevara gibi “üçüncü dünya devrimcileri” Filistinli eylemciler arasında giderek artan biçimde popüler olurlar, hatta bu isimlerin pratikleri, Cezayir devrimi deneyiminin yerini alır.<sup>56</sup> Dahası, Çin ve Sovyetler Birliği arasındaki rekabet de Filistinlileri etkilemektedir, zira Sovyetler’in Filistin’i “gönülsüz” biçimde desteklediği düşünülmektedir.<sup>57</sup>

---

çıkışına dair bir değerlendirme yapar, bkz.: Biss, *Inthiyâl*, s. 148, 206-213. Arka plan için bkz.: Makram Rabah, *A Campus at War. Student Politics at the American University of Beirut 1967-1975* (Beirut: Dar Nelson, 2009), ve Betty S. Anderson, “Voices of Protest: Arab Nationalism and the Palestinian Revolution at the American University of Beirut”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 28 (2008) içinde, s. 390-403.

<sup>48</sup> Biss, *Inthiyâl*, 144 ve devamı. Ayrıca bkz.: *Munazzamat al-Taħrîr al-Filastîniya wa-Jumhûriyat al-Şîn al-Sha‘bîya*, ed. Munazzamat al-Taħrîr al-Filastîniya (Kahire, 1966).

<sup>49</sup> Lillian Craig Harris, “China’s Relations with the PLO”, *Journal of Palestine Studies*, 7, Sayı 1 (Güz 1977), s. 123-154, burada: s. 123 ve devamı. Arafat 1970’te şunu söyler: “Çin’in *el-Fetih*’e gerçek bir yardım yapan ilk dış güç olduğunu söylemem bir sırrı ifşa etmem demek değildir. Akt.: Cooley, “China and the Palestinians”, s. 26.

<sup>50</sup> Harris, “China’s Relations”, s. 127.

<sup>51</sup> Cooley, “China and the Palestinians”, s. 26 ve devamı. Yazarın tespitine göre, Çin’in askerî ve ekonomik desteğinin tam miktarını tahmin etmek mümkün değildir.

<sup>52</sup> Harris, “China’s Relations”, s. 124.

<sup>53</sup> *A.g.e.*, s. 131, 141.

<sup>54</sup> *A.g.e.*, s. 127.

<sup>55</sup> *A.g.e.*, s. 129.

<sup>56</sup> Bkz.: Baumgarten, *Palästina*, s. 189, 228; şu çalışmayla kıyaslanıyız: Cooley, “China and the Palestinians”, s. 19-34.

<sup>57</sup> Harris, “China’s Relations”, s. 124. Sovyetler Birliği, Filistin’de gerilla hareketinin geçerliliğini tanıması 1970’e dek gerçekleşmez; bkz.: Helena Cobban, *The Palestinian Liberation Organisation. People, Power and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), s. 155. 1964-1975 arası dönemde Çin’e giden delegasyon sayısı 25 iken, SSCB’ye giden 9’dur. Bu tespit için bkz.: Hashim S. H. Behbehani, *China’s Foreign Policy in the Arab World 1955-1975. Three Case Studies* (Londra, Boston: Kegan Paul International, 1981), s. 132. Öte yandan FKÖ 1965’e dek daimi bir büro üzerinden temsil edilmektedir, Sovyetler Birliği’nde büro ancak 1974’te açılır; bkz.: Harris, “China’s Relations”, s. 149, ve Rusya’daki Filistin Büyükelçiliği web sitesi, <http://>

Maoist kavramlara dönük savununun gerilla grupları arasında yaygınlaştığı gerçeği göz önünde bulundurulduğunda, *el-Fetih* içerisindeki Maoist topluşmanın FKÖ savaşıçılarının 1970'te Ürdün'den kovulmalarının ayrıca Çin-Sovyet rekabetinin dolaylı bir sonucu olduğu söylenebilir. Gerillaların Ürdün'de bir Arap Hanoi'si<sup>58</sup> oluşturma amaçları boşa düşünce, Marksist liderler Habeş (FHKC) ve Nâif Havatme (FDHKC) hem "uzun süreli halk savaşı" denilen Maoist kavramı hem de Sovyetler'in İsrail'in (242 sayılı BM kararı uyarınca) İşgal Altındaki Bölgeler'den çekilmesini, tek bir Filistin devletinin kurulmasını ve iki ülkenin birbirini tanımamasını savunan duruşunu yeniden ele alır. O dönemde Arafat'ın sıkı bir dostu olan Havatme, 1974'te hazırlanan Filistin Ulusal Konseyi'ne ait "On Maddelik Program"ın temelini teşkil eden "Geçici Ulusal Program"ı (*al-Barnāmij al-Waṭanī al-Marḥalī*) savunmaktadır.<sup>59</sup> Bu da FKÖ'nün Filistin'in kısmî kurtuluşundan, yani adım adım gerçekleşecek bir kurtuluştan ya da iki devletli çözümden memnun olduğunun açık bir göstergesidir.<sup>60</sup>

Maoistler ise bu politik değışikliği güçlü bir biçimde eleştirirler, zira onların düşüncesine göre söz konusu değışiklik Filistin davasına zarar vermektedir.<sup>61</sup> Maoistlerin kanaatine göre, Sovyetler'in emperyalistlere özgü stratejisinin ("ne savaş ne barış")<sup>62</sup> amacı, bölgeyi politik açmaza sürüklemektir, dolayısıyla söz konusu strateji Filistinliler için hiçbir gerçek çözüm sunmamaktadır. Ayrıca Maoistler, FKÖ Bildirgesi'ndeki yeni değışikliklerin sadece ABD, Mısır ve Arap Birliği'nin çıkarlarına hizmet ettiğini, bu değışikliklerle FKÖ'nün Filistin'e dönük sorumluluklarından kurtulmaya çalıştığını düşünmektedirler.<sup>63</sup> Bu nedenle Maoistler, *el-Fetih*'in Filistin'in kurtuluşu hedefini bir bütün olarak muhafaza etmeyi isteyip istemediğini, "devrimci mücadele" ile "temel haklar"-dan vazgeçip geçmediğini sorgularlar.<sup>64</sup> Lafını esirgmeden yaptığı eleştirisinden ötürü Münir Şefik, *Filastīn al-Sawra* (Filistin Devrimi) isimli FKÖ gazetesindeki editörlük görevinden alınır.<sup>65</sup> 1972'de kaleme aldığı bir makalesinde Şefik zaten, topyekün kurtuluşa dek silâhlı mücadele dışında, çatışmanın çözüme kavuşturulmasına yönelik her türden öneriyi reddetmiş bir isimdir.<sup>66</sup> Sonraki çalışmalarında "On Maddelik Program" ile *Oslo Mutabakatı* (1993) arasında düz bir çizgi çekerek, Filistin'deki durumun nasıl daha da kötü bir hâl aldığını gösterir.<sup>67</sup> Giderek artan gerilimlere rağmen Maoistler, eleştiri haklarına saygı duyulduğu sürece, *el-Fetih* içerisinde kalmaya karar verirler.<sup>68</sup>

[www.palestine.ru/Arabic/embassy/main.html](http://www.palestine.ru/Arabic/embassy/main.html), erişim tarihi: 15 Mayıs 2010.

<sup>58</sup> Baumgarten, *Palästina*, s. 224, 226.

<sup>59</sup> Bkz.: *A.g.e.*, s. 245 ve devamı. "On Maddelik Program" 1-8 Temmuz 1974'te Kahire'de yapılan 12. Filistin Ulusal Konseyi toplantısında karara bağlanır. Bu kararı, Arap Birliği'nin FKÖ'nün Filistin milletinin tek ve meşru temsilcisi olduğuna ilişkin kararı (28-30 Ekim 1974) ve Arafat'ın Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'ndaki konuşması (13 Kasım 1974) takip eder.

<sup>60</sup> 2. Madde şu şekildedir: *Kurtuluş Örgütü*, kurtarılmış Filistin bölgesinin her bir parçası üzerinde yaşayan insanlar için bağımsız bir ulusal otorite tesis etmek ve Filistin ülkesini özgürleştirmek için tüm araçları, öncelikle silâhlı mücadeleyi devreye sokacaktır." 8. Madde'de ise: "Kurulur kurulmaz, Filistin ulusal otoritesi, kapsamlı Arap birliğine giden yolda atılacak bir adım olarak, tüm Filistin ülkesinin özgürleştirilmesi sürecini tamama erdirmek amacıyla, çatışma içerisindeki ülkelerin birleşmesi için gayret edecektir." yazmaktadır.

<sup>61</sup> Şafiq, *Shuhadā' wa-masīra*, s. 17.

<sup>62</sup> *A.g.e.*, s. 20.

<sup>63</sup> *A.g.e.*, s. 18, 28.

<sup>64</sup> *A.g.e.*, s. 21 ve devamı.

<sup>65</sup> Bkz.: Sayigh, *Armed Struggle*, s. 352.

<sup>66</sup> Münir Şafiq, "Li-mādhā yarfuđu l-filastīniyūn mashrū' al-dawla al-filastīniya fi l-Ḍiffa al-Gharbiya wa-Qitā' Ghazza", *Shu'ūn Filastīniya*, 1972, Sayı 7 (Mart), s. 65-73. Daha ayrıntılı olarak: aynı yazar, *Bayn istrātījiyat al-tahrīr al-kāmil wa-istrātījiyat al-ḥall al-siyāsī* (Beyrut: Dār al-Ḥalī'a, 1973).

<sup>67</sup> Şafiq, *Shuhadā' wa-masīra*, s. 11, ve aynı yazar, *Min ittifāq Üslū ilā "al-dawla thunā'iyat al-qawmiya"*. *Rudūd 'alā Idwārd Sa'īd wa-'Azmi Bishāra wa-ākharīn* (Amman: Dār al-Shurūq, 1999).

<sup>68</sup> Şafiq, *Shuhadā' wa-masīra*, s. 51, 58.

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

ve sonrasında FHKC liderleri arasında ortaya çıkacak olan *Reddiyeci Cephe*'ye<sup>69</sup> katılmazlar. Ayrıca Maoist hizbi kendi çatısı altında tutmak *el-Fetih*'in de çıkarına olan bir durumdur; zira *el-Fetih* liderlerinin arzusu, FKÖ içerisindeki Marksist-Leninist etkiyi dengelemektir. Ayrıca muhtemelen *el-Fetih* liderleri, bu sayede Maoistler üzerinde daha güçlü bir kontrol tesis edebileceklerini düşünmüşlerdir.<sup>70</sup>

Filistinliler, *Lübnan Ulusal Hareketi (Lebanese Nationalist Movement)* saflarında Lübnan iç savaşına girdiklerinde, sayıları tahminî yüzleri bulan ve henüz resmî bir örgüt çatısı altında birleşmemiş olan Maoistler, muhtelif *el-Fetih* komutanlarının emrine girerler.<sup>71</sup> Ancak Şefik, Arafat ile Canpolat'ın Marunî Müfrezesi'ni "tecrit etme" kararlarını, ilgili kararı Filistin liderlerinin iç savaşa dâhil olmama siyasetinden kopmaya dönük bir adım olarak gördüğünden kabul etmez.<sup>72</sup> Ama Maoistler bu hususta anlayamazlar; Naci Alluş, Şefik'ten ve Arafat'tan farklı bir konum alıp, *el-Fetih*'ten ayrılır.<sup>73</sup>

1976'da Maoistler, nihayetinde *Öğrenci Bölüğü (al-Sariya al-Ṭullābiya or al-Katiba al-Ṭullābiya)* isimli bir bölük oluştururlar. Bölük, esas olarak Batı Beyrut'taki muhtelif sektörler içerisinde faaliyet yürüten savaşçıların örgütsel çekirdeğidir.<sup>74</sup> 1977'de grup *Cermak Bölüğü (Katibat al-Jarmaq)*<sup>75</sup> ismini alır ve *Güney Lübnan Ordusu*'na (*Jaysh Lubnān al-Janūbī*)<sup>76</sup> karşı *Al-Āşifa*'nın parçası olarak savaşacağı güney Lübnan'a taşınır. Bölüğün kurucularından biri olan Enis Nakkâş'a göre<sup>77</sup>, "bölüğün Güney'de savaşan yüz yirmiden fazla savaşçısı varken, [*Lübnan*] *Ulusal Hareketi*'nin elinde sadece birkaç düzine asker vardır."<sup>78</sup> Bölük, Nebatiye ve Litani Nehri yakınındaki bir tepenin üzerindeki, Haçlı Seferleri'nden kalma bir kale olan Yüksek Kaya Kalesi'ni (*Qal'at Shaqīf*) tahkim eder. Kale, top atışları ile misilleme yapan İsrail güçleri ile müttefiklerine karşı savaşçıların füze fırlatmak için kullandıkları bir mevzidir. Bölük, sadece farklı mezhepsel<sup>79</sup> ve bölgesel geçmişlere sahip Filistinlileri ve Lübnanlıları etkilemekle kalmaz, ayrıca Lübnan'da sürgünde bulunan Iraklı komünistleri, Maoistleri ve İslamcılar<sup>80</sup> ile *el-Fetih*

<sup>69</sup> FHKC, FHKC-GK, *Ebu Nidâl Grubu*, Suriye destekli *Sâika* ve Irak destekli *Arap Kurtuluş Cephesi* gibi muhtelif militan gruplar On Maddelik Program yüzünden FKÖ'den ayrılırlar ya da askıda olan üyeliklerine son verirler.

<sup>70</sup> Bu Şefik'in varsayımdır, bkz.: Aynı yazar, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 69.

<sup>71</sup> Biss, "binlerce değilse bile, yüzlerce Maoist'ten söz etmektedir. Bkz.: Biss, *Inthiyâl*, s. 230.

<sup>72</sup> Bkz.: Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 76 ve devamı, ayrıca Biss, *Inthiyâl*, s. 230 ve devamı. 13 Nisan 1975'te kimlikleri bilinmeyen silâhlı adamların kurdukları pusuya misilleme yapmak amacıyla (*Ayn El-Rummane*'de) Falanjist milisler bir otobüsün içerisinde yirmi yedi Filistinliyi öldürürler, bu, iç savaşa yol açacak şiddet sürecini tetikler.

<sup>73</sup> Bkz.: Biss, *Inthiyâl*, s. 231, ve Sayıgh, *Armed Struggle*, s. 199. Alluş'un *el-Fetih*'e yönelik muhalefeti için bkz.: *a.g.e.*, s. 352 ve devamı, 355, 431, ve Baumgarten, *Palästina*, s. 227-233 muhtelif yerlerde. Alluş, *Ebu Nidâl Grubu*'na katılır ve Irak'a gider.

<sup>74</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 83, 114 ve devamı. Kıyaslama için bkz.: Biss, *Inthiyâl*, s. 277.

<sup>75</sup> Biss, *Inthiyâl*, s. 277. Filistin/Kuzey İsrail'deki en yüksek dağ olan Cermak Dağı'nın (Meron Dağı) ismini almıştır.

<sup>76</sup> Sa'd Haddâd tarafından 1976 yılında kurulur ve özellikle İsrail birlikleri güvenli bölge oluşturmak için 1978'de Güney Lübnan'ı işgal ettiğinde (Litani Operasyonu) İsrail ile ittifak kurar.

<sup>77</sup> Nakkâş, 1975'te Viyana'daki OPEC konferansına yapılan saldırıda Venezüellalı Çakal Carlos'un (Ilich Ramirez Sanchez) yanındaki isimlerden biridir. Bkz.: Gassân Şarbal'ın Enis Nakkâş'la yaptığı mülâkat, "Anîs al-Naqqâsh", içinde: *Asrâr al-şundûq al-aswad. Wadî' Haddâd – Carlos – Anîs al-Naqqâsh – Jürj Ḥabash*, ed. Ghassân Sharbal (Beyrut: Riad El-Rayyes Books, 2008), s. 253-341, ve Manhâl al-Amîn, "Anîs al-Naqqâsh: al-Munâdil al-qawmî 'alâ l-ṭarîq al-islâmî", *al-Akhhbâr*, 9 Nisan 2009 içinde (on <http://www.al-akhbar.com/ar/node/128691>, erişim tarihi: 25 Kasım 2009).

<sup>78</sup> Bkz.: Sharbal, "Anîs al-Naqqâsh", s. 330.

<sup>79</sup> Hristiyanlar, Müslümanlar ve Dürziler hep birlikte *Cermak Bölüğü*'ne katılırlar.

<sup>80</sup> Şii Dava Partisi'nin (*Shiite Da'wa-Party*) yedi yüz üyesi FKÖ kamplarında eğitim alır. Bkz.: Waddâh Sharâra, *Dawlat Hizballâh. Lubnân mujtama'an islâmîyan* (Beyrut: Dâr al-Nahâr, 2006), s. 109; ayrıca kıyaslama için bkz.: Bernard Rougier, *Everyday Jihad. The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon* (Cambridge,

kamplarına askerî eğitim için gelmiş İranlılar tarafından da beğenilir.<sup>81</sup> İranlılar, hem Marksist bir grup olan *Halkın Fedaileri*'ne, hem de onun İslamî Marksist muadili olan *Halkın Mücahidleri*'ne mensup savaşıçılardır.<sup>82</sup> Bölük, tüm bu grupları, sahip oldukları ideolojik farklılıklarına karşın, desteklemeye karar verir.

Şefik'e göre bölük, 1976-1978 arası dönemde yapılan muhtelif askerî operasyonlar esnasında kırk "şehid"<sup>83</sup> vermiştir. Çalışmasının son bölümü, İsrail'in Beyrut'u işgal etmesiyle başlar ("Galilee İçin Barış" Operasyonu). 6 Haziran 1982 gecesinde, İsrail güçleri işgalin başlamasını müteakip yaşanan ilk çatışmaların birinde Yüksek Kaya Kalesi'ni ele geçirir. Buna karşın *Cermak Bölüğü*, "Yüksek Kaya Kalesi Savaşı" üzerinden büyük bir şöret elde eder, zira bölük mensubu savaşıçılar, İsrail ordusuna "azımsanmayacak bir kayıp"<sup>84</sup> yaşatmayı bilirler. Ama buna rağmen işgal güçlerinin ilerlemesi ve birçok savaşıçının öldürülmesi üzerine bölük mensupları dağılırlar, sonrasında da ya Beyrut'a ya da Bekaa Vadisi'ne geri çekilirler.<sup>85</sup>

Bu anlatımın ardından, Münir Şefik'in değerlendirmesi giderek daha da muğlaklaşır; zira o, Filistinler arasında ve Filistinlilerle Lübnanlı Şiiler arasında, sonrasında cereyan eden çatışmalara dair ayrıntıları ifşa etmeyi pek istememektedir. Şefik'in ifadesine göre, Suriye 1983'te Arafat'a karşı bir ayaklanma içerisine girilmesini teşvik ettiğinde<sup>86</sup>, her ne kadar bölünmeye karşı çıksa da, *Cermak Bölüğü* tarafını belli etmeye zorlanır.<sup>87</sup> Şefik, "bölük, Trablus'a çekilmeye ve sadece terk etmek istediği bir mücadeleye girmeye mecbur edilir." der ama bu geri çekilmeyi ayrıntısıyla izah etmez.<sup>88</sup> Yazar, 1982 sonrasında bölükte bir avuç Lübnanlı'nın kaldığını ve bunların "yeni bir konum" belirlemeye çalıştığını ifade ederek, "Lübnan kanadının yaşadığı deneyim"e şöyle bir değinmekle yetinir.<sup>89</sup> Bu açıklamalardaki varsayıma göre, birçok Lübnanlı bölüğü, ya İslam'a yüzünü dönme politikasını kabul etme noktasında isteksiz oldukları için terk etmiştir ya da bu unsurlar Şii'dir ve muhtemelen önemli bir bölümü sonrasında Hizbullah'ı kuracak olan grupların oluşumunda rol oynamıştır.<sup>90</sup>

Mass.: Harvard University Press, 2007), s. 28.

<sup>81</sup> Bu değerlendirme Enis Nakkâş'a aittir: Sharbal, "Anîs al-Naqqâsh", s. 326, ve Sa'ûd al-Mawlâ, Nicolas Dot-Pouillard, "De Pékin à Téhéran, en regardant vers Jérusalem: la singulière conversion à l'islamisme des "Maos du Fatah"" içinde, *Cahiers de l'Institut Religioscope*, Sayı 2 (Aralık 2008, <http://www.religioscope.org/cahiers/02.pdf>, erişim tarihi: 1 Aralık 2009), s. 1-39, burada: s. 33. İran ile *el-Fetih*'in ilişkileri iyidir, Arafat Humeyni'yi Necef'te sürgündeyken bizzat iki kez ziyaret eder. Ayrıca Humeyni'nin oğullarından ikisi *el-Fetih*'in askerî eğitimine katılmıştır. Bkz.: Sharâra, *Dawlat Hizballâh*, s. 109.

<sup>82</sup> Bkz.: Sharbal, "Anîs al-Naqqâsh", s. 326; Dot-Pouillard, "De Pékin à Téhéran", s. 33. Eğitim alanların arasında Ayetullah Muntazarî'nin (ö. 2009) oğlu Muhammed Muntazarî ve 1986'da, babası Afgan olduğu için cumhurbaşkanlığına aday olamayan Celâleddin Farisî gibi Humeyni destekçileri de vardır, Farisî ile ilgili olarak bkz.: Olivier Roy, *The Failure of Political Islam* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994), s. 176.

<sup>83</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 119. Saûd Mevlâ'ya göre, 1978'deki İsrail saldırısına mani olmaya çalışırken on dört-on beş kişi ölmüştür, şurada aktarılan beyanına bkz.: Dot-Pouillard, "De Pékin à Téhéran", s. 33. Biss, yirmi sekiz bölük üyesi için dikilmiş bir anıttan söz etmektedir, bkz.: *Inthiyâl*, s. 307.

<sup>84</sup> Şefik sadece iki şehidden bahsetmektedir; bkz.: Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 120. İsrail kaynaklarına göre, aralarında birim komutanının bulunduğu altı İsraili ve en az üç Filistinli öldürülmüştür; bkz.: Zeev Schiff, Ehud Yaari, *Israel's Lebanon War* (New York: Simon & Schuster, 1984), s. 124-131.

<sup>85</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 122 ve devamı. Saûd Mevlâ bir mülâkatta bu gelişmeden bahseder: "İsrail ve işgal kuvvetlerinin saldırısı sonucu Bölük sona erdi ve askerî ve siyâsî olarak yok oldu. Bütün hepsi dağıldı, gitti." Bkz.: Dot-Pouillard, "De Pékin à Téhéran", s. 35.

<sup>86</sup> Said Muraga'nın ("Ebu Musa") grubu *Fatah al-Intifâda*, tüm *el-Fetih* üyesi gruplara liderlerin emirlerine itaat etmeme çağrısı yapar, bkz.: Brynen, *Sanctuary*, s. 184-187.

<sup>87</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, 92 ve devamı.

<sup>88</sup> *A.g.e.*, s. 93.

<sup>89</sup> *A.g.e.*, s. 88 ve devamı.

<sup>90</sup> İmâd Muğniye, Tarâd Hamâda ve geçici bir süre Saûd Mevlâ (1988'e dek). Mevlâ, 1979 sonrası bölüğün

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

Maoizmden İslamcılığa toplu geçişin ilk örneği Trablus'ta yaşanmıştır, ama Münir Şefik, bölüğün liderlerinden olup, Maoist Arap Lübnan Hareketi'nden (*Ḥarakat Lubnān al-‘Arabī*) ayrılıp İslamî Tevhid Hareketi'ne (*Ḥarakat al-Tawhīd al-İslāmī*) katılan İsmet Murad'dan sadece bir dipnotta<sup>91</sup> bahsetmektedir.<sup>92</sup> Yazar, *Tevhid Hareketi*'nin oluşumunda Maoistlerin etkili olduğundan, köken olarak Filistinli olan ve *Cermak Bölüğü*'nü destekleyen, önde gelen ikinci Marksist lider, Halil Akkâvî'nin<sup>93</sup> kendi kurduğu Halk Direnişi (*al-Muqāwama al-Sha‘biya*) isimli örgütle birlikte *Tevhid Hareketi*'ne katıldığından bahsetmez. 1982'den 1985'e kadar *Tevhid Hareketi*, "kurtarılmış bölge" olan Trablusşam'ın önemli bir bölümüne hâkimdir ve Cebel Muhsin isimli Alevî mahallesi hariç tüm şehirde Sünni ve Şii'leri içine alan İslamî bir toplumsal sistem kurar. Söz konusu sistemde mahallelerin kontrolü yedi emirin elindedir.<sup>94</sup> Bu bağlamda, Suriye birliklerinin kısmen geri çekilmesi üzerine Arafat Eylül 1983'te Lübnan'a geri döner. Savaşçıları Trablusşam yakınındaki Bedevî mülteci kampına, sonrasında ayrıca Nahr el-Barid'deki kampa konuşlanırlar. Arafat, Suriyeli solcu grupların direnişine karşı şehirdeki gücünü takviye etmek için *Tevhid Hareketi*'ni malî ve askerî açıdan destekler.<sup>95</sup>

*Tevhid Hareketi*, politik partileri ve çoğulculuğu sömürgecilik mirası olarak gördüğünden reddeder ve "Trablusşam'a izzetini (*karāmat Ṭarābulus*), insana "şeref"ni yeniden kazandırmak için şehri "arındırmak ister.<sup>96</sup> 1983 yılının Ekim ayının ortasında hareket, yirmi sekiz komünisti evlerinde infaz eder ve bu eylemi kâfirlerin kanını dökmene göre şeriatı göre "helâl" olduğu tespitiyle gerekçelendirir.<sup>97</sup> Aynı dönemde, bir de Filistinliler arasında yoğun bir çatışma başgösterir. Bu çatışmada Suriye destekli *el-Fetih* mensubu muhalifler Arafat'ın beş bin savaşçısına saldırırlar ve onları Aralık 1983'te Lübnan'dan tekrar çıkmaya mecbur ederler.<sup>98</sup>

Bu hikâye, Trablusşam'daki Maoistlerin sadece İran yanlısı Sünni İslamcı hareketin safını tutmakla kalmadığını, ayrıca Arafat'ın elindeki *el-Fetih*'e de sadık olduklarını, öte yandan kimi Marksist-Leninist muadillerinin ise *el-Fetih*'i tasfiye etmek için Suriye ile

---

inançsal ayrımlar yüzünden bölündüğünü söyler: "1979'den itibaren Sünni-Şii ayrımı ile yüzleştik. Sonrasında tugaya katılmış Şii'ler ayrılarak ileride Hizbullah'ı kuracak olan gruplara katıldılar." Bkz.: Dot- Pouillard, "De Pékin à Téhéran", s. 35.

<sup>91</sup> Shafiq, *Shuhadā' wa-masīra*, s. 89 ve devamı.

<sup>92</sup> 1982 Yaz'ında binlerce insan, ağırlığı Sünni olan kentte toplanıp Trablusşam'ın yeni Büyük Emiri olarak Şeyh Said Şaban için yemin ettiler. Şaban güçlü bir İran yanlısı eğilime sahip olan, Lübnanlı Şii din adamlarıyla iyi ilişkilere sahip, karizmatik bir Sünni isimdi. Dört ay sonra Maoistler Şaban'a katılıp *Tevhid Hareketi*'ni kurdular. Bkz.: Ranstorp, *Securing Lebanon*, s. 830 ve devamı; Muḥammad Abî Samrā, "Min 'Munazzamat al-Ghaḍab' wa-'Dawlat al-Maṭlūbīn' ilā 'al-Muqāwama al-Sha‘biya' wa-'Lijān al-Masājīd'", *El-Nahar*, 2 Mart 2008 içinde (<http://www.beirutletter.com/editorial/e520.html>), erişim tarihi: 1 Kasım 2009).

<sup>93</sup> Akkâvî ile ilgili olarak bkz.: Michel Seurat, "Le quartier de Bâb Tebbâne à Tripoli (Liban). Étude d'une 'asabiyya urbaine", aynı yazar, *L'État de barbarie* içinde (Paris : Éditions du Seuil, 1989), s. 110-170. 'Akkâvî'nin Güney Lübnan'daki kimi çatışmalarda yer aldığı söylenir, bkz.: Sharbal, "Anīs al-Naqqāsh", s. 330.

<sup>94</sup> 'Abd al-Ra'ūf Sinnū, *Ḥarb Lubnān 1975-1990. Tafakkuk al-dawla wa-taşaddu' al-mujtama'* (Beyrut: Arab Scientific Publishers, 2008), Cilt I, s. 418.

<sup>95</sup> Bkz.: Sinnū, *Ḥarb Lubnān*, Cilt I, s. 418; Rougier, *Everyday Jihad*, s. 9.

<sup>96</sup> Seurat, "Le quartier de Bâb Tebbâne", s. 160 ve devamı. Şeyh Şaban bu noktada şunu söyler: "Biz ne bir parti ne de diniz. Biz Müslümanız, İslam bizim dinimiz, Müslümanlarsa bizim partimizdir." Ayrıca kıyaslama için bkz.: Abî Samrā, "Min 'Munazzamat al-Ghaḍab'".

<sup>97</sup> Seurat, "Le quartier de Bâb Tebbâne", s. 159.

<sup>98</sup> FHKC, DFKP ve FHKC-GK, Arafat'ın muhalifleridir. Arka plan için bkz.: Sinnū, *Ḥarb Lubnān*, Cilt I, s. 417-421. Arafat'ın Trablusşam'daki varlığı Suriye tarafından kabul görmez, zira Arafat ve Suriye Cumhurbaşkanı Hâfız Esad baharda ortak bir politik strateji üzerinde anlaşmamıştır. Arafat'ın savaşçıları, İsrail ve Suriye'den dirence rağmen, Fransızların yardımıyla Yunan gemilerine binip kaçmayı başarmışlardır.

işbirliği içerisine girdiğini göstermektedir. Maoistlerin Arafat'a dönük sadakatini<sup>99</sup>, Suriye'nin *el-Fetih*'e karşı sürdürdüğü çevreleme siyasetiyle izah etmek mümkündür. Kısa bir süre sonra Suriye stratejisi "kamplar arası savaş" a yol açar ve bu savaşta Suriye'nin desteklediği Şii *Emel* milisleri, Beyrut ve Güney Lübnan'da bulunan Filistin kampları üzerinde kontrolü ele geçirmeye çalışırlar.<sup>100</sup> Şefik, bu husus üzerinde pek durmaz ama bölüğün kurucularından ve liderlerinden biri olan Ali Ebu Tevk'in "düşmanı görmediği insanlar"ca<sup>101</sup>, yani *Emel* milislerince katlediğini söyler. Şefik'in iddiasına göre Ebu Tevk, yanlış bir savaşın içine "zorla sürüklenmiştir", zira o, Lübnan'daki "Siyonist düşman"la savaşmak istemiş, 1986'da Şatila Kampı'nda halkını savunmaya çalışırken, "şirk" in tuzağına düşmüştür.<sup>102</sup>

### İhtida Söylemi

Maoistlerin ideolojik yönelim krizi 1976'dan 1982'ye dek sürer. Maoizmden kopuşlarının başladığı yer, sadece Mao'nun 1976'da ölmesi ve "Dörtlül Çete"nin devrilişi değil<sup>103</sup>, ayrıca Çin'in Birleşmiş Milletler'e kabulü (1971) sonrası yeni bir dış politika belirlemesi ve Sovyetler'in Mısır'dan çıkartılmasıdır (1973). Çin, Arap devletleriyle, özellikle Mısır'la olan ilişkilerini zaman içerisinde geliştirir ve Camp David görüşmelerini (1977/78) açıktan mahkûm etmez. Dolayısıyla *el-Fetih*'le kurduğu ilişkilerde belirgin bir soğukluk yaşanır.<sup>104</sup> *Medeniyet Savaşında İslam* (1981) isimli eseri için kaleme aldığı önsözde Münir Şefik, kitabının, fikirlerinin netleşmesine yardım eden, iki yıl boyunca dostları ve düşmanlarıyla yaptığı tartışmaların bir semeresi olduğunu söyler.<sup>105</sup> *El-Fetih* çizgisiyle yaklaşık bir on yıl süreyle kavga ettikten sonra, Bahays ve Tamimî, aşağı yukarı aynı zamanda yüzlerini "İslam sahası"na çevirir.<sup>106</sup> Cihad grubunun oluşturulması iki-üç yıl sürer. Şefik'in ifadesine göre, 1984'ün sonunda Batı Şeria'daki *el-Fetih* liderleri, Bahays ve Tamimî'yi artık desteklememeye karar verirler. Ancak bu karar ikilinin faaliyetlerini etkilemez ve eski yoldaşlarıyla kurdukları işbirliği devam eder.<sup>107</sup>

Gelgelelim Maoizmden Cihadizme uzanan belirli, net bir yol yoktur, ayrıca tüm Maoistler İslam'a ya da militan Cihadizme bağlanmazlar. Bugün, Öğrenci Bölüğü'nde savaşmış ama Filistin yanlısı mesajlarını kitaplar ve filmler aracılığıyla yaymak için savaş

<sup>99</sup> Bkz.: Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 88 ve devamı, 93.

<sup>100</sup> Arka plan için bkz.: Sinnû, *Harb Lubnân*, Cilt I, s. 408-412.

<sup>101</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 94 ve devamı.

<sup>102</sup> A.g.e. Ayrıca bkz.: Biss, *Inthiyâl*, s. 319. Ebu Tevk'in şehadeti *el-Fetih* tarafından hâlâ anılmaktadır, bkz.: "Mukhayyam Shâtîlâ yukarrimu dhikrâ l-shahîd Abû Tawq", *el-Mustaqbal*, 19 Ağustos 2009 (<http://www.al-mustaqbal.com/stories.aspx?StoryID=363521>, erişim tarihi: 15 Mayıs 2010), ve ""al-Qâ'id al-ba'al al-shahîd al-muqaddam 'Alî Sa'îd Abû Tawq" *Fatehforum* isimli web sitesinde, <http://fatehforums.com/showthread.php?t=3376>, erişim tarihi: 15 Mayıs 2010.

<sup>103</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 34. Söz konusu hayal kırıklığı küresel bir olgudur ve Avrupa'daki birçok Maoistin inançlarını terk etmesine neden olmuştur, bunun nedeni, Dörtlül Çete'nin sadece *Kültür Devrimi* esnasında yapılan aşırılıklardan ötürü suçlanması değil, ayrıca 1981'deki göstermelik mahkemede, parti karşıtı faaliyetlerinden ötürü suçlu ilân edilmesidir.

<sup>104</sup> Bkz.: Behbehani, *China's Foreign Policy*, s. 102-133 ("Çin-Filistin İlişkilerinde Dönüm Noktası" başlıklı bölüm); Harris, "China's Relations", s. 123-154; ve Sâmi Musallam, *al-Şîn wa-l-qağiya al-filastîniya 1976-1981* (Beyrut: Mu'assasat al-Dirâsât al-Filastîniya, 1982), s. 8-15.

<sup>105</sup> Şafîq, *al-Islâm*, s. 10.

<sup>106</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 3, 46, 89, 131-138. Ayrıca şu çalışmayla kıyaslayınız: Sayigh, *Armed Struggle*, s. 630.

<sup>107</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 59.

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

alanlarını terk etmiş, aralarında oyun yazarı Roger Assâf<sup>108</sup>, romancı İlyas Huri<sup>109</sup>, felsefeci Tarâd Hamâda<sup>110</sup>, sosyolog Saûd Mevla<sup>111</sup> ve film yapımcısı Muhammed Suveyd<sup>112</sup> gibi aydınların bulunduğu bir şöhretler kulübünden söz etmek mümkündür.

Ürdün'den gelen ve Öğrenci Bölüğü'nün ilk üyelerinden biri olan Fethi Biss bile İslam'a ihtida etme hususunda Bahays ile Tamimî ile tartışma yaşadığını anlatmaktadır. Kısa süre önce yayınlanan ve ihtilaflara yol açan hatıratında<sup>113</sup> Biss, Lübnan'daki on yıllık politik ve askerî mücadelesinden sonra, 1977 yılında, Ürdün'e dönüşünü ve mülteci kampında eczacı olarak katkı sunmak için ailesinin yanına dönmek istemesi ile silâhlı mücadeleye bağlılığını sürdürme arasında nasıl ikileme düştüğünü anlatır.<sup>114</sup> Yoldaşlarıyla yaptığı tartışmalarda yoldaşları ona kendisine "devrimin yeterince savaşçısı var" derler.<sup>115</sup> 1982 civarı, Bahays ve Tamimî, yeni edindikleri İslamî görüşleri tartışmak için onun bürosuna gelir. İkiliye göre, "Maoizm, mücadelelerinin devam etmesi için artık elverişli değildir ve dönüşüme karşı çıkan [Biss gibi] Maoistler, kitle çizgisini ve bölümü terk etmekte, oysa büyük çoğunluk yeni konumu benimsemektedir."<sup>116</sup> Biss, bu tespite karşılık verdiği cevapta, İslamlaşmanın gerekli olmadığını, çünkü bölümün asla İslam'a karşı çıkmadığını, bölümün kendisini "gösterişçi bir ideoloji"yle (*aydiyülûjî fağfâd*)<sup>117</sup> sınırlandırmasının, onun ilk başta belirlediği "dost cepheyi genişletme, düşman cepheyi kırma" hedefine karşılık arz ettiğini söyler.<sup>118</sup>

İslamcılığa ve Cihadizme geçmezden önce yaşanan ve muazzam bir öneme sahip bulunan "Şam olayı"ndan ne Şefik ne de Bahays/Tamimî bahsetmektedir. Bu boşluğun imalı olarak gösterdiği üzere, söz konusu isimler bu adımı ortak bir müzakere sonrası atmışlardır. İhtidası noktasında dinî motife sahip tek isim, Lübnanlı Sünni bir aileden gelen Enis Nakkâş'tır. Nakkâş, İslamcılığa geçişinde Tahran'da kaldığı bir Cuma namazının önemli bir yer tuttuğunu söylemektedir.<sup>119</sup> İran Devrimi'nin kendisi üzerindeki etki-

<sup>108</sup> İran Devrimi sonrası İslam'a ihtida eden Assâf, 1985'te İslam Cumhuriyeti'ni ziyaret eder ve inancını yitirmiş olarak döner ülkesine. İran rejimini ilk elden gözleme fırsatı bulan Assâf, İran'ı fazla Marksist bulur: "Öylesine tuhaf ki, İran'da, sadece politik faaliyette değil, sanatta, sanatsal biçimde ve sanatsal faaliyetlerde Marksist rejimlerden izler bulunabiliyor, aynı resimlere, kana, şiddete, milliyetçiliğe ve liderlerin övülmesine rastlanıyor, burada da daha önceden gördüğümüz türden, benzer şeyler yineleniyor. İranlı dostlarıma bunu söylediğimde, şoke oldular." Bkz.: Dot- Pouillard: "De Pékin à Téhéran", s. 16.

<sup>109</sup> İlyas Huri, Lübnan ve Filistin'de geçen *Bâb al-Shams*'in yazarı (Beyrut: Dâr al-Âdâb, 1998).

<sup>110</sup> Hamâda, 2006/7'de *Hizbullah*'ın Lübnan kabinesindeki çalışma bakanıdır.

<sup>111</sup> Mevla, Lübnan Üniversitesi'nde profesör olarak çalışmaktadır. 1980'lerin başından 1988'e kadar *Hizbullah* üyesidir ve iç savaş sonrası Hristiyan-Müslüman diyalogundaki katkılarından dolayı iyi tanınan bir isimdir.

<sup>112</sup> 'İnda-mâ ya'tî l-masâ' (*Nightfall* [Akşamüstü]) isimli filminde Suveyd hayatta kalan eski yoldaşlarının hikâyelerini bir "belgesel kurgusu" dâhilinde kaydetmiştir. Bkz.: Laura U. Marks, "Mohamed Soueid's Cinema of Immanence", <http://www.ejumpcut.org/archive/jc49.2007/lauraMarks/index.html>, erişim tarihi: 20 Kasım 2009.

<sup>113</sup> *Inthiyâl al-dhâkira* 2008'de Beyrut ve Amman'da yayınlanır. Ürdün'deki yetkili makamlar ilk başta kitabın dağıtımını yasaklar. Hazırlanan rapora göre, kitaptaki yirmiden fazla pasajın iftira içerdiği söylenir, zira yazar, Ürdün ordusunu Filistinlilere kötü davranmakla ve mülteci kamplarını bombalayıp güvenlik güçlerine tut-saklara işkence ettirmekle itham etmektedir. Bunun üzerine yetkili makamlar, yazarı "inançsal şovenizm" (*al-na'arât al-tâ'ifiya*) yapmakla ve Ürdünlüler arasında fitne sokmakla suçlarlar. Halktan yükselen öfke, özellikle Ürdün Yazarlar Birliği'nin gayretleri sayesinde, mahkeme yazara isnat ettiği suçlamaları Mayıs 2009'da kaldırırdır. Bkz.: Dâr al-Shurûq, "Maḥkamat al-isti'nâf tunhî qağiyat *Inthiyâl al-dhâkira*", [http://www.shorok.com/activities\\_details.php?event\\_id=107](http://www.shorok.com/activities_details.php?event_id=107), erişim tarihi: 11 Kasım 2009.

<sup>114</sup> Biss, *Inthiyâl*, s. 285. Yazar ayrıca bir yayınevi açmıştır (Dâr al-Shurûq).

<sup>115</sup> *A.g.e.*, s. 286.

<sup>116</sup> *A.g.e.*, s. 309.

<sup>117</sup> *A.g.e.*, s. 310.

<sup>118</sup> *A.g.e.* Biss karşı tarafın cevaplarına karşılık vermez.

<sup>119</sup> Bir mülâkatta Nakkâş, dostu olan Celâleddin Farisi'nin Tahran'da kıldıkları bir namaz esnasında, sabır ve



si, onun 1980’de, Paris’te, Şah’ın son başbakanı Şapur Bahtiyar’a suikast düzenlemeye çalışmasından belli olmaktadır. Aynı tespit, Nakkâş’ın dostu olan ve *Hizbullah*’ın askerî beyni olarak faaliyet yürüten Lübnanlı Şii İmâd Muğniye için de yapılabilir.<sup>120</sup>

Münir Şefik, İslam’a geçişini, hâlihazırda Komünist Parti üyesi olduğu dönemde, “Marx’ın fikirlerine yönelik” sergilediği, “epey devam eden eleştirel tutum”dan doğan uzun bir “tarihsel süreç” olarak tarif eder.<sup>121</sup> İddiasına göre, ihtidası “bireysel bir süreç” değildir ve “İslam’a özel koşullar ya da şahsî kanaatler yüzünden değil, daha geniş bir eğilimin bir parçası olarak” geçmiştir.<sup>122</sup> Ancak İslam’a toplu geçişin nihai adımının bireysel bir adım olduğunu, zira grup üyelerinin “kendi içlerinde yeni bir savaş vermek” zorunda kaldıklarını kabul eder.<sup>123</sup> Bazı üyeler İslam’ı yürekten benimserler ve bu benimseme süreci, hâlâ meseleyi tartışmak isteyenlere kıyasla, daha hızlı gerçekleşir. Mao Zedung’un ölümü sonrası Maoist Araplar, *Kültür Devrimi*’nin başarısız olduğunu düşünürler<sup>124</sup> ve günlerini, yüce sosyal, tarihsel, ideolojik ve yöntembilimsel bilgiye sahip olduğuna dair efsanenin foyasını meydana çıkartmakla geçirirler.<sup>125</sup> Bunun yerine Çin’deki Kültür Devrimi’nin başarısızlığını (metinde geçtiği biçimiyle) “Avrupalı zihniyet”e, yani “geçmişten bütünüyle kopulmasını salık veren “Avrupalı fikre” bağlarlar.<sup>126</sup> Bu, 1980’de Humeyni’nin devrimci İran’da (Batılılaşmış) geçmişten bütün olarak kopulmasına dair fikri geliştirdiği ve “İslamî Kültür Devrimi” anlayışını öne sürdüğü koşullarda, kesinlikle geç kalmış bir eleştiridir.<sup>127</sup>

Grup, kültürel farklılıklarından ötürü, “Batı” Marksizmine ta en başından beri eleştirel yaklaşmıştır. Örneğin söz konusu grup, Marksizmin bağımsız bir (“Arap”) yorumuna bağlı kalmış; hitaplarda *refik/refika* (yoldaş) yerine, (erkek için) *akh*, (kadın için) *ukht* (ikisi de kardeş anlamındadır –çn.) kelimesini kullanmayı tercih etmiştir.<sup>128</sup> Ayrıca 1976 gibi erken bir tarihte Şefik, kardeşi Ebu Halid Corc Şefik Asl’ın savaşta ölmesi sonrası kaleme aldığı yas şiirinde “cihad ruhu”ndan bahsetmektedir.<sup>129</sup> Ama artık Maoistler, her devrimin “hususîliği” ve kitlelerin nasıl kazanılacağı meselesi üzerine uzun soluklu bir tartışma içine girmişlerdir.<sup>130</sup> 1978/79’da “Allahu Ekber” ve “Lâ ilâhe illâllah” diye bağırarak Tahran sokaklarına akan kitleler onları epey etkilemiştir.<sup>131</sup> Bu noktada birçok

---

tahammül ile ilgili bir Kur’an âyetini nasıl aktardığını anlatır: “O an gerçek bir aydınlanmaydı benim için. Zira artık ben ibadetlerini yerine getiren bir mümin olmuştum.” Bkz.: Charara, Domont, *Le Hezbollah*, s. 93.

<sup>120</sup> Muğniye ile ilgili olarak bkz.: Dot-Pouillard, “De Pékin à Téhéran”, s. 5, ve Nakkâş’ın şuradaki açıklamaları: “Şadiq li-İmâd Mughniya yakshifu tafâşil hayâtihi l-yawmiya”, in: *Dunyâ al-Waṭan* içinde, 21 Şubat 2008 (<http://www.alwatanvoice.com/arabic/content-123683.html>, erişim tarihi: 14 Mayıs 2010). Muğniye’nin ABD Donanması’nın Beyrut’taki kışlalarına yönelik 1983’te yapılan bombalama eyleminden, CIA’nın Beyrut istasyon şefi William Buckley’nin kaçırılıp öldürülmesinden ve Buenos Aires’teki İsrail büyükelçiliği’ne 1992’de yapılan saldırıdan sorumlu olduğuna inanılmaktadır. Muğniye 12 Şubat 2008’de Şam’da düzenlenen bombalı araç saldırısında öldürülmüştür. Bkz.: “The Fox is Hunted Down”, *Newsweek* içinde, 25 Şubat 2008 (<http://www.newsweek.com/id/112771>, erişim tarihi 1 Kasım 2009).

<sup>121</sup> Bkz.: Münir Şefik’le mülâkat, “Bidâyat al-niḍâl al-siyâsî”.

<sup>122</sup> Şafîq, *Shuhadâ’ wa-masîra*, s. 107.

<sup>123</sup> *A.g.e.*, s. 111.

<sup>124</sup> *A.g.e.*, s. 34.

<sup>125</sup> *A.g.e.*, s. 32.

<sup>126</sup> *A.g.e.*, s. 34.

<sup>127</sup> Örneğin bkz.: Murawiec, *The Mind of Jihad*, s. 289 ve devamı.

<sup>128</sup> Şafîq, *Shuhadâ’ wa-masîra*, s. 35.

<sup>129</sup> Bkz.: Biss, *Inthiyâl*, s. 274. Ayrıca kıyaslama için, Şefik’in 2009 tarihli mülâkatında sarf ettiği, “Marksistler, ölümü dikkate alan bir dile sahip değildirlen”, cümlesine bakılabilir; bkz.: Şafîq, “Bidâyat al-niḍâl al-siyâsî”.

<sup>130</sup> Şafîq, *Shuhadâ’ wa-masîra*, s. 34.

<sup>131</sup> *A.g.e.*, s. 35.

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

Maoist, Marksizmin uygulamaya sokulamayacağını<sup>132</sup>, İslam'ın da Filistinli ve Arap kitlelerinin yapacağı devrimin bir aracı olabileceği sonucuna ulaşırlar. Ama ayrıca onlarda, kendi saflarında bile İslam'a geçişe karşı belirli bir direnç söz konusu olduğundan, devrim için Müslüman kitlelerin seferber edilmesinde İslam'ın derinlemesine kavranmasının gerekli olup olmadığına dair belirli bir şüphe söz konusudur.<sup>133</sup> Münir Şefik'e göre söz konusu direncin sebebi, grup üyelerinin çoğunun eğitimlerini Batı üniversitelerinde almış olmaları, bazılarının Müslüman olmaması, hatta ateist oluşudur, tam da bu nedenle söz konusu üyeler, İslam'ı benimseme noktasında, önlere çıkan "zihinsel ve psikolojik engeller"i aşamamışlardır.<sup>134</sup> Yoğun çalışmaların ve tartışmaların ardından, grup üyeleri, İslamî "akaid", Allah'a iman, yaratılış, Hz. Muhammed ve Kur'an konusunda görece daha derinlikli bir anlayışa sahip olmaksızın, kitlelerin İslam aracılığıyla seferber edilmesi olarak tarif ettikleri "esas eksen"in herhangi bir değer taşımayacağı, hatta asla güven telkin etmeyeceği sonucuna varırlar.<sup>135</sup> İman olmaksızın herhangi bir devrimin yapılamayacağına dair fikir, onları önceki materyalist düşüncelerinden vazgeçmeye ve onları devre dışı bırakmaya zorlar:

*"Yıllarca kitle çizgisini aradık, oysa o dosdoğru gözümüzün önündeydi ve biz onu görmüyorduk. İslam'ın bizim gibi ülkelerdeki kitle çizgisi olduğunu anlamıyor musunuz? Eğer bizim devrimimizin özelliği İslamî oluşu ise, o zaman, devrimin özelliklerinin millî demokratik [...] ya da sosyalist olduğunu söyleme noktasında, o özellikleri hangi mantıkla arayıp duruyoruz ki? Bizim gibi ülkelerde devrim buradan neşet edecektir."<sup>136</sup>*

Sonuçta grup, yabancı ve yanlış bir "devrim teorisi"nin tutsağı olduğunu fark eder ve Marksist teoriye yönelik kademeli olarak yoğunlaşan itirazı üzerinden, kitlelerin nabzına giderek daha fazla yakınlaşır.<sup>137</sup> Bununla birlikte grup, kitlelerin pratiği içerisinde keşfedilmemiş etkin bir devrim teorisini talep etmekte haklıdır, çünkü devrimler, Moskova ya da Pekin'den gelen hazır reçetelerle yapılamazlar.<sup>138</sup> Eğer Marx'ın "öncü, devrimin ebesi olmalıdır" sözünü Arap koşullarına tatbik edersek, devrim Müslüman bir çocuk olmalıdır, "çünkü Arap ülkelerinde devrim, sarışın ve mavi gözlü ya da sarı benizli ve çekik gözlü olarak doğmayacaktır, ayrıca aklında Marksist bir seçenek bulunanlar, İsveç, Çin ya da Vietnam'a gitmelidirler."<sup>139</sup>

Grubun İslam'a girişindeki son adımın bir habercisi de "kadın meselesi" ile ilgili olarak yürütülen hararetli tartışmadır. Söz konusu tartışma, grubu 1975-77 arası dönemde meşgul eder, Münir Şefik, bu tartışmaya *Mawdū'at ḥawl al-mar'a* (Kadınlar Üzerine Konu Başlıkları) isimli epey tartışılan bir makaleye katkı sunar.<sup>140</sup> Şefik'e göre, tarihsel açıdan kadınlar, milletin ve ümmetin tüm mücadelelerine iştirak etmişlerdir, dolayısıyla onların da mevcut savaş süreçlerine dâhil olmaları gerekir. Bu noktada Şefik, kadınlara yönelik umursamazlığın Arap-İslam geleneğinde hiçbir yeri olmadığını iddia eder ve

<sup>132</sup> *A.g.e.*, s. 98.

<sup>133</sup> *A.g.e.*

<sup>134</sup> *A.g.e.*, s. 138

<sup>135</sup> *A.g.e.*

<sup>136</sup> *A.g.e.*, s. 136; ayrıca kıyaslama için bkz.: Rûjîh (Roger) Nab'a, "Wa... li-mādhā al-rumūz fī zaman al-miḥān", *al-Akhbār* içinde, 6 Eylül 2006 (<http://www.al-akhbar.com/ar/node/3715>, erişim tarihi: 11 Kasım 2009). Nabâ, Öğrenci Bölüğü'nün kurucularından biridir, şimdilerde Beyrut'taki Amerikan Üniversitesi'ne bağlı Uluslararası Kolej'da öğretmenlik yapmaktadır. Ona göre, Arap milliyetçiliğinin, Filistin kurtuluşu mücadelesinin ve İslam devriminin başarılı olup olmayacağını belirleyen en önemli faktör "kitle temeli"dir (*al-qā'ida al-sha'c-bīya*).

<sup>137</sup> Şafîq, *Shuhadā' wa-masīra*, s. 136.

<sup>138</sup> *A.g.e.*, s. 135.

<sup>139</sup> *A.g.e.*, s. 137.

<sup>140</sup> *A.g.e.*, s. 126-129, ve ayrıca Biss, *Inthiyāl*, s. 284.

bunun Arap Dünyası'ndaki çöküş ile sömürgeci güçlerin tesis ettikleri sömürü süreçlerinin bir ürünü olduğunu söyler. Ancak yazının devamında, kadınların sadece milletin kurtuluşuna odaklanmaları, "erkeklerle mutlak eşitlik" ya da "kadının kurtuluşu" gibi kimi ayrıştırımcı bir dava gütmemesi gerektiğine vurgu yapar. Şefik'e göre, söz konusu talepler, Arap tarihi için uygun değildir ve "halkın çoğunluğunun karşı çıkacağı talepler" olmakla, burjuva ya da bireyci bir yaklaşımı temsil ederler. Şefik devamında şu uyarıyı yaparak, devrimcilerin, kitlelere ulaşma noktasında, kitlelerin onların kabul etmeyecekleri bir yöne zorlanamayacaklarını anlamaları gerektiğini söyler: "Kadınların kurtuluşu", esas olarak gündem dışı bir konudur. Şefik, kimi üyelerin bu önermeleri sahip oldukları toplumsal arka planları (sınıf, din, üniversite geçmişi) sebebiyle kabul etmeyebilecekleri tespitini onaylar. Hatta grubun yüzünü İslam'a dönmesi sonrası, önceden önemli bir rol oynayan kadınların örgüte katılımını azaltabileceği sonucuna varır. Ancak söz konusu gelişmeyi, birçok kadın savaşçının otuz yaşına girmesi<sup>141</sup> ve savaş esnasında Beyrut'a geri çekilmesi gerçeğine indirger. Fethi Biss'e göre, Şefik'in makalesi, "her zamanki niteliğinden daha yoğun bir İslamî tona sahiptir" ve kendilerinin "biz gerçekten Marksist miyiz?" sorusunu sormasına sebep olur.<sup>142</sup>

Şefik'in Maoistlerin ihtidasına dair anlatımında öne çıkan bir yön de onun çıkarıcı taktisyenlerden ayrışan, ahlâken dimdik duran savaşçı imajına yönelik vurgusudur. Maoistler iç savaşa aktif bir biçimde katılmış olmalarına karşın, Şefik, "Siyonist düşmana her türden silâhi doğrultmak"<sup>143</sup> ve politik ya da inançsal bağlılıklarına bakmaksızın, tüm taraflardan destek bulmaya çalışmak yerine, sadece Araplar arasında süren çatışmalara benzin taşıdığını düşündüğü FKÖ'yü ve Arafat'ı suçlar.<sup>144</sup> Ona göre, söz konusu hata, Filistinlileri, "düşman olmayan"<sup>145</sup> Marunî güçleri ve Suriye ile karşı karşıya getirmiştir. Ayrıca Şefik, FKÖ'yü *Emel* milisleri ile Güney Lübnan'daki Şii halkıyla kurulan ilişkileri bozmakla da suçlar.<sup>146</sup> Onun tespitiyle, *Cermak Bölüğü*'nün *Emel* üyeleri ile ilişkileri iyidir<sup>147</sup> ve bölük, *Emel* ile FKÖ'nün (seksenlerin ortalarına kadar çatışmasına mani olmuş, halkı korumuş, ayrıca iki yapı arasında önemli bir arabuluculuk işlevi görmüştür.<sup>148</sup> *Cermak Bölüğü* üyeleri dinî geleneklere saygılı olmuş, örneğin Ramazan ayı boyunca oruç tutmuşlardır.<sup>149</sup> Şii halk, tam da örgütün İslam'a ihtida etmesinden hemen önce, örgüt üyelerinin cesareti ve feda arzularından ötürü, onlara *Hüseyniyun*<sup>150</sup> adını takmıştır.<sup>151</sup> Maoistlerin gurur duydukları, kendilerine takılan diğer bir isim de *Jamā'at al-Taḍāmun al-'Arabī* dir (Arap Dayanışma Cemaati), bu isim onlara, Araplar arasında yaşanan çatış-

<sup>141</sup> Belki bu önerme, kadınların o yaşta evlenip çocuk sahibi olmaları, dolayısıyla politik çalışmadan çekilmelerinin zorunluluk olduğunu ifade ediyor olabilir.

<sup>142</sup> Biss, *Inthiyāl*, s. 284.

<sup>143</sup> Şafîq, *Shuhadā' wa-masīra*, s. 23, 81.

<sup>144</sup> *A.g.e.*, s. 84 ve devamı.

<sup>145</sup> *A.g.e.*, s. 73-77.

<sup>146</sup> *A.g.e.*, s. 83. Bu açıklama, ta 1973'te füze ve el bombası atmanın "devrimci" bir eylem olmadığını düşündüğü söyleyen, *Emel* lideri Musa Sadr'ın eleştirel konumuna işaret ediyor olabilir. Ayrıca *Emel*, halkın FKÖ ile İsrail birlikleri arasında kesintisiz süren çatışmalardan yorulduğunu düşündüğünden, 1980-82 arası dönemde Güney Lübnan'da gerilla eylemlerine engel olmaya çalışmıştır. İsrail ordusu 1982'de Lübnan'ı işgal ettiğinde, halk onu ilk başta memnuniyetle karşılamıştır.

<sup>147</sup> Ayrıca kıyaslama için bkz.: Biss, *Inthiyāl*, s. 240 ve devamı. Biss, burada, 1974'te *Emel* kendisine bağlı milisler oluşturduğunda, Öğrenci Bölüğü'nün silâh ve askerî eğitim temin ettiğini söyler.

<sup>148</sup> Şafîq, *Shuhadā' wa-masīra*, s. 84; ayrıca Biss, *Inthiyāl*, s. 278.

<sup>149</sup> Şafîq, *Shuhadā' wa-masīra*, s. 116.

<sup>150</sup> Bu isim, Hz. Muhammed'in torunu, Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin'in Kerbela'da (MS 680) katledilip başının kesilmesine atfen verilmiştir.

<sup>151</sup> Şafîq, *Shuhadā' wa-masīra*, s. 94. Yazar kendisinin Sünni ya da Şii olup olmadığından bahsetmez. İçeriğe bakılırsa, Şefik'in Sünni olmuş olması muhtemeldir. Bazı yazarlar onu Hamas'ın sözcüsü olarak görmeyi sürdürmüşlerdir; bkz.: Legrain, "HAMAS", s. 162, ve Paz, "Is Hamas Reevaluating".

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

maları reddetmeleri üzerine verilmiştir.<sup>152</sup> Şefik'e göre, Maoistler ayrıca, "el-Fetih'in vicdanı" olarak, Filistinli güçlerin mahkûmları ve sivilleri öldürmesine, onlara işkence ve sert muamele etmesine" karşı çıkarlar.<sup>153</sup> Bunun bir örneği de, Ocak 1976'da, Damur'da, Hristiyan sivillere karşı yapılan katliamlar esnasında Maoistlerin savaş alanını terk etmeleridir.<sup>154</sup> İç savaşın ilk iki yılında yapılan katliamlar, Suriye ile FKÖ'nün, 1978'deki Arap Birliği zirvesinde, çatışmaya geçici olarak son vermeyi öngören bir anlaşma imzalamalarına neden olmuştur. Maoistler bu anlaşmayı memnuniyetle karşılamış ve ateşkesten İsrail ve Güney Lübnan Ordusu ile savaşmak için istifade etmişlerdir.<sup>155</sup> 1978 ve 1979'da, birliklerinin bir kısmı İsrail içine sızmayı becermiş, Hibron ve Nablus'a iki ayrı saldırı gerçekleştirmişlerdir.<sup>156</sup> Şefik'in çıkarımına göre, Maoistlerin "Siyonist düşman"a karşı savaşa isteği el-Fetih ilkeleriyle uyumludur ama FKÖ'nün de dâhil olduğu, Araplar arası iç çatışmalar bu ilkelere kesinlikle aykırıdır.<sup>157</sup>

Filistin içinde ve Araplar arasında cereyan eden çatışmalara atf yapan Münir Şefik 1978'de yayınlanan bir kitaptan alıntılar yapar. Kitap, *Bölük* mensubu iki kişi tarafından kaleme alınmıştır. Yazarlardan biri, Şefik'in 1976'da katledilen kardeşidir.<sup>158</sup> Yazarlar esas olarak devrimcilerin ihtiyaç duydukları, diğerkâmlık ve kardeşlik gibi ahlâk ilkeleleriyle ilgilidir.<sup>159</sup> Her ne kadar Marksist bir arka plana sahip olsalar da, yazarlar Şefik'in tespitiyle, "İslam'ın söyledikleriyle uzlaşan" etik ve ahlâk ilkelerini tarif etmektedirler.<sup>160</sup> Ona göre, grubun Marksizmi ve "oportünizm"i terk edip Müslüman olmalarının ana nedenlerinden biri, "dinî etik" ve "güçlü ahlâkî değerler"e dair belirli bir kanaate ulaşılmış olmasıdır.<sup>161</sup> Onlara göre, devrimciler, şöhret, servet ya da nüfuz peşinde koşmamalı, sadece Allah'ın yolunda savaşan "adsız" askerler olmalı ve kitlesel devrim için gerekli "katalizör" ("*âmil musâ'id*") rolünü oynamalıdır.<sup>162</sup>

### Sadık Azmi'nin "El-Fetih'in Maoizmi" Eleştirisi ve Şefik'in Cevapları

1973'te, Marksist felsefeci Sadık Celâl Azmi, Filistinli Maoistlerin savaş anlayışlarını onun aşırı bir cesaret ve politik bilinç yoksunluğundan dolayı çekilen bir ıstırap olduğunu söyleyip eleştirir:

*"Fedaileri harekete geçiren ana unsurun, onların iyi savaşa, yaşama, mümkünse, davalarının zafere ulaştığını görme yerine, davaları için ölme arzusu oluşunda şaşılacak bir şey yok. Direniş hareketi (fedailerin bilinçleri ve davranışları ile ilgili olarak) insanın kendisini feda etme tarzları arasında bir ayrım gözetmez, yani onun için faydasız feda ile kendisi için feda ya da şehadetten öte bir anlamı olmayan feda arasında bir fark yoktur, dolayısıyla bu feda anlayışı, hareketin kendisine ait özgürleştirmeye dönük hedeflerine ulaşması sürecinde, yaşanan ilerlemeyi anlama noktasında ödenmesi gereken bir bedeldir."<sup>163</sup>*

Bu eleştiri epey öngörülü bir eleştiridir, zira faydası olmayan intihar eylemleri on yıl sonra mahkûm edilir ve bunun yerini şehadeti meselenin özü (*istîşhad*) olarak takdir

<sup>152</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 74.

<sup>153</sup> *A.g.e.*, s. 113 ve devamı.

<sup>154</sup> Ölü sayısı belirsizdir ve üç yüz ile altı yüz arasında değişmektedir. İntikam almak için Hristiyan milisler Ağustos 1976'da Tellul Zatir'deki Filistin mülteci kampında kalan üç bin kişiyi öldürür.

<sup>155</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 114.

<sup>156</sup> *A.g.e.*, s. 122.

<sup>157</sup> *A.g.e.*

<sup>158</sup> Sa'd Jarādāt, Jürj Şafîq 'Asl, *Afkâr thawrîya fî mumârasat al-qitâl* (Beyrut: Dâr al-Ṭalî'a, 1978).

<sup>159</sup> Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 103-110.

<sup>160</sup> *A.g.e.*, s. 110.

<sup>161</sup> *A.g.e.*

<sup>162</sup> *A.g.e.*, s. 132.

<sup>163</sup> *A.g.e.*, s. 132.

eden bir mantık alır. Müslüman olduktan sonra, Şefik *mücahidi*, FKÖ gerillalarınca kullanılan ve kendisini feda eden kişi anlamına gelen *fedaiden* daha kararlı olan ve cihad için savaşıyor kişi olarak tarif eder.

Bu noktada söz konusu gelişimi daha iyi anlamak için, 1973 tarihli tartışmaya geri dönmek gerekir. O tartışmada Sadık Azmi, FKÖ gerillalarının 1970’te yaşanan “Kara Eylül” sonrası Ürdün’den kovulmalarının aslı sebebinin, Münir Şefik ve yoldaşlarının aşırıcılıkları olduğunu söyler ve Münir Şefik, Naci Alluş ve diğer *el-Fetih* mensubu Maoistlere saldırır.<sup>164</sup> Sadık Azmi’nin kitabı, Filistin’deki askerî mücadeleye dair eleştirel bir soruşturma niteliğindedir. Her ne kadar Azmi, bu mücadeleye genel manada destek sunsa da, o, tüm düzeylerde belirli bir iyileşmenin yaşanması için gerekli olan belirli bir zeminin olduğuna inanmaktadır.<sup>165</sup> Ona göre, “Kara Eylül”, 1967’de Arap ordularının yaşadığı yenilginin süreklileştirilmesidir.<sup>166</sup> Filistinli liderlerin, Arap devletlerinin İsrail ile yüzleşmemelerini doğru biçimde eleştirdiklerini kabul eden Azmi, gene de bu liderlerin Arap rejimlerinden kaynaklanan politik, toplumsal ve askerî sorunları miras aldıklarını düşünmektedir.<sup>167</sup> Her ne kadar gerilla saldırılarının “Filistin devrimi” olarak değerlendirilmesi yaygın bir husus olsa da<sup>168</sup>, Sadık Azmi söz konusu terimi sorgular. O, askerî mücadeleyi sadece “direniş” (*mukavemet*) olarak görmekte, tam bir “devrim” saymamaktadır.<sup>169</sup> Bu noktada Mao Zedung’un, “silâhlı mücadele, devrim yapmak için ne yegâne ne de yeterli önkoşuldur.”<sup>170</sup> sözünü alıntılar. *El-Fetih*’in toplumsal bir hareket olmak bile istememesine hayıflanılan Azmi, değerlendirmesini şu şekilde derinleştirir:<sup>171</sup>

*“Münir Şefik’in görmezden geldiği, esas olarak şu kadar basit bir meseledir: el-Fetih’in genel yönelimini yansıtan Şefik’in görmediği bu mesele, kitlelerin silâhlı mücadeleye dönük duygusal bağlılıklarının, ayrıca devrim için kendiliğinden ve doğal bir desteğin zorunlu oluşunun kitlelerin bilincinde önemli ve anlamlı bir politik değişimi ister istemez oluşturmayaacağı tespitine indirgenebilir.”*<sup>172</sup>

Azmi’nin eleştirdiği diğer bir husus da *halk savaşı* kavramıdır.<sup>173</sup> Bu aşamada Münir Şefik ve diğer isimleri halk savaşı kavramını keyfî bir biçimde uygulamaya sokmakla suçlar:

*“Buradan, “el-Fetih’in Maoizmi” (māwīyat al-Fataḥ) denilebilecek ve alabildiğine yudurma olan bir olgu çıkar ortaya. Söz konusu Maoizm, her türden ciddi içerikten ve gerçek Maoizmin üzerine inşa edildiği temel dayanaklardan yoksun olan bir Maoizmdir; Bu Maoizmin yegâne amacı, Çin deneyimiyle herhangi bir benzerliği bulunmayan her türden devrimci deneyimle ya da Maoizmle bağlantılı kaynaklardan türememiş olan el-Fetih’in politik çizgisini, onun karar ve taktiklerini meşrulaştırmaktır.”*<sup>174</sup>

<sup>164</sup> Suriyeli Marksist düşünür İlyas Murkus, Filistin gerillalarıyla ilgili aynı ölçüde eleştirel bir çalışma kaleme almıştır: İlyās Murquş, ‘Afwīyat al-nazarīya fī l-‘amal al-fidā’ī. *Naqd al-fikr al-muqāwim* (Beyrut: Dār al-Ḥaqqīqa, 1970).

<sup>165</sup> Şâdiq Jalāl al-‘Azmi, *Dirāsa naqdīya li-fikr al-muqāwama al-filastīniya* (Beyrut: Dār al-‘Awda, 1973), s. 8.

<sup>166</sup> *Dirāsa naqdīya li-fikr al-muqāwama al-filastīniya* isimli eser 1972’de 1967 sonrası kaleme alınan *al-Naqd al-dhātī ba’d al-hazīma* (Beyrut: Dār al-Ḥalī’a, 1968) ve *Naqd al-fikr al-dīnī* (Beyrut: Dār al-Ḥalī’a, 1969) isimli diğer eleştirel çalışmalarına bir tür ek olarak yazılmıştır.

<sup>167</sup> ‘Azmi, *Dirāsa naqdīya*, s. 17-21.

<sup>168</sup> Örneğin bkz.: Münir Şafīq, *Ḥawl al-tanāquḍ wa-l-mumārāsa fī l-thawra al-filastīniya* (Beyrut: Dār al-Ḥalī’a, 1971), aynı yazar, *al-Thawra al-filastīniya bayn al-naqd wa-l-taḥtīm* (Beyrut: Dār al-Ḥalī’a, 1973).

<sup>169</sup> ‘Azmi, *Dirāsa naqdīya*, s. 11, 18, 25 muhtelif yerlerde.

<sup>170</sup> *A.g.e.*, s. 214.

<sup>171</sup> *A.g.e.*, s. 221.

<sup>172</sup> *A.g.e.*, s. 42.

<sup>173</sup> *A.g.e.*, s. 78-206.

<sup>174</sup> *A.g.e.*, s. 119.

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

Azmi ayrıca, Şefik'in, "kitlelere ve onların becerilerine inanan kişi her zaman kazanır, çünkü tarihi yapan kitlelerdir ve onlar gelecekte değil, bugün, bizim gibi ülkelerde de tarihi yapacak unsurlardır.[...]"<sup>175</sup> tespitine itiraz eder. Kitlelerin tarihi yaptığını kabul eden Azmi, "ama karşılanması ve oluşturulması gereken birçok koşul vardır, işte *el-Fetih*'in kabullenmediği, Münir Şefik'in bir kenara attığı gerçek budur."<sup>176</sup> der.

Derhal kaleme aldığı cevabında Şefik, Filistin mücadelesine devrim deyişini meşru- laştırmak için farklı örneklere ve tanımlara yer verir.<sup>177</sup> Ona göre, "on binleri bulan bir kitlenin sürece katılmış olması, şehid, yaralı ve politik tutsak sayısının on binleri bulma- sı" gerilla hareketini bir devrim kılmaktadır."<sup>178</sup>

"Uzun süreli halk savaşı"<sup>179</sup> anlayışını ve kitlelere olan inancını<sup>180</sup> savunan yazar, hiç- bir Marksist-leninist Siyonizme, emperyalizme ve karşı devrimci güçlere karşı verilen "kutsal savaş"ta (*harb muqaddasa*) yaralanan ve şehid düşen binlerce insanı eleştirme- ye hakkı olmadığını söyler.<sup>181</sup> Sonrasında şüpheyle yaklaştığı "aydın" (*muthaqqaf*) söz- cüğünü turnak içine alarak, Azmi ile Fâtîma Bernâvî'yi<sup>182</sup> kıyaslar ve Bernâvî'nin Azmi'ye tercih edilmesi gerektiğini, Azmi'nin "teslimiyet"ten başka bir yere götürmeyeceğini söyler.<sup>183</sup> *Medeniyet Savaşında İslam* isimli çalışmasında Şefik, söz konusu tartışmayı dolaylı olarak yeniden ele alır ve şu üç konunun üzerinde durur: yazar Batı'yı tümü- yle karşısına almaktadır, Marksizmi reddetmektedir, kitlesel seferberlik ve halk savaşı kavramlarını bu sefer İslamî manada yeniden tanımlamaktadır. Batılı kültür emperya- lizmine yönelik bir saldırı olarak yazılmış olan tüm metin, Şarkiyatçılık isimli kitabın- dan ötürü, FKÖ temsilcisi Edward Said'i över.<sup>184</sup> Şefik'in kanaatine göre, "emperyalist sömürü, askerî, ekonomik ve politik iktidarın yeterli olmadığını bilinçli ya da bilinç- siz olarak bilmektedir, onun kültür ve medeniyet üzerinden bir saldırı gerçekleştirdiği, özellikle Araplara ve Müslümanlara ait ülkelerde, bağımlılığı her şeyi kapsayan (şâmil) bir hale sokmaya çalışmasının nedeni budur."<sup>185</sup> Bu amaçla, Batı, rasyonalite-irrasyona- lite, ilerleme-gerileme, ahlâk-ahlâksızlık ile ilgili ölçütleri belirlemiş, böylelikle kendi yaşam tarzını, materyalist inancını ve tüketici zihniyetini başka halklara dayatmak iste- miştir.<sup>186</sup> Gerçekte Batı, kapitalizmin "küresel açgözlülüğü" yüzünden, her yönden, ahlâ- ken dibe vurmaktadır.<sup>187</sup> "Küresel açgözlülük" eleştirisi, Marksist düşüncüyü ve sosyalist ülkelerdeki pratik siyaseti de ihtiva etmektedir, zira sosyalist ülkelerdeki iktidarlar da başka halkların sömürüsüne dayanmaktadırlar. Bu noktaya ışık tutmak amacıyla Şefik, bir Arap Marksist ve bir Fransız Marksist arasında hayalî bir tartışmaya yer verir. Her iki tarafın ülkesinde sosyalist devrimin gerçekleştiği varsayılan kurguda<sup>188</sup>, Arap Marksist Fransız yoldaşına Peugeot marka arabayı yarı fiyatına satıp satamayacağını, petrolü iki katı fiyata alıp alamayacağını sorar. Fransız, bu tarz bir küresel adaletin ancak dünya

<sup>175</sup> *A.g.e.*, s. 206. Benzer bir alıntı için bkz.: *a.g.e.*, s. 42.

<sup>176</sup> *A.g.e.*, s. 43.

<sup>177</sup> Şafîq, *al-Thawra al-filastîniya*, s. 13-16, 65 ve devamı.

<sup>178</sup> *A.g.e.*, s. 12. Ayrıca kıyaslama için bkz.: Sayigh, *Armed Struggle*, s. 199.

<sup>179</sup> Şafîq, *al-Thawra al-filastîniya*, s. 44-49.

<sup>180</sup> *A.g.e.*, s. 98-107.

<sup>181</sup> *A.g.e.*, s. 20.

<sup>182</sup> 1967'de bir İsrail sinemasına bomba yerleştirmeye çalışan FKÖ savaşçısı on yıla mahkûm edilmiştir.

<sup>183</sup> Şafîq, *al-Thawra al-filastîniya*, s. 28.

<sup>184</sup> Şafîq, *al-İslâm*, s. 8; Kitabın ikinci sayfasındaki ilk dipnotta yazar şunları aktarır: Bu bağlamda, Edward Said'in Şarkiyatçılık kitabı, yazarı söz konusu hakikati yüzlerce kanıt ve şahitlikle kanıtladığı için çok önemli bir çalışmadır."

<sup>185</sup> *A.g.e.*, s. 196.

<sup>186</sup> *A.g.e.*, s. 19-27, 84-92, 109-114, 176-206.

<sup>187</sup> *A.g.e.*, s. 84-92.

<sup>188</sup> *A.g.e.*, s. 84-87.

devriminden ve tüm Fransız proletaryası uygun bir yaşam standardına kavuştuktan sonra uygulamaya konulabileceğini söyler. Şefik buradan şu sonuca varır: kapitalist ve sosyalist ekonomiler, aynı açgözlülüğe ve Batılı olmayan ülkeleri sömürme konusunda, aynı tarza sahiptirler. Bu ünlü tartışma<sup>189</sup>, sömürülen Müslüman kitlelerin seferber edilmesi gerektiği anlayışına katkı sunar.

Şefik'in üzüldüğü diğer bir husus da Batılılaşmayla yüzleşen Müslümanların esas olarak iki başarısız yol takip etmiş olmalarıdır: modernizasyon çağrısı ya da modernite ile tarihsel mirası uyumlulaştırma talebi.<sup>190</sup> Ona göre, ahlâkî ve manevî açıdan farklı olan Müslümanlar, yaşam tarzlarını "İslam devrimi" ve "İslam'ın bütünlüğü" üzerine kurmuşlardır.<sup>191</sup> Bu noktada Batı'nın tümüyle terk edilmesi gereklidir, "zira bize karşı sürdürülen bütünsel savaş (*al-ḥarb al-shāmila*, *total war*) ancak bütünsel bir savaşla cevaplanabilir."<sup>192</sup> Bu savaş, İslamî söylemde önemli bir terim olan, *tevhide* muhtaçtır<sup>193</sup>; Filistin'in kurtuluşunu hedefleyen bu savaşta tevhid, emperyalizme karşı gerçekleştirilecek seferberliğin odak noktasını teşkil etmektedir.<sup>194</sup> Emperyalist güçlere karşı yürütülecek cihad da Müslümanlar arasındaki "birleşme süreci"ni (amaliyat *al-tawhîd*) güçlendirecektir<sup>195</sup>, "zira Filistin tevhidin adı hâline gelmiştir."<sup>196</sup> Söz konusu mücadelenin kültürel kaynakları kitlelerin içinde mevcuttur ve kesinlikle ithal edilmemelidirler. Şefik, esas olarak şu husus üzerinde durur:

*"Bizim ikircimsiz, sarsılmaksızın ve asla tereddüt etmeden, kitlelerin üzerinde durduğu zeminde olmamız şarttır. [...] Halk olmaksızın herhangi bir gelişme mümkün değildir. [...] Bizler, ümmetin ruhu ve nabzı ile çağdaş değiliz, o ruha ve nabza yabancıyız, kitlelerin dayandığı tarihsel mirasa sırtımızı yaslamıyoruz."<sup>197</sup>*

Şefik'e göre, "kitle çizgisi" ancak İslam ile birlikte mümkün olduğundan, seküler Marksistler kitlelerin kurtuluşu yönünde çağrıda bulduklarında, esas olarak kendileriyle çelişmektedirler.<sup>198</sup> Askerî mücadelenin sorunları, fedakârlıkları ve engelleri üzerinden, teorik muhakeme, Filistin'in kurtuluşu için yürütülen cihada herhangi bir alternatif sunmamıştır.<sup>199</sup>

Her ne kadar devrim, [Filistin'deki] imha ve soykırım sürecini durdurmuş olsa da, birilerinin onun Siyonist yapıyı imha edip Filistin'i kurtarmamış olmasını eleştirmesi mümkündür.<sup>200</sup> Bu itiraz Şefik'e göre haklıdır ama silâhlı mücadelenin başarısız olup olmadığı sorusunu sormak kesinlikle yanlıştır. Bunun yerine, zaferin tıpkı Filistin'in haçlı savaşçılarından kurtarılmasında olduğu gibi, "geniş Arap ve Müslüman halk güçleri"nin

<sup>189</sup> Kıyaslama için Tatar Bolşevik ve SSCB'de Müslüman komünizmin temsilcisi Mirza Sultan Galiyef'in 1923'te yazdıklarına bakılabilir: "Eğer bir devrim İngiltere'de başarılı olursa, proletarya sömürgelere zulmeye devam edecek ve mevcut burjuva hükümetlerinin siyasetini sürdürecektir. [...] Doğulu emekçinin zulme uğramasına mani olmak için bizim, Müslüman kitleleri, kendimize ait ve özerk olan bir komünist hareket içinde birleştirmemiz gerekmektedir." Akt.: Murawiec, *The Mind of Jihad*, s. 230.

<sup>190</sup> Şafîq, *al-İslâm*, s. 121-129.

<sup>191</sup> *A.g.e.*, s. 97.

<sup>192</sup> *A.g.e.*, s. 200. Yukarıda alıntılanan cümleyle biten tüm bölüm (*a.g.e.*, s. 195-200) şu başlığı taşımaktadır: "Bütünsel Savaş Karşı Bütünsel Savaş Vermenin Gerekliliği Hakkında".

<sup>193</sup> Sonrasında eski bir Maoist olan Roger Nabâ, 1923'te Osmanlı Padişahlığı'nın ilga edilmesinden itibaren tüm Ortadoğu tarihini bu padişahlığın kaybına karşı bir itiraz (*mumâna'a*) ve tevhid arayışı olarak izah eder. Bkz.: Nabâ, "Wa... li-mâdhâ".

<sup>194</sup> Şafîq, *al-İslâm*, s. 44, 150-155.

<sup>195</sup> *A.g.e.*, s. 44.

<sup>196</sup> *A.g.e.*, s. 150.

<sup>197</sup> *A.g.e.*

<sup>198</sup> Bkz.: Dot-Pouillard ile mülâkâtı, "De Pékin à Téhéran", s. 30.

<sup>199</sup> Şafîq, *al-İslâm*, s. 150 ve devamı.

<sup>200</sup> *A.g.e.*, s. 154.

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

savaşa katılmasına muhtaç olduğunun anlaşılması gerekir. Bu nedenle, “devrimi sorgulayan herkesin savaş alanlarına gitmesi, böylelikle zafere dek savaşmaya cüret eden mücahid kitlelerin (*jaḥāfil mujāhida*) nicel olarak genişlemesi şarttır.”<sup>201</sup>

Şefik, Azmi'nin “kitle çizgisi” eleştirisine dolaylı olarak karşı çıkar ve Filistin için kitlesel seferberliğin tek başına yeterli olmadığını öne sürer. “Kitlelere güven” meselesini yeni bir çerçeveye oturtan yazar, muhtemel en büyük düşmana karşı savaşan muhtemel en büyük savaşan birimin oluşturulması meselesi üzerinde durur ve Filistin'in kurtuluşu mücadelesinin Müslümanların Batı'ya karşı verdikleri bütünsel savaşla el ele gitmesi gerektiğini söyler. Bu tespitten ayrı olarak Şefik, İslam'ın yeşil bayrağı altında “gerçek” bir cihad verilmesi gerektiğini söylediğinde, Doğu'nun sömürülen kitlelerinin cihad için kızıl bayrak altına toplanmasına çabalayan Sovyet komünistlerinin kullandığı retoriğe dayalı, benzer bir stratejiye başvurur.<sup>202</sup>

### Seçici ve Biriktirici İhtida

Bahays ve Tamimî'nin *Hapishane Parmaklıklarının Arkasından İslam ve Marksizme Dair Sorular* adlı incelemesi, Şefik'in *Medeniyet Savaşında İslam* çalışmasının popülere edilmiş bir versiyonu olarak görülebilir. Soru-cevap şeklinde kaleme aldıkları incelemede yazarlar, Marksizmi terk etme gerekçelerini açıklarlar. İslam'ı benimsemeleleri, sadece dinî bir ihtida değil, yeni bir ideolojik yönelim olduğundan inceleme gayet seçicidir, kimi heretik özellikler taşır ve tarikatlarla psikososyal gruplarla ilgili Alman Parlamentosu Hakikat Komisyonu araştırma projesinde geliştirilen tipoloji bağlamında, “biriktirici ihtida süreci” olarak kategorize edilebilir.<sup>203</sup> Her ne kadar özgün araştırma, insanların neden köktenci olduklarını tek yönlü olarak inceliyor olsa da, tipoloji ihtida süreçlerinin, sadece dinî motifler veya motivasyonlarla izah edilemeyecek çok katmanlı bir görünüş ve söyleme ait farklı versiyonlar ürettiğini gösteren, deneme-yanılmaya dayalı bir model olarak tatbik edilebilir. Biriktirici ve seçici ihtida süreçlerini diğer ihtida biçimlerinden ayırmak mümkündür: tek bir kültüre dayalı, tekil, kapalı bir dinî sistemi seçen mühtedi ile (tek tip ihtida), ailesi ya da sosyal ortamında baskın olan dinî yönelimi kendinde yoğunlaştıran mühtedi (yoğunlaşma). Biriktirici heretiğe göre, aile ya da özgün sosyal ortam onun tercihlerini etkilemez ve o diğer olasılıkların farkındadır. Fail, kapalı bir dinî inanç sistemi arayışında değildir, aksine mevcut ilkeler çeşitliliği içinden belirli unsurları seçer. O, dinî açıdan açık ortamları tercih eder ve fikirleri ile davranışında belirli bir esnekliği kendince korur. Söz konusu fail, bir tür açık fikirliliği ve farklı arka planlara ait akideleri kendisindeki yeni inanç sisteminin köktenci özülle birleştirir. O, bilişsel, teolojik veya dogmatik çelişkilere pek dikkat etmez ama çelişkili unsurları birbirine bağlayan ontolojik bir çerçeve kurar. Bu bağlamda, esasında eski Maoistler, varoluşsal itirazları karşısında, Müslüman savaşçıya ait görevlerden dem vurmaktadırlar.

#### (1) Seçicilik

Çalışmalarının başından itibaren Bahays ve Tamimî, yoldaşlarının bir politik teorinin meşruiyetini nereden aldığına ilişkin sorusunu cevaplarırken, kendilerindeki İslam inancının seçiciliğine işaret ederler: mesele, söz konusu meşruiyetin teorinin mevcut koşul-

<sup>201</sup> A.g.e.

<sup>202</sup> Örneğin bkz.: 1923'te Bakû'de yayınlanan, “Doğu Halkları Kurultayı Manifestosu”: “Doğu halkları! Hükümetlerinizden gelen cihad çağrılarını sıklıkla işittiniz, Peygamber'in yeşil bayrağı altında yürüdüğünüz ama tüm bu cihadlar hileliydi, çünkü bu savaşlardan sonra köleliğin ve sefaletin sürmesini sağladı. [...] Şimdi biz sizleri Komünist Enternasyonal'in kızıl bayrağı altında yapılacak ilk gerçek cihada çağırıyoruz. Sizi kendi esenliğiniz, kendi özgürlüğünüz, kendi hayatınız için vereceğiniz cihada çağırıyoruz! Akt.: Murawiec, *The Mind of Jihad*, s. 214 ve devamı.

<sup>203</sup> Bkz.: *Alman Tarikatlar Raporu* (Enquete-Kommission des Deutschen Bundestags “Sogenannte Sekten und Psychogruppen”): “Anhang zum Forschungsprojekt ‘Aussteiger, Konvertierte und Überzeugte – kontrastive biographische Analysen zu Einmündung, Karriere, Verbleib und Ausstieg in bzw. aus religios-weltanschaulichen Milieus oder Gruppen” (1998), <http://www.cesnur.org/testi/endber/ANHANG.HTM>, erişim tarihi: 27 Eylül 2008.



larla ve gerçekliğin ihtiyaçlarıyla sağladığı uyumdan mı (ki bu, Marksizm için geçerli bir meseledir) yoksa teorinin sahip olduğu nüfus kâğıdından mı (yani İslam'dan mı) elde ettiğidir.<sup>204</sup> Verdikleri cevapta yazarlar, kendilerinin İslam'a geçişlerinin nedeninin dinin Arap mirasının bir parçası olduğuna ilişkin önermeye itiraz ederler. Aksine, onlara göre, tüm miras otomatik olarak doğru ve uygun değildir:

*"Mirasın parçası olan her şey bilimsel ve doğru değildir ki takip edilsin. Mirasın parçası olan bir şey geçip gitti diye onu reddetmek de olmaz. Ecdadın ve torunlarının taşıdığı mirasta öğretisel, yöntemsel ve teorik açıdan her zaman doğru bir şey vardır."*<sup>205</sup>

Ayrıca yazarlar, yoldaşlarının onların İslam'a Müslüman kitleleri daha kolay kazanmak için geçtikleri iddiasına da itiraz ederler.<sup>206</sup> Bu noktada Bahays ve Tamimî, İslam şemsiyesi altında gerçekleştirilecek kitlesel seferberliğin zor olduğunu ve bunun "akıntıya karşı yüzme"ye benzediğini söylerler.<sup>207</sup> Yazarlara göre, aslında İslam'ı kitlesel seferberlik için bir araç olarak kullanmak, cihad daha fazla fedakârlık talep ettiğinden, hiç de popüler bir mesele değildir.<sup>208</sup> Ama öte yandan, "İslam sahası"na girmek, doğru yönde atılmış ilk, doğru ve gerekli adımdır.<sup>209</sup> Her şeyden önce bunun ilk nedeni, yazarların İslam'a ve Allah'a inanmaları, ikinci nedeni de İslam'ın doğru "devrim teorisi"ni bulmaya katkı sunmasıdır.<sup>210</sup> Son olarak yazarlar, eğer bir devrim olacaksa, bunun yalnızca İslamî bir devrim olacağına ikna olduklarını beyan ederler: *Lā thawra fî bilâdinâ illâ thawra islâmîya* ("İslamî devrimden başka devrim yoktur").<sup>211</sup>

## (2) Açık Fikirlilik

Filistinli mühtediler, İslam anlayışı ile ilgili olarak, açık fikirliliği uzlaşmaz bir cihad anlayışı ile birleştirirler. Yazarlar, *Müslüman Kardeşler*'in (her yer ve zaman için) "İslam çözümdür" şiarına şu tepsitle zımnen itiraz ederler: "İslam, günümüzde yaşanan güçlüklerle verilecek, önceden belirlenmiş cevaplara sahip değildir, çünkü "İslam için, günümüzde yaşayan insanların anlayışı ve ilgili zamanda yaşanan sorunlar belirleyicidir."<sup>212</sup> İslam "genel ilkeler sunar ama yaşanan dönüşümler ve maddî ilerleme ile uyum içerisinde olan bir içtihad dâhilinde ele alınacak detaylara müdahale etmez"; bu özelliği, ayrıca şûrâ, *mülkiyet* ve *tekâfül* (dayanışma) gibi kavramlara işaret eder.<sup>213</sup> Bahays ve Tamimî'ye göre, "İslam'ın günümüzde yaşanan güçlüklerle yönelik cevapları vardır ama bu, çözüm bulmak için yüzlerini İslam'a döndüklerinde, hukukî kanaat bildirme ve bağımsız yorumda bulunma yetkisi bulunanların (*man fî yadihim amr al-fatwâ wa-l-ijtihād*) ellerinde bir "sihirli değnek" bulunmadığı anlamına gelir."<sup>214</sup> Günümüzde karşılaşılan güçlüklerin çözüme kavuşturulması, çetrefilli bir konudur: bu sebeple yazarlar yoldaşlarına ısrarla şunu söylerler: "Burada önerilen, İslam'ın yönteminin insanlarca tatbik edilmesine dönük bir gayret olduğunu ve insanların hata yaptığını asla unutmayın." [...] Liderlerin ve müçtehidlerin hata yapmamaları gibi bir durum asla söz konusu değildir."<sup>215</sup> Dolayısıyla, devrimci bir fikir olarak İslam'ın benimsenmesinden sonra, "ek araştırmalar, çalışmalar ve incelemeler yapmak, kimi girişimlerde bulunmak gerek-

<sup>204</sup> Bahays, Tamimî, *As'ila*, s. 12.

<sup>205</sup> *A.g.e.*, s. 13 ve devamı.

<sup>206</sup> *A.g.e.*, s. 15 ve devamı.

<sup>207</sup> *A.g.e.*, s. 16; Şafîq, *Shuhadâ' wa-masîra*, s. 131.

<sup>208</sup> Bahays, Tamimî, *As'ila*, s. 16.

<sup>209</sup> *A.g.e.*, s. 16, 38.

<sup>210</sup> *A.g.e.*, s. 16.

<sup>211</sup> *A.g.e.*, s. 27.

<sup>212</sup> *A.g.e.*, s. 16.

<sup>213</sup> *A.g.e.*, s. 37.

<sup>214</sup> *A.g.e.*, s. 38.

<sup>215</sup> *A.g.e.*

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

tedir, ama ne olursa olsun İslam sonuçta elde edilecek başarı için zarurîdir, zira diğer yollar, baştan sona başarısız olmaya mahkûmdurlar.”<sup>216</sup>

İslamî Cihad grupları, ideolojik farklılıklarına rağmen, FKÖ içerisindeki farklı hiziplerle birlikte çalışma eğilimine sahip olmakla tanınırlar. Bu sebeple yazarlar da, İsrail’e karşı mücadelenin “kardeşlik ruhu, birlik, işbirliği ve güven” içerisinde sürmesi gerektiğini söylerler ve sözlerini şu şekilde sürdürürler:

*“Bizler farklılıklardan ziyade ataletten korkmalıyız [...], bizler fikirlerin çoğulluğundan değil, fikirlerin sansür edilmesinden korkmalıyız. [...] Biz, birliği, farklılığı ve mücadeleyi çoğulculuk dâhilinde inşa etmeliyiz. [...] Birliğin düşünceyi dizginlemesine ya da düşünce özgürlüğünün birliği dizginlemesine asla müsamaha gösterilemez.”<sup>217</sup>*

### (3) Marksizmi Çürütmek

Bahays ve Tamimî’nin kitapçığı, tarihsel eleştiri silâhları ile Marksizmi mağlup etme teşebbüsüdür. Yazarlar, Marksizmi kültürel açıdan Avrupa’da temellendirilmiş olan bir teori olarak takdim ederler ve onun Üçüncü Dünya için uygun olmaması sebebiyle akim kaldığını söylerler: “Özgürlük ve bağımsızlık için verilen mücadeleye kitle desteği kazandırmak yerine, o, despotik, bürokratik bir devlete dönüşmüş, öncü partisi ile birlikte halktan tecrit edilmiş ve tam da genel siyasetin ve gizli servislerin yaptığı şeyi ifa ederek, tüm özgürlükleri dizginlemiştir.”<sup>218</sup> Marksistler, ellerinde “sihirli değnek” olduğuna kânidirler ama hiçbir Marksist kitap geçerliliğini beş yıldan fazla muhafaza edememiştir.<sup>219</sup> Bu nedenle, “vakit, Marksizmin ‘nesnel ve bilimsel olduğunu, hakikatin sınırlarını bildiğini’ söyleyen ‘entelektüel terör’e (*al-irhâb al-fikrî*) son verme vaktidir.”<sup>220</sup>

Yazarların yürüttüğü tartışma, Marx’ın Britanya sömürgeciliğinin Hindistan’daki geleneksel toplum üzerindeki “yıkıcı etkiler”ine dair ünlü tanımına atıf yaparak devam eder.<sup>221</sup> Marx’ın görüşüne göre, İngiliz “sermaye”si veya “endüstri”si temelde hem Avrupa hem de Avrupa dışı toplumları dönüştürecek; buna göre, Hindistan’daki baskıcı “köy kültürü”ne ait sosyal ağı acımasızca yok eden kapitalizme ait gücün ve “aptal” İngiliz yönetiminin Asya’da devrime yol açacağı tespiti, tarihin bir hilesinden ibarettir.<sup>222</sup> Bahays ve Tamimî’nin iki kez alıntıladığı tespite göre, Marx, Britanya’nın eski Asyatik düzeni “Avrupa medeniyetinin tohumlarını ekmek suretiyle” yıkmasının ona ait “iki başlı bir tarihsel görev” olduğunu söylemektedir.<sup>223</sup> Şurası kesin ki yazarlar, Marx’a ait bu pasaja yönelik eleştiriyi, Münir Şefik ve Edward Said’in yazdıklarından bilmektedirler.<sup>224</sup> Yazar-

<sup>216</sup> *A.g.e.*, s. 39.

<sup>217</sup> *A.g.e.*

<sup>218</sup> *A.g.e.*, s. 19 ve devamı.

<sup>219</sup> *A.g.e.*, s. 21.

<sup>220</sup> *A.g.e.*, s. 21 ve devamı.

<sup>221</sup> İncelemede kaynaklar belirtilmemektedir ama yazarlar kesin olarak şu çalışmaya atıfta bulunmaktadır: Karl Marx, “British Rule in India”, *New-York Daily Tribune* içinde, 3804, 25 Haziran 1853 (<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1853/06/25.htm>, erişim tarihi: 27 Ekim 2009), ve aynı yazar, “The Future Results of British Rule in India”, *New-York Daily Tribune* içinde, 8 Ağustos 1853 (<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1853/07/22.html>, erişim tarihi: 27 Ekim 2009).

<sup>222</sup> Marx şunu yazar: “Britanya idaresi altında İngiltere’nin Hindistan’da bir toplumsal devrime yol açtığı, onun en pespaye çıkarları üzerinden harekete geçtiği, bu çıkarları dayatan üslubu dâhilinde bir aptal olduğu doğrudur. Ama asıl soru bu değildir. Sormamız gereken, insanlığın Asya’daki toplumsal durumda yaşanan köklü bir devrim olmaksızın hedefine ulaşip ulaşamayacağıdır. Eğer ulaşamıyorsa, İngiltere’nin işlediği suçlar ne olursa olsun, o devrimi taşıma noktasında tarih tarafından kullanılan bilinçsiz bir âletten başka bir şey değildir.”

<sup>223</sup> Bahays, Tamimî, *As’ila*, s. 25, 43; kıyaslama için şu çalışmada Fransızcaya çevrilmiş olan alıntıya bakınız: Charara, Domont, *Le Hezbollah*, s. 91 ve devamı.

<sup>224</sup> Bkz.: Şafiq, *al-İslâm*, s. 180 ve Edward Said, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978), s. 153 [Türkçe-si: Edward W. Said, Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları, çev. Berna Ülner (İstanbul: Metis Yayınları, 1999)].

ların kavrayışına göre, Marx'ın analizi, Avrupa sömürgeciliğinin meşrulaştırılmasından başka bir şey değildir; bu analiz özünde, yazarlara göre, kendilerinin o günkü “medeniyet”in “yıkıcı bir medeniyet” olduğuna ilişkin önermelerini teyit etmektedir. Kapitalist ve komünist devletler, Üçüncü Dünya’da, “gerçek bir bağımsızlığa” asla ulaşamayacak olan, Batılı toplumlara bağımlı toplumlar yaratmışlardır.<sup>225</sup> Gerçek bir reçete ancak, her türden emperyalist saldırganlıktan köklü biçimde ayrışan İslamî *futûhât* (fetihler) ile başlayan, halkları yozlaşma ve yıkımdan kurtarmış olan İslam medeniyetinde (*hadâra*) bulunabilir.<sup>226</sup> İslamî adalet modeli ve dayanışma yeniden dirilir dirilmez, emperyalizme ve Siyonizme karşı “gerçek bir bağımsızlık mücadelesi” de başlama imkânı bulacaktır.<sup>227</sup>

Yazarların tespitine göre komünizm, kitlelerin durumu ile onun sunduğu vaatler arasındaki uyumsuzluk yüzünden başarısız olmuştur. Komünizmde “öncü seçkinler” (*al-nukhba al-ṭalîṭya*) kendisini geleneksel toplumdan tecrit etmiş ve ona karşı konumlanmışlardır.<sup>228</sup> İktidardaki komünistler görüşlerini kendi toplumlarının gelenekleriyle uyumlu hâle getirememişlerdir.<sup>229</sup> Ancak Bahays ve Tamimî’ye göre, gerçek gelişme ve bağımsızlık, ancak kitleler eliyle gerçekleştirilebilir, kitlelerin inançlarına karşı çıkan “seküler ve Batılı programlar”la değil. İslam’ın “medeniyetimiz”deki merkezî konumuna bağlı olarak, özgürlük ve gelişme, ancak İslam’ın katkısıyla elde edilebilir.<sup>230</sup> Temel niyet, “Siyonist düşmana nihai bir mağlubiyet yaşatmak” dâhil, ümmetin tüm yüzeylerinde başarılı bir gelişmeyi koşullamaktır.<sup>231</sup> Tıpkı kurtuluş teolojisi üzerinden Katolikliğin Latin Amerika devrimlerinde önemli bir rol oynaması gibi<sup>232</sup>, İslam da Afrika ve Asya’da aynı rolü üstlenmelidir. Diğer halklar gibi İslam ümmeti de kimliğinin Batı medeniyeti tarafından ezilmesine mani olma hakkına sahiptir ve bu noktada, bağımsızlık, özgürlük ve gelişme için Batılılaşmaya itiraz etmek zorundadır.<sup>233</sup>

#### (4) Ontolojik Yeniden Çerçeveleme

Bahays ve Tamimî’nin ontolojik çıkış noktası, Allah’ın yarattığı ve insanların değiştiremedikleri “insan doğası” anlamında, *fitrat* kavramıdır.<sup>234</sup> Fitrat, şahsî heveslerle yüksek ahlâkî değerler arasında süren çatışmalar türünden, insan doğasına ait “çelişkili sabiteler” arasında süren “bitmek bilmez mücadele”yi ifade eder.<sup>235</sup> Buradan yazarlar, “ana çelişki”yi toplumsal ilişkilerden insan doğasına kaydırırlar: “İslam insanla ilgilenir ve onu ilerleme veya gecikmeyi ölçmenin ölçütü hâline getirir.”<sup>236</sup> Onlara göre, İslam insan hayatına ait tüm yönler için uygun “kapsamlı bir yöntem” iken, Marksist materyalist insan anlayışı tek taraflıdır.<sup>237</sup>

İslam, maddî, manevî ve tabiî ihtiyaçlar arasında denge kurar iken, Marksizm maddî ihtiyaçlara odaklanarak, kitlesel kıyımı ilerleme olarak meşrulaştırır ve insanı üretici

<sup>225</sup> Bahays, Tamimî, *As’ila*, s. 25.

<sup>226</sup> *A.g.e.*, s. 44. Şu bölümle kıyaslayınız: “Şiddet ve İslamî Futuhât ile Sömürgeci Saldırımlar arasındaki Farklılık” (*al-‘Unf wa-l-farq bayn al-futûhât al-islâmîya wa-lghazawât al-isti‘mârîya*), Shafîq, *al-Islâm* içinde, s. 129-132.

<sup>227</sup> Bahays, Tamimî, *As’ila*, s. 46.

<sup>228</sup> *A.g.e.*, s. 49.

<sup>229</sup> *A.g.e.*

<sup>230</sup> *A.g.e.*, s. 49 ve devamı.

<sup>231</sup> *A.g.e.*, s. 50 ve devamı.

<sup>232</sup> 1968’de Medellin’de düzenlenen *Latin Amerika Piskoposlar Konferansı* neo-marksizmden etkilenen kurtuluş teolojisini resmen destekler. Kurtuluş teologları da 1979’daki Nikaragua devrimine destek sunarlar. Aynı yıl *Latin Amerika Piskoposlar Konferansı* kendisini, muhafazakâr piskoposlara muhalif, “fukaranın tercih edeceği bir seçenek” olarak niteler.

<sup>233</sup> Bahays, Tamimî, *As’ila*, s. 52.

<sup>234</sup> *Fitrat* terimi ile ilgili tartışma yaklaşık on sayfa tutmaktadır. *A.g.e.*, s. 31-41.

<sup>235</sup> *A.g.e.*, s. 36.

<sup>236</sup> *A.g.e.*, s. 33.

<sup>237</sup> *A.g.e.*, s. 39.

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

güçlerle açgözlülüğün hizmetkârı addeder.<sup>238</sup> Tarihi bencilce yürütülen bir hâkimiyet yarışı olarak gören Marksizm, eşitliğin millileştirme suretiyle temin edilebileceğine dair inancından ötürü, insanlar arasında eşitliği tesis edeceğine yönelik vaadini yerine getiremez.<sup>239</sup> İslam ise hiçbir zulüm ve adaletsizlik biçimini kabul etmez, bu nedenle zalimle mücadele Allah'a imanın mütemmim cüzüdür.<sup>240</sup> Feodal, kapitalist ve sosyalist ülkelerdeki efendiler, iktidarlarını kendilerine yönelik her türden saldırıyı yasadışı bir eylem olduğuna hükmeden yasalar çıkartmak suretiyle meşrulaştırırlar.<sup>241</sup> Yasalar, iktidardakilerin muhtelif ihtiyaçlarını karşılamak için çıkartılırlar; ayrıca Batı'da insanlar, (homoseksüellik ya da heteroseksüel ilişkilere dair normlar gibi) her türden ihtiyacı kamusal çıkar ve insanlığa dayanarak meşrulaştırırlar. Sosyalistler, komünistler ve seküleristler işe inançları için dövüşmekle başlarlar ama sonrasında sahip oldukları değerler uçup gider, çünkü onlar ne kendi şahsî arzu ve hevesleriyle mücadele ederler ne de salt kendilerine hizmet etme üzerine kurulu yaklaşımlarını sorgularlar.<sup>242</sup>

### (5) Çelişkiler: Marksizmin ve Modernitenin Dolaylı Olarak Tasdiklenmesi

Moderniteden ve sahip olduğu çelişkilerden kurtulma fikri, aynı ölçüde modern bir fikirdir. Söz konusu fikir, modernitenin daha iyi bir alternatif bulmak suretiyle alt edilebileceği fikriyle bağlantılıdır. Eski Maoistlerin İslam'ı moderniteye karşı alenen ya da zımnen bir alternatif olarak çıkartmaları da söz konusu paradoksu yansıtmaktadır.

İlk olarak Şefik ve Bahays/Tamimî, hem Batılı düşüncenin sınırları karşısında, İslam'ın sahip olduğu kapsamlılığı hem de Batı'daki ahlâksızlık ve tüketimcilikle kıyaslandığında, İslam'ın sahip olduğu ahlâkî yapıyı sorgularlar. Ancak Bahays/Tamimî'nin tespitine göre, Müslümanlar, daha fazla maddî ilerleme, adalet ve politik iktidar arzulamakta ve bunları hak etmektedirler. Bu söz Şefik'in şu sözüyle uyumludur: "Bana göre, bugün Marksistlere kıyasla, Müslümanlar daha fazla politik ve daha materyalisttirler."<sup>243</sup> Mühtediler, sadece İslam'ı propaganda etmekle kalmazlar, ayrıca kitlelerle ve onların maddî ihtiyaçlarıyla uyumlu, daha iyi birer Marksist olarak davranmaya çalışırlar.

İkinci olarak, Bahays/Tamimî, "İslam sahası"na girişlerinin ana motivasyon kaynağının şahsî çıkarları ya da politik pragmatizmleri olduğu anlayışını etkisizleştirmeye çalışırlar, zira sadece kişiye hizmet eden bu türden motivasyonların yazarların oportünizm eleştirileriyle ve varlıklarına ilişkin, yüksek amaçlara özverili biçimde adanmış resimle çelişmesi mümkündür. Ancak bu noktada Şefik'in yazılarından, Maoistlerin İslam'ı benimsemek suretiyle, daha fazla güç, destek ve meşruiyet elde etmeyi umdukları sonucuna varmak mümkündür.

Üçüncü olarak, Bahays/Tamimî, diğer politik projelerle kendi politik mücadelelerini ayırtıranın İslamî idealler olduğunu iddia ederler. İkili, "barbarlığın gene barbarlara ait araçlarla tasfiye edilmesi gerektiğine" dair komünist mantığı reddederler.<sup>244</sup> Ama bu aşamada ne şiddetin barbar biçimleriyle barbar olmayan biçimlerini ayıran bir tanım yaparlar ne de tariflerinin İslamî ideallerle uyumlu olduğuna dair bir kanıt sunarlar. Şefik'in "bütünsel savaşa karşı bütünsel savaş" çağrısı, İslamcılar arasında bu hususla ilgili herhangi bir uzlaşmanın bulunmadığını göstermektedir.<sup>245</sup>

<sup>238</sup> *A.g.e.*, s. 32. Kıyaslama için bkz.: Şafiq, *al-İslâm*, s. 48, 97, 105, 110, 113.

<sup>239</sup> Bahays, Tamimî, *As'ila*, 33 ve devamı.

<sup>240</sup> *A.g.e.*, s. 40.

<sup>241</sup> *A.g.e.*

<sup>242</sup> *A.g.e.*, s. 40 ve devamı.

<sup>243</sup> Dot-Pouillard ile yaptığı mülâkata bakınız: "De Pékin à Téhéran", s. 30.

<sup>244</sup> Bahays, Tamimî, *As'ila*, s. 32; Yazarlar Lenin'e ait cümleyi yanlışlıkla Engels'e atfederler.

<sup>245</sup> *İslamî Emel*'in kurucusu ve sonrasında *Hizbullah*'ın önde gelen isimlerinden olan Abbas Musavî, Ekim 1983'te şunları söyler: "Savaş, İsrail, Amerika, Fransa ya da tüm diğer şer güçlerin kendisine zulmettiği, kendisini öldürdüğü ya da ölümüne katkı sunduğu, evini yıktığı, toprağını işgal ettiği her Müslüman'ın görevidir,

Dördüncü olarak, eski Maoistler, kendilerini “Batılı modernite” tarafından sömürülen ve tehdit edilen “geleneksel dünya” ile tanımlarlar ve moderniteyi “gerçek” gelişme olarak gördükleri şeyle aşmak isterler. Marx’ın küresel kapitalizmin modernize edici-yıkıcı etkisinin tüm gelenekleri silip süpürdüğüne ilişkin analizini reddederler; bunun yerine, söz konusu etkinin sadece eskimiş gelenekleri ortadan kaldırmasını, bu sürece Siyonistlerin ve emperyalistlerin de dâhil olmasını isterler. Yazarlar ayrıca tarihin hilesinin<sup>246</sup> sosyal devrimlere neden olduğuna ilişkin düşünceye karşı çıkarlar, buradan da geleceğin ve kimliğin muhafaza edilmesi amacıyla, silâhlı mücadeleye yönelik bir savunma gerçekleştirirler. Bu sebeple ikili, hem yıkıcı etkilerinden yoksun bir ilerleme hem de engelleri bulunmayan, uzlaşmaya itmeyen bir gelişme ve adalet arzular. Bahays ve Tamimî, modernleşmenin yıkıcı yanından çıkışı öngören bir strateji ararlar ama sürekli askerî eyleme yönelik çağrılarını üzerinden, adaletsiz biçimde boyun eğdiklerini düşündükleri, modernitenin yıkıcı gücünü bir biçimde muhafaza ederler.

### Sonuç

Maoizmin ideolojik planda Cihadizme dönüşmesi, bir dizi politik olayla eşzamanlı olarak gerçekleşmiştir. Gerillaların Ürdün’den (1970) ve Lübnan’dan (1978/1982) çekilmeleri, *el-Fetih* hareketinin iki muhalif kampa ayrışmasına neden olur: kamplardan biri İsrail ile yaşanan çatışma sürecinin uluslararası hukuka uygun olarak “anlaşma”yla sonuçlanması eğilimine girer, diğer taraf ise, Filistin’in “kurtuluş”una dek silâhlı mücadelenin sürmesini ister. Cihad kavramının, gerilla taktiklerine muhalif olacak biçimde, yeniden takdim edilmesi, 1974’ten itibaren FKÖ’nün iki devletli çözümü kabul etme eğilimi gösteren bir stratejiye yönelmesine bir cevap olarak gerçekleşir. Hem bu eğilim, hem FKÖ gerillalarının Lübnan iç savaşında içine düştükleri, felâkete yol açan karışıklık, hem de İsrail ordusunun yaşattığı somut yenilgi, Filistinli gerillaların taktikler, güç ve amaçlar konusunda hayal kırıklığı yaşamasına neden olur. Sürekli birlik çağrısı yapmalarına rağmen, Filistinli ve Lübnanlı Maoistler, bu sürece, savaş alanlarından çekilme ya da muhalefetle geçmiş on yılın ardından, *el-Fetih*’ten koparak tepki verirler.

Tekil ve kolektif yolculuğu kendisini militan İslamcılığa götüren söz konusu hizip Marksizmi aştığına kâni olur. Bu kayma, Arap Solu, *el-Fetih* ve *Müslüman Kardeşler* ile araya konulan mesafeyi işaretleyen, seçici, biriktirici ve çelişkili bir inanç sistemiyle ve anti-emperyalizmin, kurtuluş mücadelesinin ve Arap-İslamî kimliğin teşkil ettiği bir karışımın takdim edilmesiyle sonuçlanır.<sup>247</sup> Bu kesişimler farklı sempatizan unsurlara cazip gelir. Cihadistler, Rus ve Çin modellerinin yerini alacak, İran benzeri bir devrimi savunurlar ve örtük olarak, ilerleme fikrini, yani İslam’ın önceki deneyimleri özetleyip aştığına dair fikri ihya ederler. Maoistler, şehadeti ve inançlarını savunurlar, buradan da, yeni İslamî idealler ile birlikte, Filistin’in kurtuluşunun ancak silâhlı mücadele yoluyla gerçekleştirilebileceğini söylerler.

Sırtlarını Marksist enternasyonalizme dönen Bahays ve Tamimî’nin, esasen İslamî olmak istemelerine karşın, kurtuluş teolojisine yönelik olumlu atıflar yapması, şaşırtıcıdır. Ancak öte yandan, dini anti-emperyalist bir güç olarak anlamaları, onların kimi Latin Amerikalı örneklerden uzak olmadıklarının bir delili gibidir. Gene de Münir Şefik, kurtuluşu ve devrimi ister Batı’ya karşı bütünsel bir savaş olarak tanımlasın ister tanımlamasın, onun bir “kurtuluş teologu” unvanını almaya hak ettiğini söylemek, pek müm-

---

şerre şerle karşı koymak her Müslüman’ın görevidir.” Bkz.: Robert Fisk, *Pity the Nation. Lebanon at War* (Oxford: Oxford University Press, 2001), s. 521.

<sup>246</sup> Bkz.: Şafiq, *al-İslâm*, s. 41, burada yazar Marksist “tarihin hilesi” anlayışını reddeder.

<sup>247</sup> Eski bir Maoist olan Roger Nabâ’nın izahatına göre, Ortadoğu yirminci yüzyılda sadece dört karizmatik isim tanımlanmıştır. Nasır, Arafat ve Humeyni’den sonra gelen *Hizbullah* Genel Sekreteri Seyyid Nasrallah önceki üç ismin deneyimlerini birleştiren bir semboldür, bkz.: Nabâ, “Wa... li-mâdhâ”.

## Filistinli Maoistler Nasıl Cihadist Oldular?

kün değildir.<sup>248</sup> Ayrıca Maoistlerin deneyimi, “oldukça erken İslamîleşmiş” bir deneyim olarak da görülemez, burada, Marksizm ve İslamizm arasındaki gerçek bir izdivacın, Ernst Bloch’un “somut ütopya”sının, arzulanacağı biçimde gerçekleşmesi ile sonuçlanmasından söz edilemez.<sup>249</sup> Hem Maoistler hem de Cihadistler, esasında, ilkin Maoist Çin, sonrasında İslamcı İran ile, yani Filistin yanlısı bir güçle ve ideolojiyle ittifak kuran faillerdir. Kitlesele seferberliğe, ittifaka, silâhlı mücadeleye ve şehadete düşkünlükleri, ne özelde kurtarıcı ne de dinî bir şey olarak görülebilir; bu düşkünlük, gerçekte yaşanan kaymada muhafaza edilmiş, esas olarak İslamî terimlerle ifade edilen bir tür uzlaşmazlığa dönüşmüştür.

Temelde değişen husus, kültürel ve dinî önermelerin de adım adım dâhil edildiği, politik şiddetin meşrulaştırılmasıyla ilgili Maoist çerçevenin militanlarca açılmasıdır. Bu nedenle, enternasyonalizme özgüllük, eleştiriye inanç, Allah’ın iradesine de tarihsel zorunluluk eşlik eder. İslamîleştirilmiş bir “devrim teorisi”ne sahip olan Maoistler, birlik hâlinde kaldıkları sürece, koşullara bakılmaksızın, kitlelerin sahip oldukları tarih yapma becerilerine inanırlar. Düşman galip geliyor görünse de tarih, yenilmeyen inanç ve birliklerine bağlı olarak, mücahidlerin sonunda başarılı olacaklarını kanıtlayacaktır. Uzak bir geleceğe dek ertelenebilecek olan ve nihayetinde gerçekleşecek zafere dair kehanet, Marksistlerin teorik düzlemde uğraşıp durdukları, pratikte de başarısızlık tehdidiyle yüz yüze oldukları, “doğru” moment, “olgun” koşullar ve devrimci eylemler için “yeterli” araçlara sahip olma ve “hemen sonuç alma”ya dair tüm somut soruları geride bırakır. Cihadistlerin eylemleri, onlar farklı bir zamansal çerçeve içinden tartışma yürütüp bireysel deneyimleri hem kolektif öngörüyle ilişkili hem de ondan azade olması sebebiyle, her türden eleştiri ya da hatadan bağıştıktır. Onlar, zafer için bir “katalizör”, bir araç olmayı başardıkları ölçüde, kişisel hedeflerine ulaşmış sayılırlar; “onların davalarının kazandığını görecekt kadar yaşamaları zorunlu değildir.” (Azmi). Her ne kadar *İslamî Cihad Tugayları*, kendilerini takip edecek herhangi bir kitle üzerinde belirli bir tesir bırakamamışlarsa da, örgütün anti-empyalizmi Arap-İslamî kimlik siyasetiyle, silâhlı halk mücadelesini kesin ama ertelenmiş bir zafer vaadiyle birleştirmeleri, onun militan İslamcı söylemlerdeki uzlaşmazlığın oluşumuna dair bir örnek olduğunu kanıtlamaktadır.

[tercüme: *İştirakî*]

<sup>248</sup> Muhammed Tahir Bensedat’ın Şefik’in *Medeniyet Savaşında İslam* isimli eserine dair yorumu için bkz.: “Les théologies islamiques de la libération (9)” (24 Nisan 2007), <http://www.oumma.com/La-theologie-de-la-liberation-de,2401>, erişim tarihi: 1 Kasım 2009. Bensedat’ya göre “Şefik’in çalışması, kelimenin bilinen anlamıyla, teolojik değildir.” Web sitesindeki İslamî kurtuluş teolojisine ilişkin çalışma ayrıca Ali Şeriatî ve Ebû’l Alâ el-Mevdûdî’yi de kapsamaktadır.

<sup>249</sup> Bkz.: Dot-Pouillard, “De Pékin à Téhéran”, s. 17, 21; Yazar bu ifadeyi şurada kullanıyor: *A.g.e.*, s. 23: “Trablusşam ve Güney Lübnan’daki *Maoist* deneyim, belki de, kuramsal olarak gerçekleşmemiş ev Üçüncü Dünyacı Marksistlerle İslamcı devrimciler arasında hakiki bir sentezi mümkün kılmak için çok erken İslamîleşmiş, somut bir ütopyaya hizmet etmiştir.”

# Yeni İslamcılık'a İslamî Muhalefet: Anti-kapitalist Müslümanlar

İlknur Karanfil

Türkiye'de kapitalizme karşı, iktidara muhalif müslüman grupların farklı oluşumlar adı altında ortaya çıkışı 2000'lerin sonlarını bulmuştur. Anti-kapitalist müslüman gruplar, İslamcılık'ta AKP iktidarı sebebiyle gün geçtikçe daha fazla önemsizleştirilen sosyal adalet söylemine sahip çıkarak, sol geleneğin sınıfsal perspektifine sırt çevirmeyerek ve işçi sınıfından yana tavır alarak toplumsal muhalefetteki yerlerini almışlardır.<sup>1</sup>

Anti-kapitalist bir müslümanlığın adı konularak ortaya çıkışında, çelişkili bir biçimde en büyük pay, AKP'nin ve onun neoliberal politikalarınındır. AKP 2002'de iktidara gelirken açıkladığı parti programında sosyal adaleti, işler bir serbest piyasa ekonomisinin kurulması amacının altına, onun işlemesi durumunda zaten ortaya çıkacak doğal bir sonuç gibi ele almıştır. AKP, sınıflar arasındaki ekonomik eşitsizliği gidermede devletin bir işlevi olamayacağını savunan neoliberal politikaları tam olarak benimsemiş ve bunu, kendisini Milli Görüş'ün değil, Özal'ın siyasî mirasçısı gösterişle pekiştirmiştir. Diğer yandan, İslamcı kesimin bir bölümünün bu dönem iyice zenginleşmesi ve Milli Görüş'ü, 2000 sonrasında ise AKP hükümetini desteklemekte olan dindar kesim içinde sınıfsal kutuplaşmanın artışı ile eşitsizliğin görünür hale gelmesi de anti-kapitalist müslümanlığın ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Zaten Milli Görüş Hareketi'nin de Adil Düzen projesiyle beraber savunduğu sosyal adaletin yine bu gelenekten gelen iktidar sahipleri tarafından unutulması, İslamcılık'ta temel amacın sosyal adalet olması gerektiği gerçeğini Kuran-ı Kerim'den kıssalar ve referanslarla savunan dindar kesimin Türkiye toplumsal muhalefeti içinde belli yer almasını sağlamıştır. Bu eylemlerden en önemlisi, *Anti-kapitalist Müslümanlar*ın kendi oluşumları adına 1 Mayıs İşçi Bayramı'na katılmaları, kapitalizme karşı tavırlarını bu eylemde işçi sınıfının yanında olarak göstermeleridir ki bu, Türkiye İslamcı geleneği içinde ilk kez gerçekleşmektedir.

Milli Görüş İslamcılığı'nın aksine, Anti-kapitalist İslamcılık, artık toplumsal sınıfların bulunduğunu kabul eden, bunlar arasındaki büyük çelişkiyi gören ve siyasetini bu çelişkide ezilen sınıftan yana koyarak eylemini ve söylemini şekillendiren bir ideoloji olmaya aday olmaktadır. Türkiye'de anti-kapitalist müslümanlık düşünsel mirasını kısmen Türkiye'deki radikal İslamcı gelenekten ama asıl olarak Mısır ve İran'daki kapitalizm karşıtı İslamcı gelenekten alır. Türkçe'ye de 1960'lardan başlayarak 1980'li yıllarda dahi çevrilen Ali Şeriatî, Seyyid Kutup kitapları anti-kapitalist müslüman politik hareketi için düşünsel bir zemin teşkil etmektedir. O dönem yapılan tartışmalar, kapitalizm yerine oluşturulacak İslamî bir düzenin sosyalizme daha yakın bir ekonomik sistem olacağı, kapitalizmle İslam'ın birbiriyle kesinlikle bağdaşmadığı ve biriktirilen zenginliğin "infak" (dağıtma) yoluyla yoksul olanlarla paylaşılmasıydı. Kuran-ı Kerim'de

<sup>1</sup> Bu konuda tafsilatlı bir değerlendirme için bkz.: Karanfil, İlknur (2013), *The Evolution of Social Justice Discourse of Turkish Islamism and Anti-capitalist Muslims* (Türkiye İslamcılığı'nda Sosyal Adalet Söyleminin Evrimi ve Anti-kapitalist Müslümanlar), Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, İstanbul, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

## Yeni İslamcılık'a İslamî Muhalefet

yoksullarla zenginler arasındaki çelişkiyi ve çözümünün “infak”tan geçtiğini işaret eden ayetlerle, adeta solun sınıf kavramına dayalı siyasetine ve analizlerine ilahi bir dayanak getiriliyordu. Bu dönemki İslamcı hareketler, emperyalist olduğu kadar, Batı'nın kapitalizmine de karşıydılar ve politik duruş olarak İncil'den sosyalist mücadele stratejileri için onay çıkaran Hristiyan din adamlarının geleneğine benzer biçimde, İslam'dan bir “özgürlük teolojisi” çıkarma yolunda önemli adımlar atmış oldular. Ancak İslamî bir özgürlük teolojisinin geliştirilmesi ve bunun pratiğinin politik hareket olma yolunda ilerlemeye başlaması, Türkiye'de ancak 2000'lerin sonunda ilahiyatçı ve anti-kapitalist müslüman İhsan Eliaçık'ın tartışmalarıyla ve Anti-kapitalist Müslümanlar'ın 1 Mayıs'a verdikleri desteğin yanısıra Ramazan ayında zenginlerin otellerde düzenlenen iftarlara harcadığı büyük meblağlara tepki koyarak örgütledikleri “İsraf değil İnsaf!” başlıklı iftar eylemleriyle gerçekleşti. Kamuoyunda neoliberal İslam'ın ideolojisini seslendiren eski MÜSİAD başkanı Erol Yazar ile İhsan Eliaçık arasında geçen tartışmayla somutlaşan yeni İslamcılık ve anti-kapitalist müslümanlık arasındaki net çatışma, dindar müslümanlar arasında kolun kırılıp yen içinde kalmayacağını göstermiş oldu. Erol Yazar'ın müslüman bir zengin zekâtını verdikten sonra sahip olduğu parayı lüks mallar için harcamasında ve hatta lüks içinde yaşamasının da dinen bir yasak olmadığını belirten konuşmalarına karşılık, Eliaçık'ın zenginliği biriktirmenin kınandığı ayetleri referans alarak yaptığı tartışma, yeni İslamcılık ile anti-kapitalist İslamcılık'ın temel karşıtlığını ortaya koymuştur. Zengin-yoksul arası uçurumun dinen caiz olduğunu savunan yeni İslamcılık karşısında buna tepki duyan ve Kur'an'ı referans alan kapitalizm karşıtı Müslüman politikliğinin ortaya çıkmasını da, Türkiye'de serbest piyasadan yararlanarak zenginleşen müslümanların ve onların siyasal iktidara gelen temsilcisi AKP'nin varlığına toplumsal bir tepki olarak değerlendirmek mümkündür.



# Müslüman Gençliğin Onuru Metin Yüksel ve İhanet Şebekeleri

Abreg Togan

Bunu yazmazsam vefasızlık, gerçeği bildiği halde saklamak, örtmek (küfür) olur:

## Metin Yüksel Öncesi MTTB ve Müslüman Gençlik

İslamcı gençlik hareketlerinin kökeni, TC'den daha eski bir geçmişe sahip olan ve İttihat Terakki Fırkası tarafından kurulan MTTB'ye (Milli Türk Talebe Birliği) dayanmaktadır.

Pantürkist bir temele sahip olan İttihat Terakki, MTTB'nin de düşünsel altyapısını oluşturmuştur. İlk zamanlarında eylemlilik alanı çok kısıtlı olan MTTB milli mücadele döneminde kendi kabuğuna çekilmiş; cumhuriyetin ilk dönemleriyle birlikte yeniden kendine faaliyet alanı oluşturmuştur. Pantürkist ideolojinin etkisiyle Hatay'ın Misak-ı Milli sınırlarına katılması için yaptıkları bir eylemden sonra 1936'da kapatılmıştır. Bundan böyle çok partili hayata geçişle birlikte dernek faaliyetlerine olanak verilmiş; böylece 1946'da tekrar kurulmuştur. Ana omurgası dönemin etkin ideolojilerinden Turancılık olan MTTB, "vatandaş Türkçe konuş" kampanyasının o dönemdeki yürütücüsüdür.

2. Dünya Savaşı'ndan sonra komünist mücadelenin ülkemizde de yükselmesiyle birlikte MTTB, anti-komünist propagandanın yürütücüsü konumuna gelmiştir. Yoksul Müslüman halklardan komünizmi uzaklaştırmak için, komünizmin "dın düşmanı" bir ideoloji olduğu üzerine kurulu bir propaganda yapmak adına, pantürkist MTTB Türk-İslam sentezini doğurmuştur. Paralelinde komünizmle mücadele dernekleri kurulmuş ve yoksul Müslüman halklar kapitalizmin ülkemizdeki görünümü olan piyasacı sağ siyasetlerin kucağına itilmiştir.

1968 Bağımsızlar Hareketi ve sonrasında Milli Görüş'ün partileşmesiyle birlikte Talebe Birliği, İslamcı gençlik hareketlerinin de ilk nüvelendiği alan haline gelmiştir. 1968'de Rasim Cinisli'nin, Talebe Birliği başkanı seçilmesi ve akabinde Milli Görüş'ün Kudüs Günü'nü tertip etmesi Türk-İslam sentezini başka coğrafyalar üzerinden ümmet bilincine doğru evriltme adımlarıdır. Yalnız bu adımlar hiçbir zaman Türk-İslam sentezini tahrip etmemiş, aksine milliyetçi-mukaddesatçı gençlik oluşumuna katkı sunmuştur. Ta ki Metin Yüksel'e kadar...

## AKP İktidarının Metin Yüksel'e İhaneti

Metin Yüksel, tam da Türk-İslam sentezciliğinin ortasında, Müslüman gençlerin bağımsız ve gerçek anlamda ümmet bilincini yeşertmesinin öncüsü olmuştur. Talebe Birliği'yle başlayıp sonrasında Akıncı Gençlik'in öncülüğünü yapan Metin Yüksel, kısa ömrü dâhilinde, bugüne değin uzanacak olan ufuk açıcı bir duruşun zeminini hazırlamıştır.

Maalesef bu zemin, 1979'da Türk-İslam sentezinin o dönemdeki milis güçleri olan ülkücüler tarafından yok edilmek istenmiştir. Metin Yüksel'i o gün şehit edenler, bugün MTTB döneminde kuluçka evresini yaşayan AKP iktidarıyla omuz omuzadırlar.

Malûm, Başbakan, Pınarhisar Cezaevi'nde, bilinen gerekçelerle aldığı ceza sebebi ile 4,5 ay gibi bir süre bulunmuştu. Başbakan yaklaşık 1 yıl önceki konuşmasında, o

## Müslüman Gençliğin Onuru Metin Yüksel

mahkûmiyet durumundan bahisle, “Pınarhisar Cezaevi bizim için adeta Mekteb-i Yusufiye olmuştur” diyerek, Hz. Yusuf’un zindana atılışı ve zindan hayatına atıfla kendi durumunu Hz. Yusuf’un durumuyla özdeşleştirmek istemiştir.

Aslında her ikisinin bir tutsaklık gerçekliği çerçevesinde paralelliği var gibi görünse de, tutsaklık koşulları açısından önemli ve temelden bir farklılığı vardır ve bunun tutsaklık sürecinin en başından itibaren, tutsaklık aşaması da dâhil yeniden sorgulanmasını, hatta yakın tarihimizin yeniden değerlendirilmesini gerektirecek derecede hayati bir öneme sahiptir kanaatindeyiz.

Şöyle ki: 1978 yılında Tayyip Erdoğan’ın da içerisinde yetiştiği o zamanın İslamcı gençliğin “en büyük ibadet Hakk’a hizmet etmektir” sloganıyla özdeşleşen, o zamana kadar süregelen alışılmış muhafazakâr İslamcı söylemin dışında, *emek-eşitlik-adalet* söylemlerini ısrarla vurgulayan İslamcı ekolün gençlik lideri Metin Yüksel, Fatih Camii’nin avlusunda derin devletle bağlantılı, zamanın ırkçı-faşist söylemlerini savunan “ülküçüler” tarafından şehid edilmişti.

Bu cinayeti işleyenler ve tetikçiler olarak yargılananlar ve hüküm giyenler arasında Hasan Yeşildağ isminde bir şahıs da vardı.

Meselenin püf noktası tam da buradadır zaten. Bu Hasan Yeşildağ denilen zat, Tayyip Erdoğan cezasını çekmek üzere Pınarhisar Cezaevi’ne girmeden bir hafta önce, basit bir suç gerekçe gösterilerek, aynı cezaevine giriş yapıyor ve Tayyip Erdoğan’ın talebi doğrultusunda kendi kalacağı koğuşa yerleştiriliyor ve Tayyip Erdoğan ile cezaevinde kaldığı süre içinde koğuş arkadaşlığı yapıyor. Hem de ne arkadaşlık! O hem koğuş arkadaşı hem de onu koruyup kollayan durumunda. Ne yaman çelişki değil mi? Çelişki bununla da kalmıyor Hasan Yeşildağ tahliye sonrası İBB’nin en muteber müteahhitlerinden biri oluyor ve halen müteahhitliği en *ballı* işlerde (toprak döküm işi, belediyeye ait eğlence mekânlarının işletmeciliği vs.) devam ediyor.

Şimdi: Tayyip’in Pınarhisar Cezaevi serüvenini bu hakikatler ışığında hiçbir sorgulamaya tabi tutmadan niçin, neden, nasıl sorularını sormadan, Hz. Yusuf’a atıfla, “Mekteb-i Yusufiye” diye tanımlamasına seyirci kalmak doğru mudur? Her ne sebeple olursa olsun bu, tahammül edilebilecek bir durum mudur?

Ben ki rahmetli Metin Yüksel’i tanımış biri, onun yürüttüğü muazzez mücadelenin tanığı ve de yukarıda kısaca değindiğim hakikati bilen birisi olarak Başbakan’ın Pınarhisar Cezaevi’ni nasıl “Mekteb-i Yusufiye” diye tanımlamasına seyirci kalabilirim? Allah’ın bunun hesabını soracağı bilinci ile bu konuya açıklık getirdim, getirmek istedim. Bu konu hakkında malumatı olan ve de konuyu, sebep sonuç ilişkisi bağlamında değerlendirebilecek birçok kişinin Rahmetli Metin Yüksel’in vefalı yol arkadaşları olduğunu biliyorum. Onların da, bu konuda bildiklerini açık etmeleri, imanî bir vecibedir. Hatırlatması ile beraber;

Benim açımdan Tayyip Erdoğan özelinde “Pınarhisar olsa olsa *mekteb-i ihanetiyeye*’dir” diyorum vesselam.

Bu mu Metin Yüksel?

Metin Yüksel, emperyalizme, kapitalizme ve faşizme karşı bağımsızlık, adalet ve eşitlik için kıyam edip yükselen vicdanın sesiydi.

Metin Yüksel, “en büyük ibadet hakkı müdafaa etmektir” diyebilen irfanlı bir idrak eriydi.

Metin Yüksel, “sınıfsız ve sınırsız İslam toplumuna doğru” şiarını yol edinen, hakikat yolunun yol eriydi.

Metin Yüksel, “ölüm bize ne uzak, ne yakın bize ölüm, olumsuzluğu tattık ne yapsın bize ölüm” diyerek, kendisine telkinde bulunanlara cevap verebilen bir inanmışlık eriydi.

Metin Yüksel, “semtteki yoksul aileleri tespit edip, onlar için yardım toplayıp, bizzat kendi elleri ile ulaştırın” bir yardım eriydi.

Metin Yüksel, “sağlık hizmeti ücretli olur mu?” diyerek, mütevazı bir muayenehane oluşturup yoksul halka hizmeti ibadet bilen bir takva eriydi.

Metin Yüksel, “özürlü, hasta ve yetimlere özel ilgi gösteren” merhametli bir şefkat eriydi.

Metin Yüksel, “bizimle kim görüşmek isterse, biz onunla mutlaka görüşürüz” diyebilen, mütevazı bir muhabbet eriydi. Ve,

Metin Yüksel, “şehadet bir çağrıdır, tüm nesillere ve çağlara” diyerek, kendi yaşamında bu çağrıya uymuş, çağına şahitlik edebilen, bedenini şehadete yatırabilen bir iman eriydi.

*“Allah yolunda öldürülenlere sakın ölümler demeyin, tersine onlar diridirler ama siz farkında değilsiniz.” [Bakara-154]*

*“Eğer Allah yolunda öldürülürseniz veya ölürseniz, Allah’ın size lütfedeceği mağfiret ve rahman onların biriktirdiklerinden daha hayırlıdır.” [Ali-İmran-157]*

Allah, Metin’e rahmet, bizi de farkında olanlardan eylesin.



# Kilise Mensubu Olmayan Bir Gencin Gözünden Kilise

Steve Biko

*Bu yazı 1972 Mayıs ayında Edendale, Natan'da, Siyah Cemaat Programları tarafından Kilise Mensubu Olmayanlar İçin Ekümenik Eğitim Merkezi'nde düzenlenmiş Siyah Rahipler Konferansı'nda Steve Biko tarafından yapılmış konuşmanın metnidir. Siyah rahiplerin siyah toplumda laik bir Batılının anlamakta zorlanacağı bir ağırlığı vardır. Aynı zamanda onlar üzerinde, status quo'ya tabi olmaları yönünde de korkunç bir baskı vardır. Siyah Cemaat Programları'nın müdürü Ben Khoapa ve Steve Biko siyah toplumun bu anahtar konumundaki kesimini "bilinçlendirme"ye çalışmanın önemini fark ettiler.*

Bugün burada iki açıdan kendilerinden farklı olduğum bir kitleye hitap ettiğimin farkındayım: Öncelikle bir grup rahibin önünde konuşuyorum ancak kendim bir kilise mensubu değilim. İkincisi hitap ettiğim kişilerin yaşlı insanlar olduğu söylenebilir, oysa ben gencim. Bunlar belki de beni buraya getiren hususlar. Kuşaklar arasındaki farkı kapatmaya yönelik bir girişim genç insanların zihinlerinde hızla modası geçmeye meyyal mevcut herhangi bir ortodoks durumun tekrar gözden geçirilmesi noktasında temel önemdedir. Bir başka önemli mesele ise hızlı bir biçimde sözde diyanetçilerin tekeline giren din kavramını, özellikle Hıristiyanlığı ortaklaştırmaktır. Bu nedenle konuyu kilise dışı bir tarzda ele alacağım.

Bana kalırsa din insanoğlunun bütün yaratımı kendisine isnat ettiği yüce bir varlıkla ya da güçle ilişkilenebilir girişimidir. Bizim şu anda elimizdeki özgül model Hıristiyanlık. Dünyadaki muhtelif dinlerin tek bir biçim almasının ne kadar önemli olduğu çok açık değil. Bir şey yeterince kesin yine de; bütün dinlerin benzer özellikleri var:

1. Dinler insanların ahlakî bilincini teşkil ediyorlar. Başka bir söyleyişle, belli bir bağlam içinde, bir halkın ruhsal selametini idare eden bir şartlar/yaptırımlar kümesi her dinde somut ifadesini buluyor.
2. Her din, insanın kökenini ve kaderini açıklamaya girişiyor. Hepsi insan biçimindeki Ademoğlu dünyadaki varlığının geçiciliğinde anlaşıyorlar. Hepsi, doğasına ilişkin tanım farklılaşmakla beraber, Ademoğlunun kökeninin belli bir güçten kaynaklandığına kaniler. Dinler insanın kaderini ifade ediş biçimlerinde ayrışıyorlar.
3. Bütün dinler yüce varlığın tabiatına ve onun insanoğluluyla ilgili gerçek niyetlerini belirlemenin yolunun ne olduğuna dair hakikatin kendi tekellerinde olduğunu ya doğrudan ya da dolaylı olarak iddia ediyorlar.

Her din yüksek düzeyde ritüel sergiler. Din yıllar içinde uygulamalarıyla belli bir şablon ve prosedür geliştirir ve bunlar sonraki yıllarda dinin esas mesajından ayrılmaz hale gelir.

Din neyse o olarak, örneğin insanın kökeni ve kaderi hakkında bilimin bize söyleyemeyeceklerini söyleyen bir toplumsal kurum olarak, ele alınırsa o zaman başından

## Kilise Mensubu Olmayan Bir Gencin Gözünden Kilise

beri dinin neden gerekli olduğunu idrak ederiz. Bütün toplumlar ve aslına bakılırsa bütün tekil kişiler, ister kadim olsun ister çağdaş, ister genç olsun ister yaşlı, kendilerini belli bir dinle tanımlarlar ve böyle bir dinin yokluğu durumunda onu yaratırlar. Çoğu durumda din toplumun diğer kültürel özellikleriyle iç içe geçmiştir. Bu bir anlamda dini, toplumların davranışsal kalıplarının parçası haline getirir ve insanları dinle güçlü bir özdeşleşme yoluyla o dinin sınırlarına tabi kılar. İnsanlar bir dine tabi olduklarında, yani kültürel düzenlerinden koparıldıklarında, memnuniyetsizlikler baş gösterir ve bazen de açık bir muhalefet ortaya çıkar. Buradan yola çıkarak denebilir ki çoğu din özgüldür ve özgüllüklerin gereklerine ayak uyduramadıklarında farklı durumlardaki insanlara onların özel durumlarıyla ilgili mesajlar iletebilmeye uyarlanmalıdır. Zira gerçekten de her bir din benimsendiği topluluğa yönelik bir mesaj taşır.

Bunlar muhtemelen Hıristiyanlığı Güney Afrika'ya getiren insanların aklında öncelikli yer tutan şeyler değildi. Hâlbuki Hıristiyanlık antik Roma'dan Judea'ya, Londra'ya, Brüksel'e ve Lizbon'a kadar ciddi biçimde kültürel adaptasyona uğramıştı, Cape'e [Cape Town, Güney Afrika -çn.] ulaştığında, nasıl olduysa çok katı bir görünüm kazandı. Hıristiyanlık beraberinde getirdiği yeni bir giyim kuşam tarzı, yeni adetler, yeni bir adap, yeni tıbbi yaklaşımlar ve denebilir ki yeni silah ve mühimmatla kültürün esas ögesi haline getirildi. Hıristiyanlığın yayıldığı topluluklar kendilerine özgü kıyafetlerini, adetlerini, hepsi de pagan ve barbarca olarak etiketlenen inançlarını çöpe atmak durumunda kaldılar.

Mızrak kullanmak vahşiliğin alamet-i farikası sayılır oldu. Çok geçmeden halk, mürtedler (*amagqobhoka*) ve paganlar (*amaqaba*) olarak ikiye ayrıldı. Bu gruplar arasındaki giyim farkı başka bir durumda sadece dinî bir fark sayılabilecek bir meseleyi kimi zaman her iki taraf için de kıyıcı olan savaş hallerine vardırdı. Mevcudiyetlerinin özünü terke zorlanmış ve aralarındaki farktan dolayı birbirlerine yabancılaştırılmış olan Afrika halkı sömürgecilerin oyuncağı oldu. Tarih bize gösterir ki her kim yeni düzeni getirmiş ise onun hakkında en çok malumata sahip olan da yine odur. Böylelikle o kendilerine yeni bir düzen getirilenlerin ebedi öğretmeni haline gelir. Beyaz misyonerlerin, halkın gözünde *kendi* Tanrıları konusunda "haklı" olmaları durumunda Afrika halkı, bu her şeyi bilen belletmenlerin hayat hakkında söylediği ne varsa kabul ederlerdi. Hıristiyanlığın sömürgecilikle damgalanmış halinin kabulü Afrika halkının direnişinde bir dönüm noktası oldu.

Kilise ve onun günümüz Güney Afrika'sındaki ameliyesi bu nedenle onun bu ülkeye giriş biçimi üzerinden ele alınmalıdır. Bugün gelinen noktada bile Kutsal Kitap'a getirilen yorumun çarpıklığı dehşet vericidir. Her yerinden adaletsizlik fişkıran ve ırksal bağnazlıktan ötürü sürekli bir baskıya, horgörüye ve açık zulme mahkûm bir ülkede; bütün siyah insanların kendilerini, varlığını duyumsayamadıkları bir Tanrı'nın istenmeyen üvey evlatları gibi hissetmek durumunda bırakıldıkları bir ülkede; baba, oğul, anne, kız, herkesi kuşatan bir mahrumiyet duygusu yüzünden, bugün ile gelecek arasında bir rabıta kuramayarak nevroitikler haline geldiği bir ülkede, kilise onların güvensizlik hissini, yaptığı içe dönük günah tanımıyla ve "*mea culpa*" (benim hatam) tavrını teşvik ederek katmerlendiriyor.

Suratsız rahipler her pazar kürsüye çıkıp şehirlerde yaşayan siyah halkı hırsızlık, haneye tecavüz, adam bıçaklama, cinayet ve zina gibi tonlarca suçla itham ediyor. Hiç kimse de bunları yoksulluğa, işsizliğe, aşırı nüfusa, okul yokluğuna ve göçmen işçiliğe bağlamaya niyetlenmiyor. Kimsenin nefret uyandırıcı davranışları hoş gördüğü yok ancak meseleyi elbette bu kadar yüzeysel değil, daha derinlemesine ele almamız gerekiyor.

Beyaz misyonerler siyah halkı hırsız, tembel, cinsellik düşkününü olarak tanımlıyor ve değerli olan her şeyi beyaz olmakla ilintilendiriyor diye rahiplerimiz eliyle Kiliselerimiz,

bahsettiğim bütün o ahlak bozukluklarını, beyazların bize yönelttiği zulmün ve adaletsizliğin tezahürleri olarak değil de beyazların başından beri bizi vahşiler diye tanımlarken haklı olduklarının kanıtı olarak görüyor. Hıristiyanlık daha buraya *ilk gelişinde*, onu halkın *sömürgeleştirilmesi* için ideal bir din haline getiren düşüncelerin ona dâhil edilmesiyle yozlaşmış idiye bugünlerde de, *yorumlanmış* biçimiyle aynı halkın boyun eğmişliğinin sürdürülmesinde ideal bir din haline gelmiş durumda.

Ayrıca Kilise'nin başka her yerde olduğu gibi Güney Afrika'da da bürokrasi eliyle bozulduğunu da belirtmek gerek. İnsanların dini duygularının toplamının ifadesinden başka bir şey değilken hâlihazırda sadece bir birim olarak değil muhtemelen Kutsal Kitap'ın yorumlanmasında kurumsal hedeflerde olduğu kadar farklılaşmayan güçlü muhtelif birimler halinde kurumsallaştı. Artık Güney Afrika'yı Roma Katolik Kilisesi ya da Metodist Kilisesi ya da Anglikan Kilisesi vs. olmadan düşünmek imkânsız; sokaktaki ortalama Metodist'in bir Anglikan'dan ya da bir bağımsız Protestan'dan ne farkı olduğunu bilmiyor oluşu ayrı konu. Bu bürokrasi ve kurumsallaşma kilisenin önemli önceliklerini bir kenara koymasına ve yapı, finans vs. gibi ikincil, üçüncül işlevlerine odaklanmasına neden oluyor. Bu nedenle Kilise'nin hiçbir şeyle ilgisi kalmadı ve bazılarının onu andığı gibi bir "fildişi kule" konumunda.

Bürokratlaşma ve kurumsallaşmayla el ele giden bir başka mesele, Kilise'yi halktan daha da yalıtık hale getiriyor: bürokrasi ve kurumsallığın beyazların ellerinde yoğunlaşması. Afrikaan Kiliseleri hariç kiliselerin çoğunun üyelerinin yüzde 70, 80 ya da 90'ını siyahların oluşturduğu bilinen bir gerçek. Ayrıca kiliseleri idare eden gücün yüzde 70, 80 ya da 90 oranında beyazlarda olduğu da biliniyor. Beyazların siyah halkı tanımadıkları ve çoğu durumda onların çıkarlarını düşünmedikleri de biliniyor. Bu durumda mantıksal olarak ya siyah halkın kiliselerinin onlarla duygudaş olmayan bir yabancı azınlık tarafından idare edildiği ya da birçok siyahın yabancı kiliseleri desteklediği sonucuna varılabilir. Bu ikisinden hangisinin geçerli olduğu pek açık değil ancak mademki bu ülkede çoğunluğu siyah halk teşkil ediyor, biz ilkinin doğru olduğunu kabul edelim. Demek ki Hıristiyan siyahlar Hıristiyanlığın hâlihazırda gerçeklikten kopukluğuna göz yummakla kalmıyor, aynı zamanda Hıristiyanlığı halkın meseleleriyle ilgili kılmayı da düşünmeyen, duygudaş olmayan bir azınlığın Kilise işlerinin kontrolünü elde tutmasına müsaade ediyor. Bu, daha uzun süre devam etmesine izin verildiği takdirde, sayıları giderek azalan pazarları kiliselere giden insanların hepten tükenmesine yol açacak savunulamaz bir durum.

Hıristiyanların dini yorumlamayı bir uzman işi haline getirme eğilimleri de, mistisizmle özdeşleşme halinden hızla uzaklaşan bir dünyada, genel bir ilgisizlik haliyle sonuçlanacaktır. Bugünün genç insanları Hıristiyanlığı yorumlayıp ortodoks kısıtlamalarca durdurulmaksızın ondan kendilerine dair mesajlar çıkarabileceklerini düşünmek isteyeceklerdir. İşte bu yüzden Katolik Kilisesi düzinelerce dogmasıyla hızla değişen dünyaya kendini uydurmak ya da gençleri kaybetme riskini göze almak zorunda. Birçok açıdan bu durum Hıristiyan dünyadaki bütün kiliseler için geçerli.

Kilise için önerilen değişikliklere eğilmeden önce temel eleştirilerimin neler olduğunu özetlememe izin verin: Kilise,

1. Hıristiyanlığa fazlaca "öbür yanağını çevir"mek anlamı veriyor, hem de hitap ettiği halk her şeyden mahrum edilmiş durumdayken,
2. Bürokrasi ve kurumsallaşma yoluyla güdük bırakılmış halde,
3. Örneğin "beyaz eşittir değer" gibi önermeleri örtük olarak benimseyip zımnen sistemi onaylıyor,
4. Çok fazla uzmanlaşma tarafından sınırlandırıyor.

## Kilise Mensubu Olmayan Bir Gencin Gözünden Kilise

Kendimizi belki de en fazla yönlendirmemiz gereken alan kiliseler üzerinde hakkımız olan denetimi elde etmek. Bunu yapmak için ortak bir amacımız, hedefimiz ve ortak bir sorunumuz olduğunda anlaşmalıyız. Aynı şekilde beyaz emsallerimiz, her ne kadar İsa kanalıyla kardeşimiz olsalar da, ayrıcalıklara göre işleyen bir toplumda, yozlaşmış bir sistemin içinde yetişmiş olarak Güney Afrika'da kardeş olduğumuzu kanıtlayamamışlardır. Açık ya da örtük olarak, bilerek ya da bilmeyerek kiliselerdeki beyaz Hıristiyanlar, kiliselerin Güney Afrika bağlamında doğal karakterini kazanmasına ve böylelikle onun siyahların dertleriyle hemhal olmasına engel oluyorlar.

Birçok siyah kilise mensubu tarafından kiliselerde beyazların hâkim olduğu, zira kiliselerin en iyi beyazların bildiği Batı çizgisine göre biçimlendirildiği söylenmiştir.

Bu nedenle kiliseleri değiştirebilmek için önce bu beyaz model üzerinde bir hâkimiyet sağlamalı, ardından bu modeli bizim değer verdiğimiz, aşkla bağlı olduğumuz, anladığımız ve bizimle ilgili olan bir modele dönüştürmeliyiz. Burada işaret edebileceğim bir şey kilise bünyesinde idari konumdaki tüm beyazların diğer beyazlarca seçildiğini düşünmenin makul olmadığıdır. Açıktır ki bazıları buldukları konuma oy kullanan siyahları onları bu konuma getirsinler diye kurullarına kabul etmeleri sayesinde geliyorlar. Siyah halkın aynı yöntemi siyahları kiliselerde *idari makamlara getirmek* üzere kullanmayı öğrenmelerinin tam zamanı. Böyle seçilmiş siyahlar elbette, onlara o iktidarı veren aynı siyah kurul tarafından çerçevesi çizilmiş olan bir nizamnameye göre iş görmek zorunda kalacaktır.

Odaklanmamız gereken ikinci alan birçok insanın bugünlerde pek küçümsediği *Siyah Teolojisi'*ne dair doğru bir kavrayış. Birçok insanın, bir şeye başka açılardan bakarak onun hakkında başka şeyler söyleyebileceği yargısında doğruluk payı var. Hıristiyanlık hiçbir zaman soyut ve insanları çevreleyen sorunlara ilgisiz kalmayı umamaz. İnsan hayatına uygulanabilir olması için insanların verili hallerine ilişkin bir anlam taşıması gerekir. Zulüm gören insanlar varsa, bu zulüm hakkında sessiz kalması düşünülemez.

*Siyah Teolojisi* bu cihetle, Hıristiyanlığın mevcut duruma ilişkin bir yorumudur. Günümüzün siyah insanını, onun çektiği acılar ve onlardan kurtulma yolundaki girişimleri bağlamında, Tanrı'yla ilişkilendirmenin yollarını arar. İnsanın ahlakî zorunlulukları meselesinde odağı, Referans Kitap'ı satırı satırına takip etmekten, açken yiyecek çalmamaktan, yakalandığında polisi kandırmaya çalışmamaktan; aklıktan ölen çocuklarda, yoksul bölgelerde patlak veren salgınlarda ya da şehirlerdeki haydutluk ve vandalizmde ifadesini bulan acıların kökünü kurutmaya adanmaya kaydırır. Başka bir deyişle odak küçük günahlardan toplumdaki büyük günahlara kayar. Böylece insanlara "sessizce acı çekme"nin öğretilmesinin önüne geçer.

İşte siyah rahiplerin, eğer Hıristiyanlığın siyahlarla, özellikle de genç siyahlarla ters düşmesini istemiyorlarsa, ciddiyetle ele almaları gereken konular bunlardır. Bizim kendi din adamlarımızın siyahların Tanrı kavrayışının yönünü ve anlamını yeniden biçimlendirerek mücadeleye girmesinin zamanı geldi. **Hiçbir ulus inanç olmadan bir mücadeleyi kazanamaz ve eğer bizim Tanrı'ya olan inancımız, onu kendilerine karşı kavga verdiğimiz insanların gözünden görmemiz yüzünden zedeleniyorsa, o halde Tanrı'yla olan ilişkimizde açık bir sorun var demektir.**

Son olarak siyah rahiplere, aslında bütün siyahlara hatırlatmak isterim ki göklerden dünyaya inip dünya üzerindeki insanların sorunlarını çözmek Tanrı'nın âdeti değildir.

[tercüme: *İştirakî*]



# Neoliberalizm, Küresel İsyân Dalgası ve Askerî Kentçilik

Uğuray Aydos

Emperyalist ülkelerin ezilen toplumsal kesimlerinin ve “Küresel Güney” olarak adlandırılan ezilen coğrafyalarının metropol yoksullarının, neoliberal yıkıma ve yoksullaşmaya karşı kendiliğinden isyanlarının patlak verdiği bir dönemdeyiz. Yoksullar, yoksullaşmakta olan küçük burjuvazi, göçmenler neoliberal otoriter devletlerin baskıcı ve yoksullaştırıcı politikalarına karşı tepkisel isyan provaları, öfke patlamaları sergiliyorlar. Atina, Paris, Londra, Kahire, İstanbul, Sao Paolo, Buenos Aires gibi metropoller ve gelişmekte olan kentler, kendiliğinden isyan dalgasının sahneleri ve stratejik merkezleri haline geliyor. Sintagma, Puerta del Sol ve Tahrir Meydanları, İnci Meydanı veya Taksim Meydanı-Gezi Parkı gibi sembolleşen müşterek kent mekânları belki yeni yüzyılda ezilen devrimlerin birebir gerçekleştiği alanlar olmayacak; ancak bir gerçeklik var ki o da kent meydanlarının, sokaklarının, mahallelerinin 21. yüzyılın esas çatışma ve mücadele alanları olacağı.

19. yüzyıl sonu ve 20.yüzyıl başında Asya, Afrika ve Latin Amerika’da geçimlik tarım üreticiliğinin emperyalist dünya ekonomisi tarafından küresel piyasalara zorla dâhil edilmesi kırsal kesimde yarı-proleter yığınları ve yoksullaşmış köylü nüfusunu, sömürgecilik ise ezilen ulusları ortaya çıkardı. Lenin ve Mao’nun Marksizmin devrimci diyalektiğini harekete geçiren teorik ve pratik-politik hamleleri ile ezilen ulusların ulusal kurtuluş savaşlarının, bu ulusların ezilen sınıflarının (sanayi proletaryası ve yoksul köylülük) devrimciliği ile birleştirilmesi Marksist devrimciliği geçtiğimiz yüzyılda dünyanın ezilen uluslarının yaşadığı coğrafyalara, özellikle de kırlara taşıdı. 19. yüzyıl, Avrupa’da kendiliğinden kitlesel ayaklanmalar (1830-1848 ayaklanmaları) ve Paris Komünü gibi deneyimlere sahne olsa da, 20. yüzyıl, Batı merkezli Marksizmin hayal ettiği gibi kent devrimleri çağı olmamış, ezilen halkların yaşadığı bölgelerde köylü tabanlı ulusal kurtuluş savaşlarının çağı olmuştur. Sovyet Devrimi ve Çin Devrimi’nin açtığı yol, Küba, Vietnam, Nikaragua devrimleri, Filistin başta olmak üzere Ortadoğu’daki gerilla mücadeleleri ile devam etti. Bu dönem aynı zamanda Sovyetler Birliği’nin revizyonist olarak adlandırılan bürokratikleşmiş yönetimine ve Batı Avrupalı reformist-parlamentarist komünist partilere karşı Batılı olmayan, “Aydınlanmamış”, kentleşmemiş ve az sanayileşmiş ezilen halkların devrimciliğinin ön plana çıktığı bir dönemdi. “Pasifleştirici ve yozlaştırıcı kente karşı devrimci kırlar” çağrısı o dönemin teorik eserlerine de yansımıştı. Regis Debray “*Devrimde Devrim*”de “kırsal alanlar ve dağ ormanlarını bağımsızlık cephesinin gerçek silâhlı yumruğu” olarak tanımlarken, “şehirlerin radikalizmi yumuşattığını, insanları tüketici haline getirdiğini, burjuvalaştırdığını ve yozlaştırdığını” ifade ediyordu. Fidel Castro’ya göre de “şehir, devrimcilerin ve olanakların mezarlığı” idi. Devrimin ana stratejisi, kapitalizmin ve emperyalist güçlerin karargâhı olan kentlerin kırlardan toplanıp gelen devrimci ordularla kuşatılması, ikmal yollarının kesilmesi ve ele geçirilmesiydi.

Türkiye’de 1971 devrimci kopuşu öncesinde en çok tartışılan konulardan biri devrimin kentlerden mi yoksa kırlardan mı başlaması gerektiği üzerineydi. Bu tartışma,

## Neoliberalizm, Küresel İsyân Dalgası ve Askerî Kentçilik

esasinda Türkiye'nin demokratik devrimini tamamlayıp tamamlamadığı sorunu üzerinde düğömlenen bir başka tartışma konusunun türevi olarak gündeme geliyordu. Tartışmanın her iki kanadı da, yani Sosyalist Devrim (SD) ve Milli Demokratik Devrim (MDD) kanatları Marksizmin ilerlemeci tarih anlayışını politik hatlarının merkezine oturtan “aşamalı devrimcilik” yaklaşımından köken alsalar da, yorum farklılıkları devrimcilik ve reformizm arasında beliren bir fark ile sonuçlandı. Sosyalist Devrim kanadı, Türkiye’de burjuva devriminin tamamlandığını, parlamenter demokrasinin oturduğunu ve artık sıradaki aşamanın başat olarak kentli işçi sınıfının öncülüğünde yürütülecek bir sosyalist devrim olduğunu savunurken, esas olarak kırlarda silâhlı mücadeleyi amaçlayan 1971 devrimci kopuşunun önderleri diğer kanattan, yani Türkiye’de hâlâ tasfiye edilmesi gereken bir feodalite varlığını ön plana alan, kentli işçi sınıfının öncülüğünü kabul etmeyen ya da “fiili değil ideolojik öncülüğü” onaylayan, Milli Demokratik Devrim kanadı içerisinde çıktı. “Şehir gerillacılığı” tümüyle reddetmemekle birlikte esas olarak kırlardan kentleri halk savaşı ile kuşatma stratejisi o dönemin ideo-politik atmosferi içinde Çin, Küba ve Vietnam devrimlerinin Sovyet revizyonizmine karşı diri ve mücadeleci tutumuyla da yakınlık içerisindeydi. Yine de, esas olarak Türkiye’de kırların devrimleşmesi, kapitalizmin daha az geliştiğı, feodal üretim ilişkilerinin güçlü olduğu ve yoğun bir ezilen kırsal nüfus barındıran Kürt coğrafyasında Kürt ulusal hareketinin öncülüğünde gerçekleşti.

İçinde bulunduğumuz yüzyılda da kırlardan kentlere yürüyen ezilen devrimciliğı farklı coğrafyalarda sürdürölüyor. Nepal’de yaşanan devrim süreci, Hindistan’daki Naksalist hareket son yıllarda öne çıkan mücadele örnekleridir. Ayrıca, kapitalizmin doğayı, ormanları, suyu metalaştırma politikalarının, gıda krizlerinin karşısında köylü/yerli isyanları yaşanmaya devam ediyor. 1994’te Chiapas isyanıyla yola çıkan Zapatista hareketi, küreselleşme ve neoliberal saldırının kırsal bölgelerdeki etkilerine cevap olarak gelişti.

Bu sayılan örneklerin haricinde, 21. yy başında dünya genelinde yükselmekte olan mücadele biçimi ise kapitalist metropollere yığılan ama “kentli olamayan” yoksulların yoksullaşmakta olan “kentli” küçük burjuva kesimleri ile birlikte giriştikleri heterojen ve çok katmanlı kitlesel isyan hareketleridir. Neoliberal kapitalizmin son 30 yılda küresel ölçekte yarattığı yıkımlara bağılı olarak, yapısal kriz konjonktürünün de etkisiyle dünya genelinde kentlerde kendiliğinden isyan dalgaları yükseliyor ve bu isyan dalgaları “kendiliğindenlik dönemi”nin ritmine uyarak hızla yükselip hızla inişe geçiyor. Ayaklanmaların yaşandığı coğrafyalar, küresel kapitalizmin potansiyel zayıf halkaları olarak beliriyor. Şimdilik bu küresel isyan dalgasında yoksullaşmakta olan kentli küçük burjuvazinin belirgin ideolojik etkisi ve buna bağılı olarak isyanların yıkıcı olmayan asilik boyutunda kaldığı açık olsa da, gelecekte kent paryalarının, yoksul proleterlerin, dışlanan göçmenlerin, yoksullaşan orta sınıfın öfkelerini birleştiren devrimci ayaklanmaların nesnel koşulları birikiyor. Nesnel durum, kendi başına yeterli olmamakla birlikte, ezilenlerin eşitlikçi devrimleri için çeşitli olanakların varlığını gösteriyor.

### 21. Yüzyılda Kentler ve Ezilenler

Kentler binlerce yıldır siyasal iktidarın, iktidara bağılı ideoloji üretim kurumlarının ve sermayenin en yoğun biçimde temerküz ettiği alanlar olmuştur. Neolitik dönemle birlikte sınıflı toplum yapısının ortaya çıkardığı kent-kır ayrımı, kapitalizmin doğuşu ve gelişimi ile birlikte daha derinleşti. Kapitalizm, devlet zoru ile yarattığı mülksüzleştirme sonucunda kırsal alanlardan sermayenin yoğunlaştığı kent merkezlerine metalaştırılmış insan kitlelerini yani ucuz emek gücünü sürerken aynı zamanda sermaye birikimini de hızlandırmış oldu. Kapitalizmin doğum ve büyüme dönemlerinde genel olarak Batı coğrafyası için geçerli olan bu gelişmeler 20. yüzyılda hızlandı, sosyalizm deneyimlerinin geriletilmesi sonrasında ise küreselleşen sermayenin dünya genelindeki etkisi ile ezilen

halkların coğrafyalarında da benzer etkiler yarattı. Bu gelişmeleri demografik verilerle de görmek mümkündür.

20. yüzyılın başında 1,8 milyarlık dünya nüfusunun 1/10'u kentlerde yaşıyordu. 2008 yılında ise BM'nin yaptığı açıklamaya göre insanlık tarihi boyunca ilk defa kentlerde yaşayan nüfus kırlarda yaşayan nüfusu geride bırakmıştır. BM raporuna göre 2050 yılında dünyanın tahmini nüfusunun 9,2 milyar olacağı ve bu nüfusun yaklaşık %75'inin kentlerde yaşayacağı öngörülmüştür. Bunun anlamı şudur: Önümüzdeki 40 yıl içerisinde kentler artan bir hızla yaklaşık yedi milyar insana ev sahipliği yapacak ve bu insan topluluklarının ezici çoğunluğu Asya, Afrika, Latin Amerika kentleri gibi dünya yoksullarının yaşadığı megakentlerde yaşayacak. Dünya Bankası'nın 2001 tarihli raporunda "üçüncü dünya kent nüfusu patlamasının sonucunda 2030-2040 yıllarında iki milyar gecekondulu sakini olabileceği" belirtiliyor. BM Kentsel Gözlem Projesi, 2020'de "dünya genelindeki kent yoksulluğunun toplam kent nüfusunun %50'sine ulaşabileceği" konusunda emperyalist merkezleri uyarıyor. Bir bakıma Fanon'un "yeryüzünün lanetlileri" olarak adlandırdığı geniş insan grupları 20. yüzyıldan farklı olarak büyük oranda megakentlerde hayatlarını sürdürmeye çalışacaklar.

30 yıl öncesine kadar dünyanın 30 büyük megakentinin 13'ü gelişmiş kapitalist ülke metropolleriydi. Bu sayı 2010 yılında 8'e indi. 2050 yılına gelindiğinde ise dünyanın 30 büyük kentinin neredeyse tamamı Asya, Afrika ve Latin Amerika'nın sefalet içinde yaşayan insanlarla dolu megakentleri olacak. Küreselleşme adı verilen yeni emperyalizm biçimi burjuvazinin bütün dünyayı kendi suretinde yeniden dizayn etme girişimidir ve büyük ekonomik-politik-sosyal yıkım süreçleriyle işler. *Kapital*'de Marx'ın tanımladığı biçimiyle, sermaye esas olarak bir toplumsal ilişki ve iktidar biçimidir; hâkim olduğu, yayıldığı alanlarda her şeyi, her ilişkiyi metalaştıracak biçimde işlev görür. Neoliberalizm, metalaştırmanın alabildiğine yaygınlaşması ile karakterize edilebilecek bir süreç olarak, artı sermayenin yoğunlaştığı emperyalist metropollerde bile sınıfsal, politik eşitsizlikleri gitgide artırırken, bu sürecin yıkıcı etkileri dünyanın yoksul coğrafyalarında daha da belirgindir. Asya, Afrika ve Latin Amerika'nın önemli üretici güçlerini barındıran tarımsal ekonomilerinin tahrip edilmesinin, devlet zorunun köy nüfuslarını azaltmasının, sanayisizleşme, esnek istihdam ve özelleştirmelerin sonucunda kapitalizm tarihindeki en büyük kitlesel ucuz emek gücüne kavuşmuş oldu. Emek gücünü formel ya da informal sektörlerde ucuza da olsa piyasada satabilmenin avantaj sayıldığı bir dünyada, işsizlik ve yoksulluk yapısal hale gelmiştir. Dünyanın yoksullarının sürüldüğü megakentler işsizlik ve yoksulluk deposudur. Metropol, hem şehrin hem de kırsal eşzamanlı ölümüdür.

Yedek işçi ordusunu artırarak bir yandan sermaye birikimini büyüten emperyalist merkezler, diğer yandan ise sefalet içindeki bu insan yığını nasıl kontrol edebileceği üzerine düşünüyor. Dünya Bankası'nın 2000 yılının başlarındaki raporu "kent yoksulluğunun gelecek yüzyılın en önemli, siyasal patlamalara yol açabilecek sorunu" haline geleceğinden bahsediyor. Gelecekteki sorun, nesnel durumun yani kendiliğinden siyasal patlamaların nasıl yönetileceği ve kontrol edilebileceği üzerinde dögümlenecektir.

### Neoliberalizmin "Güvenlik Devleti"

*"Güvenlik, burjuva toplumunun en yüce toplumsal kavramdır, toplumun tümünün yalnızca, üyelerinin her birinin kişiliği, hakları ve mülkiyetinin korunmasını garanti altına alma durumunda oluşuna ilişkin polis kavramıdır."*

Karl Marx

2000 yılında yapılan Dünya Bankası ölçümlerine göre dünya genelinde sınıflar arası gelir eşitsizliği 0,67 gibi oldukça yüksek bir GINI katsayısına ulaşmıştı. Neoliberalizmin

## Neoliberalizm, Küresel İsyân Dalgası ve Askerî Kentçilik

ezilen sınıflar üzerindeki yıkıcı etkisi arttıkça dünya genelinde kapitalizmin metalaştırma politikalarına ve yaşamı metalaştırarak tahakküm altına alan biyoiktidarlara karşı ayaklanmalarda da artış görülüyor. Çünkü meta ilişkisinin yayılmaya dönük hareketi, liberal teorisyenlerin iddia ettiği gibi rasyonel ve kendiliğinden değil zora ve şiddete dayalı bir harekettir. Devletlerin şiddet tekelinin sağlamış olduğu “şiddet durumunun” sarsıntı geçirmesi postmodern kapitalizmin demokratik maskeli devlet iktidarlarının faşist yüzlerini göstermelerine yol açıyor. Bu durum, son yıllarda güncellenen “güvenlik devleti” tartışmalarının da temelini oluşturuyor.

“Güvenlik devleti” başlığı altında tanımlanan otoriter-metalaştırıcı devlet pratiklerinin geçmişi liberal kapitalizmin doğumuna kadar gider. Tarihsel gerçekler, tarihsel ilerlemeci ve modernleşmeci paradigmanın aksine klasik liberalizmin kapitalist devletin doğumundan bu yana, ezenlerin kadim aracı olan devlet iktidarının “daha incelikli” yöntemlerle kullanılabilmesinin önünü açtığını gösteriyor. Liberal siyaset ve iktisat teorisinin kuruluşunda Hobbes’un *Leviathan*’ı, Locke’un mülk sahibi özgür burjuva bireyi, Smith’in piyasayı düzenleyen “görünmeyen eli”, burjuva iktidarının yönetsel, ekonomik ve ideolojik temel taşlarını oluşturur. Burjuva teorisyenlerinin, Aydınlanma filozoflarının “genel çıkar”, “kamu yararı” ve “özgürlük” söylemlerinin ardında, burjuvazinin kendi suretinde tasarladığı “mülk sahibi, rasyonel, özgür” insan bireyinin tüm insanlar adına evrensel bir özne olarak koyutlanması gizlidir. Liberalizmin koyutladığı evrensel insan-öznenin kendi yansımasında bulunduğu devlet tasavvuru da özel mülkiyeti korumak için geniş ezilen yığınlarının, alt sınıfların özgürlük ve haklarını “güvenlik adına” askıya alabilen burjuva devlet iktidarındır. Burada Descartes’in *cogito*’su, Kant’ın *transandantal akıl* ve Hegel’in “tinin kendi üzerine hareketinin zirvesi” olarak gördüğü *burjuva devlet* iç içe geçer.

Neoliberal-postmodern kapitalizmde devlet aygıtının güvenliğe yaklaşımında esasa dair bir değişiklik olmadığını belirtmek gerekir. Yaşanan değişiklik, ölçeklerde ve teknolojik gelişimin yarattığı imkânlarda izlenebilir. Sermayenin küresel yayılım ve dolaşımının kolaylaşması, teknolojik takip ve izleme-gözetleme olanaklarının artması, teknolojik istihbarat ile otoriter biyopolitik yaklaşımların kolayca birleşmesini sağlıyor. Neoliberal-postmodern kapitalizmin otoriter devlet modelinde çok-kültürlülük maskeli yeni ırkçılık politikaları, hukuk devleti vurgulu baskıcı yasal düzenlemeler, parlamentarizm ve yerel yönetimler ardına gizlenmiş küresel tekeli sermaye-merkezi devlet işbirliğine dayalı sınıfsal baskı politikaları iç içe geçer. Bu devlet yönetim modeli, bir anlamda “olağan” hukuk devleti vurgusunun altından her daim çıkmaya hazır kapitalist tekeli devlete içkin olağanüstü halin kalıcılığı bir modeldir. Carl Schmitt’in “Egemen, istisna haline karar veren kişidir” tespiti, Walter Benjamin’in “olağanüstü hal, istisna değil kaidedir” sözü ile birlikte ele alınmalıdır. 21. yüzyıl başında ABD Başkan Yardımcısı Dick Cheney’in “Teröre karşı savaş doktrininin” “geçici bir önlem olmadığını, bunun yeni normallik olarak düşünülmesi gerektiğini” söylemesi ise yakın zamanlara dair bir örnektir.

Neoliberal devletin, sermayenin temerküz ettiği metropollerde sermaye birikiminin sürdürülebilirliğinin sağlanması, kentsel rantın büyütülmesi için uyguladığı “kentsel dönüşüm” politikaları küresel kapitalizmin ihtiyaçlarıyla uyumlu olduğu gibi aynı zamanda kitlesel halde kentlere sürülen ezilenlerin, kent yoksullarının kent merkezlerinden uzak tutulması, denetim altına alınması ve üst-orta sınıfların mekânsal ayrışma ile korunması amaçlarıyla birliktelik gösterir. Kent merkezlerinden yoksul nüfusun sürülmesi, evlerinden atılması yoluyla yapılan mutenalaştırma politikaları ve emlak spekülasyonları, alınan yüksek güvenlik önlemleri ve şehir hayatının polisiye denetim altında tutulması ile birlikte yürütülür. Sınıfsal ayrışmayı ve polis şiddetini aynı mekânda birleştiren, Ortaçağ’ın feodal şatolarını andıran, kamera sistemleriyle, dikenli teller ve çitlerle korunan finans kuleleri, yüksek güvenliikli siteler, devasa AVM-rezidanslar neoliberalizmin sembolik şiddet göstergeleridir.

## Ezenlerin Saldırısı ve Yeni Askerî Kentçilik

*“Gerçekte, burjuvazinin, konut sorununu kendi modeliyle çözmek -yani sorunu sürekli yeniden ortaya çıkaracak bir şekilde çözmek-için yalnızca bir yöntemi vardır. Bu yöntem ‘Haussmann’ denmektedir.”*

Friedrich Engels

*“Tabii ki sınıf savaşı var, savaşı açan benim sınıfım, yani zenginler ve kazanan da biziz!”*

Warren Buffett, 2006

Emlak piyasası artı sermayenin soğurulması amacıyla kullanılır; böylece sermaye kısa vadede kent rantları üzerinde yapılan spekülasyonlarla büyük karlar elde eder. Arazi spekülasyonlarının en çok yapıldığı metropol merkezleri, yoksulların yaşadığı mahallelerin yıkılarak yerine AVM, rezidans, pahalı tüketim alanları yapılması yoluyla adeta işgal edilir. Kapitalizmin tarihi bu yöndeki girişimlerin örnekleriyle doludur. Eski askerî kentçilik, kapitalizmin hızlı gelişme döneminde sömürgeci kent savaşlarından tecrübe edilen baskı tekniklerinin, askerî taktiklerin Avrupa kapitalizminin metropollerinde kullanılmasıyla şekillenmişti. 1840'larda Mareşal Thomas Robert Bugeaud -1847'de ilk Batı tarzı kentsel savaş kitabını, *“La Guerre des Rues et des Maisons”* (Sokakların ve Evlerin Savaşı) yazdı- Cezayir'de sömürgecilğe karşı halk isyanını bütün mahallelerin yıkımı yoluyla bastırdıktan sonra onun uyguladığı kentsel yıkım ve planlamaya dayalı savaş taktikleri Paris sokaklarında ve meydanlarında uygulandı. Bugeaud'un Paris ezilenlerinin, proleterlerinin devrimci başkaldırılarını bastırmak için şehri geniş askeri otoyollar ve bulvarlar inşa etmek gerekçesiyle yeniden düzenleme planı daha sonra Baron Haussmann tarafından devam ettirildi. 19. yy'da Baron Haussmann'ın Paris'te kentsel rant için yaptığı dönüşümler hem Bonapartist rejimin sermaye birikimini hızlandırma politikasının parçası olmuş, hem de 1848 devrimci ayaklanmaları ile bunalan burjuva devlet aygıtının gelecekteki isyanları engelleme politikasına dönüşmüştü. (Haussmann ve Bonapartist rejimin bu girişimleri yine de 1868 kapitalist krizine ve 1871 Paris Komününe engel olamamıştı)

Haussmann tarzı askerî kentçilik politikaları emperyalist merkezlerin gündemine tekrar ve bu defa daha yoğun biçimde girdi. NATO askerî uzmanları, sosyalizm deneyimlerinin yenilgiye uğratılmasından bu yana bir yandan “entegre olmamış boşluk” olarak adlandırdıkları Ortadoğu'yu küresel kapitalist pazara entegre etmek için zora ve rızaya dayalı yöntemler geliştirirken, diğer yandan neoliberal yıkım süreçlerinin (özelleştirme, tarım ekonomisinin çökertilmesi, Dünya Bankası Yapısal Uyum Programları vb) sonucunda kanser hücreleri gibi büyüyen kentleşme olgusunu da göz ardı etmediler. Kentlerdeki potansiyel isyan tehdidine yönelik “yeni askerî kentçilik doktrini” geliştirildi. Stephen Graham'ın sözleriyle, “Yeni askerî kentçiliğin temelinde, altyapılarının yanı sıra, şehirlerin komünal ve özel mekânlarını –sivil nüfusuyla birlikte- hedef ve tehdit kaynağı olarak yorumlayan bir paradigma kayması yatmaktadır.” 1997 ve 1999 yıllarındaki NATO toplantılarında “21. yy'ın özellikle ilk 30 yılının devrimci ayaklanmalar dönemi olacağı” ve bu ayaklanmaların “Ortadoğu, Basra Körfezi, Kuzeybatı Afrika, Latin Amerika gibi emperyalizmin zayıf halkalarında ve Avrupa metropollerinde gerçekleşeceği” öngörülerek “21. yüzyıl konsepti” belirlendi.

1976-1992 yılları arasında ezilen dünyanın 39 ülkesinde 146 IMF isyanı yaşanmıştı. Bu isyanlar, yoksullar ve mülksüzleştirilmiş toplulukların toplumsal adalet taleplerini ve öfkelerini ortaya çıkaran yiyecek ayaklanmaları, kitlesel protestolar ve genel grevlerden oluşuyordu. Şubat 1989'da patlak veren Caracazo ayaklanması, kent yoksullarının yıkıcı enerjilerini göstermesi bakımından emperyalist-kapitalist merkezler için uyarıcı oldu. NATO-IMF-Dünya Bankası-BM gibi küresel emperyalist örgütler kendileri açısından

## Neoliberalizm, Küresel İsyân Dalgası ve Askerî Kentçilik

çözüm yolları aramaya başladılar. Yeni askerî kentçilik uygulamaları İsrail ordusunun Gazze ya da Cenin’de kullandığı yöntemlerden, 1992 Los Angeles ayaklanmasından ve ABD ordusunun 1993 Mogadişu yenilgisinden çıkarılan sonuçlarla geliştirilmeye başlandı. Gecekondu milislerinin elit komando birliklerine %60’lık zayıt verdirdiği Mogadişu direnişi, askerî teorisyenleri MOUT (*Military Operations on Urbanized Terrain*-Kentleşmiş Bölgede Askerî Operasyon) olarak bilinen Pentagon programını geliştirmeye yöneltti. Bu politika, esasında neoliberalizmin metropollerini işsiz ve yoksul ezilen yığınları ile doldurmasının yarattığı endişe ile ilgiliydi. Kentsel rantların sermaye birikimi için önemli “fırsatlar” sunduğu, kentlerin “marka değeri” ile küresel piyasalara sunularak artı-sermayenin soğurulmaya çalışıldığı bir ortamda, güvenlik doktrinleri kent merkezlerinin proleter yığınları tarafından ele geçirilmesinin, öfkeli ve dışlanmış ezilenlerin ayaklanmasının oluşturduğu potansiyel “tehditler” göz önüne alınarak hazırlandı. ABD ordusunda istihbarat görevlisi olarak çalışan ve bir dönem Türkiye’de de görev yapan Ralph Peters, ABD *Kara Harp Akademileri Dergisi*’nde bu durumu şu sözlerle belirtiyordu: “Geleceğin savaşları dünyanın bozuk şehirlerini meydana getiren sokaklarda, kanalizasyonlarda, yüksek binalarda ve geniş alanlara yayılmış evlerin aralarında olacaktır.” Gelecekte sokak çatışmalarının büyüyeceğini ve devrimci ayaklanmalarla karşılaşılacağını ise şöyle ifade ediyordu: “ama bu çarpışmalar bir başlangıç sadece, gerçek drama daha var.”

David Harvey’nin tespit ettiği gibi, “askerî planlamanın bugün yoğun biçimde odaklandığı sorun, sabırsız ve devrimci potansiyele sahip kent menşeli hareketlerle nasıl başedileceği”dir. 1950’li yıllarda nükleer savaş planlarının, 1960’lı yıllarda kontrgerilla stratejilerinin hazırlanmasına yardımcı olan RAND son dönemde dikkatini şehirler üzerine yoğunlaştırdı. RAND’ın 1990’lı yılların başında geliştirdiği projeler “demografik değişimlerin gelecekteki çatışmaları nasıl etkileyeceği” üzerineydi. Bu projelerde en çarpıcı nokta “dünya yoksulluğunun kentleşmesinin isyanların da kentleşmesine” yol açacağına dair yapılan vurgudur. RAND teorisyenleri megakentlerin yeni dünya düzeninde en zayıf halka haline geldiği gerçeğinin farkındadırlar. ABD’li kentsel savaş teorisyei Keith Dickson kapitalizm ve işgal karşıtı ayaklanmalar konusunda şunları söylüyor: “Batılı askeri kuvvetler için, kentsel alanlarda gerçekleştirilecek asimetrik bir savaş bu yüzyılın en büyük başarılarından biri olacaktır. Şehirler stratejik olarak üstünlük kazanacaktır ve onu her kim kontrol ederse dünyada bundan sonra meydana gelecek olayların gidişatını da o belirleyecektir.” ABD Deniz Kuvvetlerinin “Kent Yüzyılı (*Urban Century*)” adlı raporuna göre ise “modern kent içi savaş operasyonları 21. yüzyılın önde gelen meydan okumalarından biri haline gelecektir.”

Soğuk Savaş sonrasında 1990’lı yılların başında geliştirilen RMA (*Revolution in Military Affairs*-Askerî Devrim), 2004 yılındaki Yeni Manhattan Projesi ve Urban Resolve 2015 projesi gibi emperyalist askerî programlar, metropollerde ezilen kitlelerin devrimci ayaklanmalarının önlenmesi ve/veya bastırılması amacıyla geliştirilmiş militarize denetim teknolojilerine dayanır. 11 Eylül sonrasında ABD ordusunun Kabil, Bağdat, Felluce gibi kentlerde edindiği deneyimler, Seattle’daki küreselleşme karşıtı ayaklanmalar ve Katrina kasırgası sonrasında New Orleans’ta yaşananlar, 21. yüzyıl başında metropollere dönük “kriz yönetimi” adı verilen yeni kontrgerilla yöntemlerinin geliştirilmesinde laboratuvar işlevi gördüler. İnsansız hava araçları, yüksek teknolojiye gözetleme sistemleri, biyometrik kontroller (parmak-avuç izi, iris tarama, ses ve yüz tanıma, yürüyüş tarzı, hareket tanıma teknikleri), kent içi mekânın sınıfsal ayrımlara ve güvenlik ihtiyaçlarına göre yeniden dizayn edilmesi, kent içi muhalif grupların ve ezilenlerin kent çeperine sürülmesine dayanan kentsel dönüşüm politikaları askerî kentçilik stratejileri için geliştirilen yöntemlerdir. Ses bombaları, göz yaşartıcı-kusturucu gazlar, plastik mermiler, şok bombaları –şimdilik- “düşük yoğunluklu çatışma” adı verilen metropol ayaklanmalarına yönelik polis saldırılarında yeterli görülüyor. Askerî birliklerin sömürge şehirlere hakim olmak için yüksek teknolojiye gözetleme ve hedef

vurma tekniklerini kullanım çabaları ile polisin askerileştirilmesi arasındaki çizgi giderek muğlak hale gelmiştir. ABD'nin Irak işgal komutanı olan Ricardo Sanchez'in çarpıcı ifadesi, küreselleşme denilen yeni emperyalizmin gerçekliğini, yani sömürgeci işgaller ile ülke içi polisiye baskı politikaları arasındaki birlikteliği ortaya çıkarır: "Her Amerikalının buna inanmaya ihtiyacı var; eğer burada, Irak'ta başarısız olursak bir sonraki savaş meydanı Amerika sokakları olacaktır."

Emperyalist metropollerde askerî kentçilik uygulamaları hem sert anti-terör yasalarıyla beslenir, hem de "ezilen öteki"yi şeytanlaştıran politik sağın yükselişi ile iç içe geçer. Yeni oryantalizm, ırkçılık ve burjuvazinin "uygarlaştırıcı gücüne" duyulan tarihsel ilerlemeci iman yeni muhafazakâr sağın belirgin özelliklerindedir. Küresel emperyalizmin "geri halklara" karşı yürüttüğü "uygarlaştırıcı istilaları", emperyalist metropollerde göçmenlere karşı uygulanan "iç şehir oryantalizmine" yansır. Askerî kentçilik ve karşı ayaklanma doktrinleri, bu yönüyle Huntington'un "medeniyetler savaşı" tezinin devamı niteliğindedir ve kapitalist medeniyete karşı yönelen her tür muhalefeti hedef alır.

Askerî doktrin, "düşük yoğunluklu kentsel askeri operasyonlar" halini almıştır, artık kent ayaklanmaları ve dördüncü nesil savaştan bahsedilmektedir. Birçok askerî-güvenlik teorisininin "dördüncü nesil savaş"tan söz ederken esas anlatmak istediği şey, yüksek teknolojiye sahip devlet orduları ve ordulaşmış polis güçleri ile kapitalist düzen karşıtı savaşıları, isyancıları, protestocu sivilleri karşı karşıya getiren asimetrik mücadeleler ve konvansiyonel olmayan savaşlardır. Bu savaşların gelecekte daha da şiddetlenmesi, neoliberal yıkım sürecinin ve baskıcı devlet yönetim pratiklerinin altında ezilen kitlelerin ayaklanmalarının devrimci önderlikler altında büyümesi ve şiddetlenmesi ile olacaktır. Asimetrik savaş olarak adlandırılan bu devrimci ayaklanmalarda, kapitalist-emperyalist güçleri en çok endişelendiren şey, "isyancı kitlelerin politik birlikteliği" ve ahlaki-moral üstünlükleridir. ABD'li askerî stratejist Thomas Hammes, kentsel çatışmaların en önemli niteliğinin, "üstün niteliklere sahip bir siyasî iradenin, doğru bir şekilde uygulandığında, kendisinden daha büyük bir ekonomik ve askerî gücü yenilgiye uğratabilme ihtimali olduğunu" dile getirmiştir.

### **Türkiye'de Devletin Dönüşümü ve Askerî Kentçilik**

24 Ocak kararları ve 12 Eylül darbesi ile neoliberal-muhafazakâr modele geçiş yapan Türkiye'de son 30 yıllık dönemde kentlere iki kitlesel sürgün yaşandı. Bunların ilki 1990'lı yıllarda Kürt halkına karşı yürütülen kirli savaş yıllarında yaşanan sürgünlerdi. İkinci sürgün ise neoliberalizmin yıkım süreçlerine bağlı olarak 21. yy başlarında kırlardaki nüfusun önemli oranda azalması ve kentlerde yaşanan büyük nüfus artışıdır. Bunun anlamı, tarımda yaşanan mülksüzleştirme sonucunda kentlere daha çok proleter, daha çok yoksul ve işsiz insan kitesinin yığılmasıdır. Yakın zamanda yaşanan Soma maden katliamı esasında böyle bir mülksüzleştirme ve sürgünün en çarpıcı sonuçlarından biridir.

Türkiye'de neoliberal devlet, emperyalist merkezlerin hazırladığı anti-terör yasalarından ve güvenlik doktrinlerinden fazlasıyla yararlandı. Devlet güçlerinin ve burjuva fraksiyonlarının kendi aralarındaki iç savaşlarda, emperyalizmin gerektirdiği yeni rollere uygun olarak devlet aygıtı yapılandı ve bu süreçte ordunun iç güvenlikteki etkisi azaltılırken, çalışma sahası onlarca ülkeye kontrgerilla eğitimi verecek şekilde artırıldı. İç güvenlik ise çok büyük oranda polis güçlerine teslim edildi ve askerleşmiş polis aygıtı en basit toplumsal taleplerin dile getirildiği kitle gösterilerinde bile "karşı ayaklanma" ve "önleyici savaş" doktrinlerini sert biçimde uyguladı. Kadîm devlet gelenekleri emperyalist askerî-güvenlik doktrinleri ile güçlendirilmiş biçimiyle etkilerini somut olarak Roboski'de, Reyhanlı'da, Gezi Parkı eylemleriyle başlayan Haziran Ayaklanması'nda gösterdi. Haziran Ayaklanması, 1980 sonrası öfke birikiminin

## Neoliberalizm, Küresel İsyân Dalgası ve Askerî Kentçilik

küresel isyan konjonktürü ile birleşmesinin sonucu olarak, devletin hegemonyasında kısmî sarsılmalara yol açabildiği için yoğun polis saldırıları ile karşılandı. 2013 ve 2014 yıllarında 1 Mayıs protestoları öncesi Taksim Meydanı'nın kapatılması ve kitlelerin kent merkezinden uzakta, semtlerinde durdurulması, önleyici savaş doktrininin uygulamalı örnekleriydi. Son olarak Soma'da yaşanan madenci katliamı sonrasında Soma'nın binlerce polis ile abluka altına alınması ve fiilî olağanüstü hal uygulaması askerî kentçilik politikalarının çarpıcı örneklerindendi.

Türkiye'de Tayyibî devlet eliyle yürütülen askerîleşmiş polis yöntemlerinin ve mülksüzleştirme yoluyla yapılan kentsel dönüşüm politikalarının neoliberal/muhafazakâr otoriter devlet mekanizmasının işleyişi açısından somut, rasyonel gerekçeleri olduğunu belirtmek gerekir. Son yıllarda polisin, rejimin baskı aygıtları içerisindeki fiziki ve ideolojik gücünün artışı, aslında Soğuk Savaş yıllarında ordu güçleri tarafından uygulanan kontrgerilla talimnamelerinin, karşı-ayaklanma ve iç savaş doktrinlerinin Türkiye şartlarında 21. yüzyıla uyarlanmış versiyonundan başka bir şey değildir. Küresel emperyalizmin yeni eğilimlerine uygun olarak gelişen bu değişim süreci, aynı zamanda Türkiye'de devlet güçleri arasındaki iktidar savaşlarıyla da örtüşen bir karakter izledi. Rejimin dış görünümünde birtakım değişimler olmakla birlikte, ana eksen, yani NATO ve diğer emperyalist kurumlara bağlı faşist devlet yapılanması devamlılık içindedir. İlim Yayma Cemiyeti'nden, MTTB'den, Komünizmle Mücadele Dernekleri'nden gelen Soğuk Savaş'ın devletçi, anti-komünist Siyasal İslamcılarının, kapitalist "ilerlemeye" iman eden muhafazakârların bu dönüşümde baş aktör olarak yer almaları, geçiş döneminde yaşanan değişiklikleri olduğu kadar sürekliliği de gösteriyor. Türkiye, küresel güvenlik işbölümüne uygun biçimde, dünyanın en kritik jeopolitik çatışma merkezlerinden biri olan Ortadoğu'da küresel kapitalist işgalin ön cephesi olmanın verdiği askerî-politik imtiyazlar ve görevlerle donanmış olarak, sert anti-terör yasalarıyla ve askerîleşmiş polis uygulamalarıyla en temel demokratik hakların bile terör suçu kapsamında değerlendirilebildiği bir ülke konumundadır.

### Yüzyılımızın Yeni Devrimci Ayaklanmaları

*"Eleştiri silâhı silâhların eleştirisinin yerini alamaz, maddî güç ancak maddî güçle yenilebilir."*

Karl Marx

*"Zorbalık büyük olduğu ölçüde, şiddet kaçınılmaz ve zorunlu olur. Zorbalık kırıcı olduğu ölçüde, hayat olan şiddet, kahramanlığa varasıya katı ve talepkar olur."*

Jean Genet

19. yüzyılın Batılı kent yoksulları ve proleterleri, 20. yüzyılın yoksul köylü yığınları ve ezilen halkları, 21. yüzyılda kent çeperlerine sürgün edilen dünya yoksulları, işsizleri, proleter yığınları, göçmenleri olarak karşımıza çıkıyor. Engels'in 1845'te *"İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu"* kitabında aktardığı Manchester deneyimindeki kadın ve çocuk işçiliği, sefalet içindeki yaşamlar ve 1872'de *Konut Sorunu*'nda gösterdiği sermayenin kentsel dönüşüm yağması bugün Çin'de, Hindistan'da, Ortadoğu, Afrika ve Latin Amerika metropollerinin varoşlarında daha geniş ölçekli olarak görülüyor. Zola'nın *Germinal*'de anlattığı madencilerin çalışma koşulları, 200 yıl sonra bu defa ezilen halkların yaşadığı coğrafyalarda devlet ve burjuvazi işbirliğiyle devam ettiriliyor. Dickens ve Hugo'nun romanlarında anlatılan kent yoksullarının sayısı, günümüzde üçüncü dünyanın kentlerinde milyarlara ulaşmış bulunuyor. Shenzen'de hapisane koşullarında *iphone* üreten proleterler, Karaci ve Dakka'da tekstil fabrikası yangınında katledilen kadın ve çocuk işçiler, Güney Afrika Marikana'da veya Soma'da katledilen madenciler, Latin Amerika *favela ve barriolarında* ve Avrupa'nın göçmen mahallelerinde öldürülen yoksullar, küreselleşen dünyada ezilenlerin kaderlerinin de küreselleştiğini



gösteriyor. Adeta Marx'ın *Kapital*'in önsözünde dediği gibi: “*De te fabula narratur!*”

Önceki sayfalarda anlatılmaya çalışılan neoliberal politikalar, otoriter askerî kentçilik modelleri, kentsel dönüşüm politikaları, yeni oryantalizm ve yeni ırkçılık eğilimleri, anti-terör yasaları küresel sermayenin devrimcilere, dünya ezilenlerine, yeryüzünün lanetlilerine karşı giriştiği topyekün bir saldıdır. Bu saldırıya, ezilenler yüzyılımızın ilk küresel isyan dalgası ile karşılık vermeye çalışıyorlar. Kapitalizm, geleceğini kentlere yığılan ezilenleri kontrol etmek ve isyanlarını baskılamakta görüyor. Peki Marksizmin ve diğer ezilen devrimciliklerinin geleceği neye bağlı?

Yaşamakta olan süreç, kent merkezli ayaklanma dalgasının yükselişi, tarihsel ilerlemeciliğin ve Batılı Marksizmin doğrulanması olarak kabul edilebilir mi? Metropol ayaklanmalarının ön plana geçişi, 20. yüzyılda Lenin ve Mao ile açılan bir parantezin kapandığı anlamına mı geliyor? Yaşanan değişim, isyan ve devrim coğrafyasının kentlere kayıyor olmasıdır. Bu bakımdan 20. yüzyıl devrimciliğinden farklı bir yönü elbette vardır. Ama kendiliğinden ayaklanmaların nasıl karşılanması gerektiği sorusu yeni bir soru değildir; 20. yüzyıl başında da Avrupa merkezli Marksizm kendiliğindenci bir daralma içerisindedir. Lenin ve Mao'nun teorik-pratik müdahaleleri Marksizmi muhalif bir entelektüel akım olmaktan çıkarıp saray ve saltanatları yıkan güçlü bir ideopolitik akım haline getirmişti. Marksizm farklı kesimlerden ezilenlerin mücadelelerinin ortak dili olmuştu. Çağımızın isyanlarının güçlü politik devrimler üretebilmesi için öncelikle dünyanın paryalaştırılan, köleleştirilen, açlığa ve sefalete mahkûm edilen, “aydınlanmamış” ezilen yığınlarıyla devrimci bir ilişkilendirme tarzının geliştirilmesi gerekiyor. 20. yüzyılın devrimci barbarlarını, büyük oranda ezilen coğrafyalarının “kentleşmemiş” köylü nüfusunun oluşturmalarına benzer biçimde, yüzyılımızın devrimci barbarları da çoğunlukla metropollere sürülen “kentleşmemiş” ezilen yığınları olacaktır. Kentli “yeni orta sınıfları”, “beyaz yakalıları” ön plana çıkaran bir “kent hakkı ve kentsel devrim” vurgusu, devrimin öznesini “bilinçli işçi sınıfında” bulan tarihsel ilerlemeci geleneğe aittir. Kentsel yaşamın ve müşterek mekânların geniş kitleler yararına dönüştürülmesini içeren reformist öneriler, ancak ezilenlerin ezenleri yenilgiye uğratacağı bir politik devrim ile anlam ve uygulanabilirlik kazanacaktır.

Emperyalizmin askerî-güvenlik ve politik-ideolojik aygıtları tepeden tırnağa hiyerarşik bir örgütlülük, merkezî komuta ve işbölümü içerisindedir, ezilenlerin kendiliğinden ayaklanmaları, öncü-politikayı reddeden postmodern kendiliğindencilik övgüsüne terk edilmemelidir. Devrim-restorasyon dikotomisi içerisinde, her zaman ezenlerin, iktidar güçlerinin daha örgütlü olduğu göz önüne alındığında, ezilenlerin ancak onlarla birlikte ayaklanmalara girişecek, barikatlarda birlikte yer alacak, epistemoloji alanından “bilinç taşıma” kibrinden uzak, ezilenlerin haklı isyanlarının ontolojisine içkin bir politika yürütecek ve ezilen kitlelerin pratiğinden öğrenecek, somut güç ilişkilerine göre devrimci politikanın seyrini tayin edebilecek politik önderliklerle başarılı olabileceği, var olan ezilme, sömürülme ilişkisini ortadan kaldırayabileceği gerçeği ortadadır. Mısır'da, Tunus'ta neoliberal İslamcılarının ve ordunun restoratif girişimleri, Ukrayna'da kitle hareketinin öncülüğünü yapan faşist örgütlenmelerin iktidarı ele geçirmesi, Yunanistan'da ayaklanmanın kolektif enerjisinin *SYRIZA* eliyle düzen içine çekilmesi, devrimci politik örgütlenmeden yoksun kendiliğinden ayaklanmaların enerjilerinin “kötüye kullanımına” yakın zamandan verilebilecek örneklerdir.

“Proletaryanın Carnot ya da Moltke'si” ve “General” sıfatlarıyla anılan Engels, 1848 ayaklanmalarının yenilgisi üzerine yazılarında şöyle diyordu: “Ayaklanma, savaş ya da herhangi bir başka sanat kadar bir sanattır. [...] Ayaklanma, değerleri her gün değişebilen çok belirsiz büyüklükler ile yapılan bir hesaptır; düşman güçler, her tür örgütlenme, disiplin ve yetke alışkanlığı üstünlüğüne sahiptirler; eğer onların karşısına daha üstün güçler çıkaramazsanız, bozguna uğradığınızın resmidir.” Askerî bakımdan

## Neoliberalizm, Küresel İsyân Dalgası ve Askerî Kentçilik

daha üstün güçler çıkarılarak güç dengesi sağlanamasa da bundan daha önemli olan, moral dengelerin değişmesi, ayaklanmanın politik inisiyatifi isyancılara geçirmesidir. Devrim mücadelesi çok katmanlı bir mücadeledir ve metropollerde, barikatlarda verilen devrimci mücadele –Gramsci’nin deyişiyle, “manevra savaşı”- uzun erimli mevzi savaşlarının, politik örgütlenme ve hegemonya mücadelelerinin parçası olmak durumundadır. İyi örgütlülüğe sahip ezilen ayaklanmaları, askerî anlamda devlet güçlerine yetişemese de politik etki gücüyle geniş kitleleri etkileyebilir. Böylece Engels’in dediği gibi, “ayaklanmanın verdiği moral yükseltilebilir” ve “her zaman en güvenilir yanda gitmeye çalışan sallantılı grupları da yanına alır”.

Lenin, Rusya işçi sınıfının 1905 yenilgisi üzerine yorumlarında ayaklanma saflarında moral bozukluğu ve yenilgi psikolojisi doğurmanın ayaklanmanın kendisi değil, örgütsüz ve dağınık ayaklanma girişimleri olduğunu söyler. Kendiliğinden ayaklanmalar, devrimci bir politik ortam yaratırlar (Lenin’in deyişiyle, “uygulama her zaman olduğu gibi teorinin önüne geçer”); bir anlamda mevcut suni dengenin sarsılmasına yol açarlar. Ancak, örgütsüz ve kendiliğindenci bir ayaklanma kısa süre sonra kendisinden daha kararlı ve birleşmiş, merkezî komutaya sahip ve askerî bakımdan kendisinden güçlü zor aygıtlarının hedefi haline gelecek ve ayaklanmanın yenilgisi kaçınılmaz olacaktır. Askerî yenilginin kendisinden çok daha önemli olan, politik yenilgidir.

Mao’nun gerilla savaşına stratejik bir derinlik kazandırarak onu politik ve askerî yönleriyle bir bütün olarak ele alması, 21. yüzyılın demografik değişimleri ile birlikte göz önüne alındığında, metropollerde ezilenlerin ayaklanmaları için de geçerli kabul edilebilir. Emperyalizmin askerî-güvenlik teorisyenlerinin “asimetrik savaştan” korkularının esas sebebi de budur: Üstün nitelikli politik bir iradenin isyancı kitleleri politik birliktelik içine alması ve moral üstünlük sağlaması, kendilerinden çok daha büyük güçleri yenilgiye uğratabilme olanağı yaratır.

Yaşanan isyan dalgası -şimdilik- geri çekiliyor. Bu geri çekiliş, kendiliğindenliğe uygun bir durumdur: bir anda patlayan, hızla kitleselleşen, kent meydanlarında kısa süreli denetim kurarak sokak ve barikat çatışmalarında devleti geçici geri çekilmeye uğratan ama çabuk sönmülenen ayaklanmalar. Küresel isyan dalgası, bizlere kapitalist krizin semptomunu gösteriyor: Neoliberal saldırı ve otoriter devletlerin baskısı, doğanın ve yaşamın metalaştırılması, toplumsal eşitsizlikler arttıkça ezilenlerin tepkileri, öfke patlamaları da yükselecektir. Ancak aynı zamanda Marksizmin de semptomunu gösteriyor: Ayaklanan kitlelerin enerjisi ve öfkesi politik mücadele için tek başına yeterli olmadığı gibi, verili ezilme durumu da dolaysız bir ilişkiyle devrimcilik üretmez. Yine de, yaşanan ayaklanmaların pratik-politik devrimcilik doğurabilme ihtimalinin yükseldiği bir dönem içerisindeyiz. Lenin’in, ezilenlerin devrimci kudret mücadelelerinin koordinatlarını belirleyen, ayırım çizgilerini netleştiren teorik-politik tutumunun güncellenmesi bir ihtiyaçtır.

### Kaynaklar

Davis, Mike (2010), *Gecekondu Gezegeni*, çev. Gürol Koca, İstanbul: Metis Yayınları.

Engels, Friedrich (1992), *Almanya’da Devrim ve Karşı-Devrim*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları.

Graham, Stephen (2013), *Kuşatılan Şehirler: Yeni Askerî Kentçilik*, çev. Levent Aydeniz, Ankara: NotaBene Yayınları.

Harvey, David (2013), *Asi Şehirler: Şehir Hakkından Kentsel Devrime*, çev. Ayşe Deniz Temiz, İstanbul: Metis Yayınları.

Merrifield, Andy (2012), *Metromarksizm: Şehrin Marksist Bir Hikâyesi*, çev. Nihal Ünver, Ankara: Phoenix Yayınları.

Neocleous, Mark (2014), *Güvenliğin Eleştirisi*, çev. Tonguç Ok, Ankara: NotaBene Yayınları.

# Bir Burjuva Pratiği Olarak Demokrasi

Alper Gürkân

Demokrasi sözcüğü, bugün özellikle Avro-Amerikan kültür dayatmacılığının bir sonucu olarak ulaşabileceği en *yozlaşmış* hâldedir. Sözcüğün, bütün sosyal süreçler ve sorunların çözümü için imâ edilen sihri ve çok yönlü kullanımı, onu bir kavramın göstergesi olmaktan uzaklaştırmış, hesaplı bazı tepkiler için bir itki mesabesine indirmiştir: Toplumların ütopyalarının ve ideallerinin ipotek altına alınmasıyla gelecek tek boyutlu bir yöne hapsedilirken geçmişte ortaya çıkmış sosyal değerler de demokrasiyle uyumu ölçüsünde kıymet ifade eder olmuştur.

Modern anlamıyla “halk”ın seçim hakkının olmadığı (sadece toprak sahibi yetişkin erkeklerin oy hakkının bulunduğu) Yunan tecrübesi ayrı tutulmak üzere demokrasinin modern bir sistem olduğu zikredilmeli önce. Ancak burada modern sıfatı, nevezhûr gibi nicel bir anlamda değil, insanın dünyayı anlamak için attığı nazarın niteliği yönünden kullanılmakta. Sebebiyse, modernliğin başlangıcına ilişkin kronolojik değil felsefi vurgunun, insanın birey olarak özerkleşmesi, her şeyden fazla olarak insan usunun –daha önce bağlayıcı kabul edilen- değerlerden bağımsızlaşmasıyla ilgisidir. Sözü edilen bağlayıcı değerler, bir bilgi sürecinin neticesi olarak görüldüğünde bu daha anlaşılır olacaktır. Çünkü hakikate ilişkin olarak toplumlarca benimsenen kabul, inanç, felsefe, mitoloji ya da ahlâk değerleri, modern toplumları geleneksel toplumlardan ayıran esas noktadır ve temeli bilgi sistemidir. Kültür ve iktisat başta olmak üzere bu temelın üzerine inşâ edilen diğer kurumlar zaman içinde ortaya çıkmışlardır. Bilginin ne olduğu ve nasıl edinildiğine ilişkin değişim süreci olarak modernleşme tecrübesi, değerle birlikte düşünme ve yaşam şekliinden başlayarak bütüne yayılmış ve hâlen koyulaşarak yayılmaktadır. Sosyal organizasyonlarını kudsiyeti -ve onun gerektirdiği bilgiyi- merkeze alarak ihdas eden geleneksel toplumlar, yaşadıkları kültür çevresi yahut (zamansal olarak) yönelmiş şer’î bütünlük/teoloji ile kurumlarını inşâ etmiş ve düzenlemiştir. Kendi inanç/mânâ temelleriyle oluşmuş bir iskelet, onu kuşatmış kas yığımları gibi bir maddî yapı, bütün bedeni sarmış bir asabiye mevcuttur. Varoluşa yüklenen anlama bağlı olarak hayat, bir mânâ denizinin akıntısı olarak tahayyül edildiğinde ve bütün varoluşsal amaç bu mânâ ile bütünlüşmek fikrine paralel kılındığında bu kurumların kutsallıktan beslenişleri tahayyül edilebilir. Modern fikriyatın tahakkümünden önce toplumların yapılanma modelleri ilâhî olanın cisimleşme süreciyle uyumlu olmuştur: Bu, vücuttan mevcuda, ilimden malûma, vacipten icaba doğru bir tenezzül fikri içermektedir.

Kutsal ve kutsaldışı ayrımının olmadığı -her şeyin hakikatince mukaddes kabul edildiği- geleneksel dünyada küçük âlem olarak insan, büyük âlem olan kâinatta Vücut’un bir sembolü olarak anlam taşıdığı için kendini doğumuyla birlikte bir vazife yüklenmiş olarak buluyordu. Bu vazife -İslâm terminolojisi içinde- Allâh’ın hâlifesi olmaktır: Allâh, sebepler dünyası olan kâinatı nizâma sokarken arzı insan (*hâlifetü’l-arz*) eliyle nizâma sokmaktadır; bu anlam dünyasında insan, sadece Allâh’ın yapmak istediği amaçlar için bir âlet olmak bakımından değer taşır. Kulluğun fitrî mânâsı da budur: “Ben cinni ve

## Bir Burjuva Pratiği Olarak Demokrasi

insi sadece kulluk etsinler diye yarattım.” (Zâriyât,56) Buna göre de her birey, onun amacına göre bir meşgâle ile vazifelendirilmiştir: İbn Haldûn, filozofların “insan, bittabi medenidir” sözüne müracaat ederek insanların toplu hâlde yaşamalarının hikmetini, onların her birinin bir iş yapması ve böylece başta tabiatın zorluklarının ve diğer toplulukların düşmanlıklarının gereği olmak üzere, bir arada bulunmak ihtiyacına bağlar. İnsan tek başına, sadece avlanabilir, ekme yapabilir, bina yapabilir veya başka bir iş ile dünyevî ihtiyacını giderebilir ama hepsini birden yapamaz, hepsini birden yapabilse bile o zaman kendisini koruyamaz. İbn Haldûn’un devlet olgusunu iktisat ve güvenlik ile açıklama gerekçesi de budur: Topluluk, çeşitli yollarla rızık temin ederken, bu ekonomik birikimin korunması için -ortaya çıkan artı değeri işleyerek masrafları karşılayacak bir mâliyyeye sahip askerî güce dayanan- devlete ihtiyaç duyulmaktadır. Bütün bireylerle birlikte ortaya çıkan kurumların da buradan kaynaklanan bir işlevsellik gereği ortaya çıktığı açıktır: Allâh dünyayı mamur kılmak için insanı işlevselleştirirken, insan da bu amaca yönelik olarak kurumları ve eşyayı işlevselleştirmektedir.

Bu durum, geleneksel toplumların açık-hiyerarşik bir örgütlenmeye neden müracaat ettiklerini anlaşılır kılar. Akıllara mutlak gerçekmiş gibi işlenen demokratik söylemin neticesi olarak bugün “ayrımcılık” diye nitelenen bazı kodlar, sözü edilen sosyal organizasyonun temel işaretlerini ihtiva etmektedir: İnsanlar, toplumsal görevleri itibariyle doğal bir sınıflandırma içindedirler. Sıralama içinse birlik içerisinde ele alınmış olan mânevî fonksiyonun yoğunlaşma derecesi önemlidir: Buna göre vazifesi itibariyle maneviyat ile en fazla meşgul olan yukarıda, maddiyat ile en fazla meşgul olansa aşağıda yer almaktadır. Manevî yönü itibariyle mesele bir sömüren-sömürülen ikiliği üretmez, tıpkı insan-tabiat ilişkisinde üretmediği gibi. Ki yukarı da değinildiği gibi mânâ ve madde ayrımı ikilik değil, bir’in tahakkuku olduğu için bu durum bireysellik nazarından bir üstünlüğe değil, sadece öğretmen-öğrenci ilişkisindeki gibi bir muhtaciyet durumuna işaret eder. Böylece, geleneksel toplumsal modeller, en tepede ilahî prensipleri müşahade eden manevî otoritenin, onun altında bu prensipleri maddî güce dönüştüren hükümdarın, onun altında maddî gücün uygulaması olan askerî sınıfın, onun altında maddî varlığı üretenlerin yer aldığı bir sisteme dayanırlar. Kabaca; âlimler, askerler, tâcir ve zanaatkârlar ile işçi/köylü sınıfları bu şekilde tezahür etmiştir.

Bu sıralamanın keyfi olmadığı, metafizik ilkelere dayandığı açıktır: Bir silsile olmak yönünden varoluşun ilk kaynağı olan Allâh, âlemi bir düzen ile yaratmıştır ve bu düzenin ilk belirmesi kendi ilminde olmuş, sonra bu ilme irâdesini yöneltmiş ve nihayet, irade ettiği şeyi kudreti ile var kılmıştır. Buna göre Varlık’tan varoluşa sıralama: İlim, irâde, kudret biçimindedir ki böylece Hakk’tan halk meydana gelmiştir. Mânevî otoriteyi temsil eden ruhanîler ilmi, maddî iktidarı temsil eden hükümdar irâdeyi ve kararların uygulayıcısı olan askerler de kudreti temsil ederlerken görüleceği üzere bunlar birbirinden ayrı değil, bilâkis açıkça bir ve tek zâtı temsil ederek vardılar. Bu temsiliyet içindeki bireylerin gerçekleştirdikleri vazifeler gibi meydana gelen halkın da gerçekleştirdiği vazifeleri vardır ve her biri ilahî kaynağa bağlılığı dolayısıyla bizatihi kutsaldır. Halkın yaptığı işlerin kudsiyeti, geleneksel dünyada mesleklerin birer sülûk olması, her mesleğin bir pîr’e bağlı olarak icrai ve kişilerin loncalar eliyle irşâdı dolayısıyladır. Maddî üretim ve tüketimin salt ihtiyaca dayalı olması, hem üretici birimlerin hem de tüketicinin yabancılaşmasına da engel teşkil etmektedir. Tabiat ile ilişkilerde bu minvaldedir.

Denildiği gibi dinî kavrayışın siyasî ve sosyal hayatı aynı anda düzenlemesi, bilgi anlayışından ileri gelmektedir. Ancak bu vizyonun mutlak ve tek tipte gerçekleşmediği, kültürel durum ve geleneksel teveccühe göre biçim aldığı ve hatta suiistimal ile birlikte erken modernlikle beraber yozlaşmanın da giderek baskınlaştığı bilinmektedir. Zamanla ortaya çıkan bu yozlaşmanın bir örneğini Osmanlı’nın klasik döneminde bulabilmekteyiz: Kuruluşu itibariyle Osmanlı devlet idaresi gâzilerin bağlı olduğu hükümdarlığın

üzerinde tesis edilmiş bir mânevî otorite ile varken önce şeyhülislâmlığın Divan'da padişah otoritesi altına alınması ve sonrasında hilâfetin ele geçirilmesiyle -otoritenin iktidara sabitlenmesinden yönünden- bozulma başlamıştır denilebilir. Burada, bakışın tamamen ilkesel düzeyde olduğu ve bu dönemle birlikte artan maddî ilerlemenin önemsenmediği hatırlatılmalıdır. Bu yön itibariyle Osmanlı'nın teokratik devlet niteliğinin ortadan kalkarak çağın eğilimine uygun bir maddîleşme için tarihî bir dinamik olmak rolü yüklenmesi de dikkate değerdir: Bizans'ın yıkılması ve Akdeniz hâkimiyeti, Avrupa devletlerinin de ilim ve teknik yönünden maddîleşmesine ve nihayetinde kapitalist yayılmanın başlangıcına sebep olmuştur.

Ortaçağlar boyunca Avrupa'da devam eden teokratik devlet yapılanmaları Papalık otoritesine tâbiyetleri nedeniyle muhafaza edebildikleri sosyal organizasyona bağlı olarak kapitalist üretim modelini engelleyebilmişler ancak yavaş yavaş ortaya çıkan burjuva sınıfının taleplerine -ekonomik nedenlerden dolayı- daha fazla kulak tıkayamamışlardır. Ki bu süreç 1789'da şekillenen altüst olma hâline -ve ondan sonrasına- kadar uzanmıştır. Osmanlı'nın maddî yayılmacılığı karşısında, sanatla bütünleşik olan bilim ve tekniğin finansmanı ile yeni ticâret imkânlarına kavuşan burjuva sınıfı, borçlandırdıkları feodal beylerden aldıkları imtiyazları genişlettikçe önce sosyal statülerinin hiyerarşik örgütlenmedeki aşağı pozisyonu aşmaya çalışmışlar, hukuk bilgilerinin kullanımıyla siyasî mücadeleye başlamışlar; bilim, felsefe ve sanat alanlarında da feodaliteye karşı kültürel hamlelere girişmişlerdir. Avrupa'da modernliğe kadar felsefî yönden bireyci bir eğilim görülmemiş, doğru ve iyi olan şahsî düşünceyle değil kolektif bilgi ile bilinmiştir. Descartes'ın *cogitosu* ile birlikte her birey için ayrı olan bir bilgi temeli ortaya çıkmıştır; ilk liberal olan Locke dindarlığına rağmen "vahiy hakkında us karar vermelidir" demiş ve en önemli değerın özgürlük olduğu fikrini ortaya koymuştur. Bu, Avrupa devletlerini şekillendirmiş olan Hıristiyanlıkta Protestanlık karakterinin doğması ve liberalizme içkin mülkiyet haklarını öne çıkaran bir demokrasiye yön vermiştir. Ki ilk liberalizm, İngiltere ve Hollanda'da belirmişken en büyük başarısını devletin bağlı olduğu bir kilisenin bulunmadığı Amerika'da göstermiştir.

Bu yönden burjuvazinin ticarî ve ekonomik ilerlemesinin en büyük destekleyicisinin rasyonel felsefeye bağlı gelişen nesnel bilimcilik, birey odaklı sanatsallık, yine bireyi anlamın merkezine alan perspektif ile gerçekleşen dinî reformlar (Protestan eğilimler) olduğu ve tüm bu süreçlerin (din, kültür, felsefe alanında) geleneğe bağlı sosyal hiyerarşiyi yıkararak kapitalist üretim modeli için bir aralık oluşturmaya matuf olduğu söylenmelidir. Sosyal statü itibariyle soylu sınıfların yönetimden dışladığı burjuvazi, iktisadî gücüne dayanmak suretiyle zaman içinde adım adım ilerleyerek söz sahibi olabileceği bir devlet ve yönetim modelini toplumlara dayatmıştır. Bu yönden devlet olgusunun manevî karakteri terk edildikçe kapitalistleşmeye paralel olarak demokratikleşmenin ortaya çıktığı gözlemlenebilir bir durumdur. Bu durumun kaynağı olarak Atina demokrasisinin gösterilmesi ise ancak bir yanılsamadan ibarettir.



# Trajik Topluluk: Friedrich Nietzsche ve Mao Zedung

James Luchte\*

*“Sanatın şu muazzam iki tanrısı, Apollo ve Dionysos ile alakalı olarak, Yunan dünyası içinde kökleri ve hedefleri bakımından görsel (plastik) sanatlar, yani Apollonyen olan ile görsel-olmayan müzik sanatı, yani Dionysosçu olan arasında devasa bir çelişkinin bulunduğuna yönelik teşhisimizi rap-tetmiş bulunuyoruz. Her biri oldukça farklı bu iki dürtü, ço-ğunlukla birbirleriyle açık çatışma halinde at başı gitmekte ve eşzamanlı olarak birbirlerini her daim yeni ve daha güçlü ürünler vermeye kışkırtmakta, bu sayede de “Sanat” şeklin-deki ortak adlandırmanın yalnızca zahiri bir şekilde yama-dığı çelişkilerin çekişmesini kendileri adına sürekli kılmakta-dırlar; ta ki sonunda, harikulade bir metafizik eylem sonucu, sanki birbirleriyle çiftleşip de bu çift halleriyle, Apollonyen olduğu kadar Dionysosçu bir sanat eseri olan Attik trajedisi-ni oluşturuncaya dek.”*

Freidrich Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, 1872

*Çelişki evrenseldir, mutlaktır ve şeylerin bütün gelişme süre-cinde mevcuttur ve bütün süreçlerde baştan sona devam edip gider. (II)*

*İlkiyle kastettiğimiz çelişkinin her şeyde mevcut olduğu ve tüm süreçlere başından sonuna devam ettiği; hareket, şeyler, süreçler, düşünme – bunların hepsi çelişkidir. Çelişkiyi inkâr etmek her şeyi inkâr etmek demektir. Bu tüm zaman-lar ve tüm ülkeler için geçerli evrensel bir hakikattir, istisna kabul etmez. (III)*

Mao Zedung, *Çelişki Üzerine*<sup>1</sup> (1937)

## Mao'nun Ontolojisi ve Erken Dönem Yunan Düşüncesi

Mao'ya göre çelişki, şeylerin tam kalbinde yer alır – her bir tekil varlığın içinde ve kozmosun evrenselliğinin, ya da *Tümün* tam ortasında. Çelişki tüm şeylerin varoluşudur – her şeyin doğumu, hayatı ve ölümüdür ve her türden tekil şeyin ya da varlığın kesin-tisiz yeniden doğumudur. Çelişki, bir zıtlar birliğine dayanır ve devasa gücünü buradan alır. Mao, bu kendi içinde bölünmüş ya da diyalektik denilebilecek zıtların birliğini şöyle açıklar:

\* James Luchte, İngiltere'de yaşayan Amerikalı filozof, yazar ve şairdir. Kitapları arasında *Of the Feral Children: A Mayan Farce* (2012) adlı bir roman bulunan Luchte'nin çok sayıda makalesi dışında yayınlanmış akademik çalışmaları şunlardır: *Early Greek Thought: Before the Dawn* (2011), *The Peacock and the Buffalo: The Poetry of Nietzsche* (2010), *Pythagoras and the Doctrine of Transmigration: Wandering Souls* (2009), *Heidegger's Early Philosophy: The Phenomenology of Ecstatic Temporality* (2008), *Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra: Before Sunrise* (2008), *Kant's Critique of Pure Reason* (2007). Şiirleri *Panic! Poetry and Arts*, *The Lampeter Review*, *Living Poets* gibi dergilerde yayınlamıştır ve Çince'ye çevrilmektedir. Yazar bu makalesini, *İştirak* dergisi için kendisi seçmiştir.

<sup>1</sup> Mao'nun Ağustos 1937 tarihli ilgili makalesi *Çelişme Üzerine* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Bu makale için bkz. Çe-tung, Mao (1969), *Teori ve Pratik*, çev. N. Solukçu, Ankara: Sol Yayınları, s. 27-73. –ed.

## Trajik Topluluk: Friedrich Nietzsche ve Mao Zedung

*Tüm şeylerde mevcut çelişki tarafların karşılıklı bağımlılığı ve bu taraflar arasındaki mücadele, tüm şeylerin yaşamını belirlemede ve onların gelişimini ileri doğru sürüklemektedir. Çelişki içermeyen hiçbir şey yoktur, çelişki olmasaydı hiçbir şey var olmazdı. (Mao Zedung, Çelişki Üzerine, II)*

Çelişki tüm şeyler için bir *modus essendi*, *modus existendi* ve *modus operandi* durumdadır. O her şeyin gerçekliği, fiiliyatı ve var oluşudur. Çelişkinin evrenselliğinin basat aksiyomatik manası, Mao'ya göre Hegel ve Marx tarafından doğrulanan bir anlayış olarak, değişimin tüm şeyler için her zaman ve her yerde geçerli oluşu ve böylece, hiçbir şeyin aynı olarak kalamayacağı ya da kalmayacağıdır.

Şu akıldan çıkmamalıdır ki değişimin kökü olarak çelişki böylelikle, bilimsel, felsefi, politik, ekonomik ya da kültürel olmasına bakılmaksızın tüm tanzimlerin üstesinden gelinemez bir değişim mecburiyetine tabi olması ve bunların, 'diyalektik' birlik ya da zıtların mücadelesi olarak çelişkinin yalnızca geçici tezahürlerinden ibaret kalması demektir.

Çelişkiye ait bu var oluş felsefesinin en kuvvetli neticelerinden biri, her şeyin bir zıtlar mücadelesi olarak varlığa gelmesi ya da göçüp gitmesidir. Bu netice bizi yalnızca mevcut şartların tarihin ürünü olduğu konusunda değil, bunun da bizzat bu mücadele içinde geçip gideceği, bizzat kendi tarihine sahip olacağı yolunda da temin eder. Mao'dan çok önce, hem Hegel hem Marx çelişkiyi kendi felsefe ve tarih sistemlerinin kalbine yerleştirmişlerdi. Hegel bu antik mefhumu erken dönem Yunan düşünürlerinden almış, tarihin aşamalarının tarihin sonuna dek nasıl geliştiğini açıklamanın bir aracı olarak kullanmıştır ki bu son, Hegel'in Prusya devleti içindeki kendi hayatı ve ölümüne tekabül ediyordu.

Hegelci anlamdaki bu çelişki, üretkendir – Hegel bize 'çelişkiyi düşünmeye' mecbur olduğumuzu söyler. Kendisi bu mefhumu analitik-olmayan bu anlamıyla Heraklitos'tan almıştır (Hölderlin ve Schelling ile birlikte). Aslına bakarsanız, devamında göstereceğim üzere, Nietzsche'nin Apollo ve Dionysos arasındaki çekişmesi ile Mao'nun 'çelişki' bahsi arasındaki ilişki, her ikisinin de köklerini erken dönem Yunan düşüncesi ve ona ait 'zıtların birliği' topografyasından almasına dayalı bir aile benzerliği taşımaktadır.

Mao'nun kullandığı haliyle, 'çelişki' – onun Marksist, Leninist ve Hegelci soyu düşünüldüğünde – diyalektik çelişki anlamı taşımaktadır ki bu da, diğerleri de dahil olmak üzere Hölderlin, Schelling, Schlegel, Niethammer ve Hamann'daki pek çok tezahürüne bakıldığında, zıtların birliği olarak erken dönem Yunan *logos* mefhumun, erken dönem Almanya'daki romantik bir temellükü ve yorumudur. Bu temellük aynı zamanda Nietzsche'nin büyüdüğü beşiği oluşturur.

Heraklitos'un bakış açısındaki dinamik, üretken, 'zıtların birliği' olarak *logos*, post-Kantçı çelişki ve diyalektik kavramı ile kıyaslanabilir; zira post-Kantçılığın büyük bir bölümü erken dönem Yunan düşüncesi için bir *Rönesans*'tır. Bu bağlamda, zıtların birliği olarak Dionysus ve Apollo arasında üretken bir çelişki hâsıl olacaktır ve bu tam da 'zıtların' *birliği* olduğu için üretkendir. Gelgelelim bu, Nietzsche'yi Hegel felsefesinin tüm bir menzili içindeki başka niteliklerle sınırlamaz.

Bu yazımızda erken dönem Yunan filozoflarının Batı tarafından Romantik ve post-Romantik dönemlerdeki temellükünü inceliyoruz, Nietzsche ve Hegel bu konudaki orijinal kâşiflerden ikisiydi. Daha da ötesi, bu dönemlere ait sorular ve gerçekleşmiş olan düşünce devrimi halen bizim kendi sorularımızı ve içinde mücadele ettiğimiz devrimci habitatı oluşturduğu için yapıyoruz bu incelemeyi.

Şu nokta açıklığa kavuşturulmalıdır ki 'çelişki' teriminin anlamı, tıpkı Carnap'ın Heidegger'e yönelik aydınlanmadan-yoksun eleştirilerinde yapmış olduğu gibi, mantığı



yalnızca statik anlamıyla olumsuzlama üzerine odaklanan post-Aristotelyen bir bağlam içinde, analitik olarak imkânsız bir durumu oluşturur. Bunun aksine, erken dönem Almanların (Coleridge, Shelley, British ile birlikte) Romantik bir kavram olarak çelişkisi ya da diyalektiği harekete yol açar ki bu da onların, Spinoza ve onun statik Mutlak anlayışına yönelttikleri radikal bir zamansallıkla yüklü eleştirileriyle bağlı bir gelişimdir.

Bu yolla, Mao'ya Nietzsche'nin lensleriyle ve erken dönem pagan Yunan filozoflarının habitatı içinden bakıyor, çelişkiyi analitik-olmayan, 'diyalektik' ya da belki 'esrik'<sup>2</sup> diyebileceğimiz anlamıyla kavramaya çalışıyoruz (ne de olsa bu, erken dönem Alman romantik şairi Hölderlin'den geliyor) ki böylece, kendi mahdut insan var oluşumuzu daha iyi kavrayalım ve bir ihtimal, bizzat kendi elimizle harikulade bir 'metafizik eylem' yaratabilir hale gelelim.

Herkes çelişkiyi düşünmek zorundadır, demişti Hegel. Öte taraftan Marx, çelişkiyi sınıf mücadelesinin tarihi olarak, tarihi açıklamak için kullanmakla kalmamış, bir yandan da çocukluk dönemindeki devrimci süreci yönlendirmek için stratejik bir araç olarak yine çelişkiyi işe koşmuştu. Gelgelelim, çığır açıcı bu iki düşünürün ortak noktaları tüm şeylerin çelişki ile yüklü olduğu anlayışından ibaret değildir; bunun yanında, belli bir noktada, bir şekilde, ilişkilerin öyle bir hali ortaya çıkacaktır ki burada çelişki aşılabacak ya da ortadan kalkacaktır.

Bahsedildiği üzere, Hegel için, çelişki Prusya devletinin 'tarihin sonunun' simgesi olarak ortaya çıkmasıyla ortadan kalkmıştır. Pek tabii Marx için, yeni bir insanlığın, otantik insan tarihinin doğumu olarak ele alınan çelişkinin son hali ya da eskatolojik çözümü, *komünizm*, yani hapisane demirlerini kıracak ve yeni bir dünyanın doğmasına yol açacak şu hareket için bir tarihsel *telos* durumundadır.

Bu düşünürlerden ayrışması olarak Mao, ne çelişkinin bu şekilde ortadan kalkabileceğine, ne de çelişkinin nihai bir sebebin yahut hedefin (*Telos*) talihli yazgısı uyarınca bir noktada sona erecek bir değişim halinin göstergesi olduğuna inanmıyordu. Çelişkinin aşılamayacağı, bunun bizzat 'hakikat' olduğu şeklindeki bu anlayış, Georges Bataille'a oldukça yakınsamaktadır ki kendisi, ölümünden sonra yayınlanan romanı *The Dead Man* (Ölü Adam)<sup>3</sup> içinde şöyle yazar: "*Hakikatin yalnızca tek bir yüzü olduğuna inanıyorum: Şedîd bir çelişki şeklinde.*" (*The Deadman*, Penguin, 2012) 1967'ye kadar yayınlanmamış olan bu alıntı, Bataille'ın Sürrealist André Breton ile 1929'daki tartışmasından yadigardır; kendisi de bir troçkist marxist olan Breton, İkinci Sürrealist Manifesto sırasında Bataille'ı Sürrealist Grup içinden çıkarmış, Hegel'in felsefesi içinden kurgulanan, kendisinin çelişkinin "İkaruşçu" bir şekilde aşılması olarak şiirsel şekilde imlediği şeyi savunmuştu.

Bunun aksine, Bataille böylesi bir 'sistem' ve uzlaşım mefhumuna karşı olmuş, her zaman muhalif bir kalıntı, bir 'egemen', 'sistem' için sindirilemez olan aşağılık 'bayağı madde' kuvveti kalacağını ve bu sebeple, tamama ermiş ve sonlanmış (kusursuz) herhangi bir 'sistem' mefhumunun yalnızca Apollonyen bir yanılısma olacağını savunmuştur. Böylesi bir yanılısma, (bu örnek itibarıyla Dionysosçu) çelişkinin sentetik bir şekilde ihtişamla aşılmasına yönelik yanlış ve aslında tehlikeli nihilist anlayışa dayanmaktadır.

Bataille ile hemfikir bir çizgide Mao'nun 1937 tarihli makalesinde yazmış olduğu gibi, çelişki her bir tekil şeyin ve evrensel *Tümün* içinde barınır ve eğer o olmasaydı, hiçbir

<sup>2</sup> Burada yazar 'statik' çelişki anlayışından farklı olarak diyalektik çelişkiyi anlatmak için kelime oyunu yapmaktadır. Statik kelimesini içinde barındırmakla beraber 'coşkun, mest olmuş' anlamına gelen 'ekstatik' tabiri, durgunun tersi bir anlamı ifade edebilecek esrik (sarhoş, kendinden geçmiş) sözcüğüyle karşılanmıştır. -çn.

<sup>3</sup> Bataille'in *Ölü Adam* adlı eseri için bkz.: Bataille, Georges (2004), *Annem*, çev. Yaşar Avunç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları. -ed.

## Trajik Topluluk: Friedrich Nietzsche ve Mao Zedung

şey mevcut olmamakla kalmaz, hiçbir şey mevcut olmaya devam edemezdi. Erken dönem Yunan düşünürlerinin belirttiği gibi, 'zıtların birliği' tüm hayatın koşuludur; gelgelelim sonuçtaki sentezin çocuk olduğu cinsel bir model olarak değil, şeylerin kalbinde yer alan bir yayın gerginliği ve böylelikle bizi gelecekteki hedefimize doğru taşıyacak şey olarak Nietzsche tarafından teyit edildiği şekliyle. Mao şöyle yazar:

*Yeni bir sürecin husule gelişinden kastedilen nedir? Zıt bileşenleriyle eski birlik, zıt bileşenleriyle yeni birliğe bırakır yerini ki bunun neticesinde yeni süreç eskisinin yerini alır. Eski süreç sona erer ve yenisi başlar. Yeni süreç yeni çelişkileri barındırır ve çelişkilerin gelişimine dayalı kendi tarihini kat etmeye başlar. (Mao Zedung, Çelişki Üzerine, II)*

Mao'ya göre çelişkinin ötesinde bir zaman, bir tarih yoktur – çelişki içermeyen bir hayat, kültür, devlet, bilim ya da felsefe yoktur ve yalnızca devrimci değişime değil, aynı zamanda yeni bir çelişki durumuna yol açan geçici çözümler de bu çelişkilerden geçer. Mao'ya göre, çelişki komünizmin ekonomi-politik şartları altında ve bizzat komünist partinin içinde dahi varlığını sürdürecektir.

Kendi felsefelerinin Batılı Musevi-Hristiyan kurtuluş, telos paradigması ya da ebedi huzur eskatolojisinin sınırları içinde kalması bakımından, Hegel ve Marx gibi düşünürlerle Mao yollarını işte bu şekilde ayırır. Mao'ya göre, çelişkinin böyle kalıcı şekilde ortadan kalkması, sürekli-mevcut ölüm ihtimaline teslim olmak anlamına gelirdi. Bir hayat, kültür ya da devlet, çelişkinin ve ayrıkılığın onaylanması ve teşvik edilmesi sona erdiğinde ölür.

Hegel ve Marx'ın nihai bakımdan statik felsefelerinden yolunu ayırmakla Mao, Herakleitos ve Empedokles gibi erken dönem Yunan düşünürlerine ait orijinal 'zıtların birliği' mefhumuna daha da sadık hale gelmektedir – bir de Nietzsche'ye. Ya da belki şöyle denilebilir: Erken dönem Yunanların döneminde henüz Doğu ve Batı arasında berrak bir ayırım olmadığı için, Mao felsefenin aynı zamanda Tao felsefesinde de tecessüm etmiş bulunan kökendeki dürtüsüne sadık kalmaktadır. Taoculuk, erken dönem Yunan düşüncesi ve Mao'nun açık-uçlu diyalektik çelişki mefhumu arasında pek çok benzerlik vardır. Çelişki her daim mevcuttur; tıpkı Yin ve Yang ile 'zıtların birliğinin' her daim gerçekliğinin, fiiliyatın ve var oluşun koşulları olması gibi.

Tüm bu perspektiflerin ortak noktası insan var oluşunun trajik koşulunu kesin bir şekilde onaylamalarıdır; bu öyle bir onaylamadır ki yalnızca kaçamakçı ödlekligi ya da ebedî dinginlik, uyku ve ölüme yönelik bitap düşmüş bir arzunun bitkinliğini dışlamakla kalmaz, aynı zamanda bu nihilist kuvvetlere karşı etkin şekilde mücadele eder. Şu hatırdan çıkarılmamalıdır: Batı felsefesi çoktan beridir kendi kökenlerindeki çelişkiye dayalı ilişkiler düzenini reddetmiş durumdadır ve kendine ait özdeşlik, çelişmemezlik ve üçüncünün olmazlığı yasaları<sup>4</sup> yoluyla sistematik olarak zıtların birliği ve diyalektik çelişki hallerini hata, yanlışlık olarak imlemektedir.

İşte 'üçüncü'nün kurucu nitelikteki dışlanması, çelişkinin arada olma halinin yok sayılması şeklindeki bu mantıksal çıkmaz sokaktır ki esas olarak düşünce, bilim, kültürel ve siyasal teorilerle pratikler bakımından Doğu ile Batı arasındaki mevcut ayrıklığı ve uyumsuzluğu açığa serer. Gelgelelim, en nihayetinde, Batılı analitik felsefe ya da özdeşlik felsefesi bunu ister kabul etsin ister etmesin, böylesi bir vaziyetin kendisi de bir çelişki ve mücadele halidir. Mao için esas önem taşıyan çelişki evrenselliğine ve *praxis* içinde açığa çıkan maddi koşullar ile düşünce arasındaki etkileşime dayalı bu anlayışın beraberinde getirdiği düşünsel aydınlanmadır.

<sup>4</sup> Mantığın üç klasik yasası. *Özdeşlik yasası* her şeyin kendisi olduğunu; *çelişmemezlik yasası* birbiri ile çelişki içindeki iki ya da daha fazla önermenin aynı anda doğru olamayacağını; *üçüncünün olmazlığı yasası* ise bir önermenin ya doğru ya da yanlış olduğunu belirtir. –ed.

Nitekim her ne kadar çelişkiler şu faraziye komünist toplumda dahi asla ortadan kalkmayacak olsa da, esas önem taşıyan şey çelişkileri evrensel ve tikel ölçeklerde kavrama yeteneğine sahip olmak ve bu kavrayış üzerinden hareket edebilmektir. Değişimin gerekliliğinin farkına varmış bir toplum trajik bir toplumdur; ancak bir kez bu aydınlanmayı yaşadından sonra, tarihin enkazına gözlerini dikerek Nietzsche ile beraber söyle diyebilir: “Ben istedim böylesini!” Öyle bir toplumdur ki bu, bir toplumu narin ve tekinsiz var oluşu boyunca yönlendirmek için gerekli çelişki topografyasının karmaşık ağlarını haritalandırabilir. Zira varlık düşünceyi belirliyor olabilir, ne var ki öbürü de gereklidir ve kendine ait bir gücü vardır.

### Trajik Var Oluşun Felsefesi Olarak Nietzsche'nin Estetiği

Her ne kadar bazı belirtiler ve ipuçları bir önceki tartışmada da görülebiliyor olsa da, bu makalenin ana konusuna işte bu bağlamda adım atıyoruz. Bu konu Mao ve Nietzsche'nin paylaştığı belirgin ara-yüzezdır; her ikisi de tarihsel, trajik bir toplumun özünü oluşturan başat ilkeleri ve taayyün etmenin, ilerlemenin, geçişin, devrimin ve çöküşün gerekli koşullarını (ve bu koşulların yine geçerli olduğu muhtemel bir yeniden-doğumu) benimser. Bu düşünce çizgisiyle en çok uyuşan metin *Tragedyanın Doğuşu* olup, Nietzsche'ye aittir.

Her ne kadar bu metin 'estetik' olarak bilinen akademik disiplin ile ilişkilendiriliyorsa da – ve böylece, var oluşun karmaşık çelişkilerinin 'ciddi' bir tarzda belirginleştirilmesine yönelik bir soruşturma olarak ele alınmıyorsa da – bu ilişkinin kendisi estetiğin modern dünyamızdaki sınırlı ve Heidegger'in de belirttiği gibi, çürümüş vaziyetinden kaynaklanıyor olabilir; estetik burada ancak sanat eserleri ve sanat endüstrisinin entelektüel kültürüyle ilişkilendirilir. Aslına bakarsanız, - Baumgarten tarafından yüceltilen bir sözcük olarak – 'estetik' kelimesinin özgün anlamı, zaman ve mekân koşulları dahilindeki algılama yeteneği, duyarlılıkla ilişkili olarak *aesthesis* sözcüğünden gelmektedir.

Kendisine ait *Saf Aklın Eleştirisi* dahilindeki Aşkınsal Estetik ve *Yargı Gücünün Eleştirisi* içinde Kant, yüce ile olan mücadele içindeki öz-baskılanması yoluyla bizi saf akla (o saf akıl ki halen olası deneyimin gerekli ufku, yani zaman ve mekân tarafından desteklenmelidir) sevk eden bir şey olarak estetiği, var oluşun görüntüsel, zamansal alanı olarak tarif ederken bu anlayışa *sıkı sıkıya bağlı kalır*<sup>5</sup>.

Bu ışık altında bakıldığında, Nietzsche'ye ait *Tragedyanın Doğuşu* trajik var oluşun felsefesidir; bir kültürün ya da insan ilişkileri halinin doğumunu, hayatını ve ölümünü (ve muhtemel yeniden-doğumunu) konu edinen varoluşsal *çelişkinin* felsefesidir. Bu ufuk açıcı çalışmada, Nietzsche kağıt üzerinde Antik Yunan trajedisi, trajik şiir ve trajik drama olarak spesifik bir sanat biçiminin doğuşuyla ilgilenmektedir. Nietzsche'ye göre, sanatsal ve insanî ifadenin böylesi seçkin bir biçimi, *çelişki içindeki* Dionysosçu ve Apollonyen 'doğal sanatsal kuvvetlerin' kısa dönemli bir evliliği, geçici barışı sonucu mümkün olmuştur.

Makalenin başındaki alıntıda görmüş olduğumuz gibi, Nietzsche (Erken dönem Yunan düşünürlerinde aynı zamanda özü itibarıyla felsefenin doğumuyla da ilişkilendirilen) *bu kendine has kültürün doğumuna ve taşkın hayatın üstüne düzen*, maddenin üzerine

<sup>5</sup> Gerekli açıklama: Burada kullanılan terimler ve kavramlar Kant felsefesine aittir ve ona fazla aşına olmayanlarca (bu satırların yazarı da onlardan biridir) anlaşılması güç olabilir. Kant tarafından tanımlandığı halile, yüce, farklı melekeler olarak muhayyile ve akıl arasındaki belirsiz bir ilişkiye dayanır. Matematiksel ve dinamik şeklinde farklı türleri olmakla beraber, muhayyilenin karşılaştığı muazzam nesnellik kendi sınırları içinde kavramakta zorlanmasını tarif eden öznel bir hisse tekabül etmektedir. Mesela, muhayyile hudutsuz nesnellikleri kavrayamadığında, akıl bir kavram aracılığıyla (örn, sonsuzluk) onu sakinleştirir. Aklın müdahalesinden önceki ele geçirilemezlik/kavranamazlık, yücenin verdiği histir. Bu kısa açıklamadan fazlasını talep edenler, doğrudan Kant'a başvurmakla iyi ederler. –*çn*.

## Trajik Topluluk: Friedrich Nietzsche ve Mao Zedung

yalnızca biçim, tekinsizliğin riskine kontrol, yaratıcılığa tekerrür dayatmak olarak 'teorik insan' şeklindeki Sokratesçilikle birlikte gelen trajik ölümüne ait soy-kütüğün izini sürmektedir. Bunlar doğaya ait güçler oldukları ve Dionysosçu unsurun Apollonyen olan tarafından baskılanması, belirli bir tarihselliğin semptomu ve muayyen bir kültürün koşulu olduğu için, Nietzsche'nin niyetinin, modern anlamıyla 'estetik' düzeyde kalmanın ötesinde olduğu *açıktır*.

Nietzsche tragedyanın koro ile başladığını ileri sürer; bu bizzat müzikalin içinde yer alan topluluk, varoluşun Dionysosçu dansının kendinden geçmiş coşkusudur. *İnsana ve her daim zıtların birliğinden oluşan kozmosa ait hayatın birbirine bağlılığı ve erotizmi içinde topluluğun kutlanmasını ve onaylanmasını ifade eder. Antik Yunan tragedyası özgül örneğinde, temel çelişki Apollonyen unsurun yükselişi, trajik kahramanın bireyleşmesi ve usulüne uygun dramının otantik başlangıcıyla birlikte ortaya çıkar. Bu dramatik anın ima ettiği şeye, Walter Burkert Antik Yunan kültürünün M.Ö. 6. Yüzyıl sırasındaki 'doğululaşması' olarak atıfta bulunmaktadır.*

Kendisine ait *The Orientalizing Revolution*<sup>6</sup> içinde Burkert, Homerosçu Batı'nın katı Dor kültürü içine sızmış Dionysosçu Doğu'nun hayatını sergiler; işte Doğu ve Batı olarak zıtların bu evliliği sayesinde ki en büyük kültür devrimlerinden biri ve en derinlikli sanat biçimlerinden biri, yani trajedi meydana gelmiştir. Nietzsche'nin *Philosophy in the Tragic Age of Greeks (Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe)* çalışmasını bu bağlamda ele alırsak, aynı zamanda zıtların bu evliliğinin bizzat trajik felsefenin doğumuna da yol açtığını ileri sürebiliriz –hâlihazırda belirtmiş olduğumuz gibi, bu erken dönem Yunanlar, Taoizm, Nietzsche ve Mao tarafından paylaşılan, trajik varoluşun felsefesidir.

Felsefi bir bakış açısından, trajik düşünce, tekil bireyin topluluk içinden ortaya çıkışını, yaşamasını ve nihayetinde sonlu olma haline yenik düşüp, en baştaki yaratıcılığın alanı olan topluluğun içine geri dönüşünü imlemektedir. Trajedi mefhumu ve trajik varoluş bakımından, Dionysosçu unsur Apollonyen olanı ortaya çıkarır, sırf Apollonyen olan tekrardan en baştaki Dionysosçu *dölyatağına geri dönsün diye. Bir şarap ve aşırılık tanrısı olarak Dionysos mitografisi içinde, bireylerin kesintisiz olarak doğumu ve ölümü sırasında topluluğun derin özü baki kalır; tıpkı ağaç gövdesindeki yaprakların büyümesi, ancak çok geçmeden solup ölecek, tekrardan yeryüzüne dönmesi gibi.*

Ne var ki kış zamanında, ölüm vaktinde bile ağaç ayakta kalır ve baharla birlikte, bir kez daha yapraklardan oluşan sayısız tekilliğe can verir. Trajik varoluşa dair bir felsefe tüm bu doğum, yaşam ve ölüm şeklindeki ebedi döngüyü tanır ve olumlar; kökü trajik topluluğun içindedir ve bu ölümcül topraktan kaçmanın yolunu aramaz.

Nietzsche'ye göre, trajik Yunan topluluğunun kültürü ve felsefesi, zaten belirtmiş olduğum üzere, 'teorik insanın' ortaya çıkışıyla birlikte ölmüştür. Bu ortaya çıkışı meydana getiren şey, ne Dionysosçu topluluk içinde yer alan kendi kökünü, ne de aynı olanın trajik ebedi döngüsüne mahkûmiyetini tanımayan Apollonyen unsur tarafından Dionysosçu unsurun despotça bastırılmasıdır. Yarı-kardeşi Dionysos'u *kökünden koparmış olan şu Apollo*, ölümcül topraktan, trajik topluluk karşısında tekil olanın kaderinden kaçmanın peşindedir.

Nietzsche Hristiyanlığa 'halkın Platonculuğu' ismini vermişti ve bunun şu anki tartışmamız için önemi, Dionysosçu unsuru bastırma peşinde olan bir kültürün – Batılı, Romalı kültürün – kurulması bakımındadır; bu tekinsizliği imanla, tragedyanı komediyle yer değiştirir ki trajik olanın dehşetengiz yazgısına kıyasla, diğeri tahmin edilebilir bir mutlu son sunmakla yetinir. Böylelikle, yalnızca Apollonyen olan kültür bir rüya kültürüdür; bireyi, varoluşun korkunç hakikatine ve ölüm ile tekinsizliğin üstesinden geline-

<sup>6</sup> Burkert, Walter (2012), *Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri*, çev. Mehmet Fatih Yavuz, İstanbul: İthaki Yayınları. –ed.

mez oluşuna dair herhangi bir kabullenişten yoksun bırakan Apollonyen bir yanılısma içine tikan, kurtarıcı sanat eserinin kültürüdür.

Bir zaman evvel Deleuze, kapitalist Batı'nın mecburî bir şizofreniye dayalı hastalıklı bir kültüre, Gerçeklik ile bağlarını koparmış bir rüya kültürüne sahip olduğunu ileri sürmüştü. Böylesi bir vaziyetin yanılısması, Adorno'nun *Kültür Endüstrisi* adını taktığı ve Chomsky'nin *rızanın üretimi* olarak belirlediği, gerekli yanılısamaların kesintisiz yeneden-üretimi tarafından düzenlenir. Bu *gösteri toplumu* (Guy Debord) topluluğun sosyal bağlamıyla, trajik olanla, insan varoluşunun Dionysosçu ufkuyla bağlarını koparmış Apollonyen bir kültürün belirtisidir.

Böylesi bir hastalık, *şimdinin tarihi* (Foucault) için bir uyarı niteliği taşımaktadır. *Örneğin*, Apollonyen bireyselliğin boş biçimselliklerini ve özel mülkiyeti teşvik eden bir toplum, gittikçe topluluk içindeki köklerinden kopacak ve insanlar arasındaki (heterojen topluluğun ihmal edilmesinden kaynaklanan) *çözülme yaratan huzursuzluklara gittikçe artan oranda 'teorik'* ve homojenleştirici emir, kontrol ve baskı biçimleriyle karşılık verecektir – bu faşizme ve muhtelif totaliter yapılanmalara yol açmıştır ve açacaktır.

Diğer taraftan, trajik varoluşun felsefesi de bireyselliği ve onun yaratma ve ifade özgürlüğünü bastıran sosyal ve kültürel biçimlere karşı bir uyarı niteliği taşıyacaktır. Hatırdan çıkarmamamız gereken şudur ki erken dönem Yunanların trajik kültürü ve Yunanların trajik dönemindeki felsefe, Dionysosçu unsur ile Apollonyen unsurun, topluluk ile bireyin mukadder evliliği sonucu doğmuştur; bunlara ait yaşam-verici *çelişki* o haliyle bizzat trajik topluluğu oluşturur.

Hem Mao hem Nietzsche, trajik topluluğun doğumuna yol açan doğal kuvvetler olarak Dionysosçu ve Apollonyen unsurun elzem *çelişkisini* kabullenmektedir; bu açık sözlülük ve sağlığın topluluğu, hakikate, yaratıcılığa, özgür ifadeye ve insan varoluşunun sosyal bağlamı ile sonlu olma haline açık olması itibarıyla de yol alacağı fırtınalı denizlerde yolunu çizebilen bir topluluk olacaktır. Hem Mao hem Nietzsche, kişi *öğretmene öğretebilir hale gelinceye*, *'kendisi için düşünmek'* (Kant) şeklindeki aydınlanmaya ve *her ne kadar kendi varoluşu geçici olsa da*, muazzam bir toplumun devasa kültüründe yerini alabilen bir varoluşun saygınlığına erişinceye dek, kişinin kendisini aşması gerektiği *öğüdünü verirler*.

### İki İstikamet

Robert Frost 1920'ye ait *Tutulmayan Yol* (*The Road not Taken*) adlı şiiri içinde iki istikametten bahseder; gelecekte işaret çakan, ancak yalnızca karanlık bir camın ardından görülebilen iki ihtimalden. Heidegger ve Bataille'da olduğu gibi, Hölderlin *için de var oluşumuz radikal bir zamansallığa dayanır*; perspektif açıklığının ortasında duran sonlu insan var oluşudur bu. Tüm şeylerin kalbinde yalnızca *çelişki* değil, aynı zamanda tekinsizlik yer alır – verilen her kararın mecburen öngörülemeyen ve bir ihtimal geri dönülemez sonuçları olacaktır. Öncelikle Frost'un şiirine kulak verelim:

*İki yol çatallandı kehribar ormanda,  
Ve üzgünüm tutamadım ikisini birden  
Ve tek tabancaydım, dikildim oracıkta  
Ve baktım bir tanesinin ta en ucuna  
Göreyim diye nereye gidermiş bu giden;*

*Sonra diğerini seçtim, yok farkı onun da,  
Hem belki diğerinden bile iyidir,  
Çünkü çimliydi ve muhtaçtı yıpranmaya  
Gerçi, öbür geçidin, işimiz buna kalırsa,  
Çimleri de ondan aşağı kalır değildir.*

## Trajik Topluluk: Friedrich Nietzsche ve Mao Zedung

*Ve o sabah uzanıyordu ikisi de öylece,  
Ayakların kirini görmemiş yapraklarla.  
Ah, başka günü ayırmıştım ben ilkinde!  
Yollar nasıl yollara varır bilsem de,  
Dedim ki bir gün geri mi dönsem acaba.*

*Bir iç çekişle dökülmeli bunlar dilimden,  
Bir yerlerde, bundan yüzyıllar sonra:  
İki yol çatallandı ormanda ve ben –  
Ben koyuldum yola daha az gidilenden,  
Farkın sorumlusu yok bundan başka.*

Kimse yarına ait hakikati bilemez. İşte kararların bilgelikle, düşüncelilikle ve bir durumun içine dâhil olan geri kalan herkese danışarak alınması bu yüzden önemlidir.

Mesela kapitalist mülkiyet ilişkilerinin getirilmesi yönünde verilecek bir karar, öyle hafife alınacak cinsten değildir.

Kişi bir yol çatalında durur, her ikisine de gözünün eriştiğinde bakar; gelgelelim kişi geleceği bilemez. Yanlış karar faciaya, münakaşaya ve halkın ve topluluğun yaşamı için esaslı değer taşıyan şeyin yok olmasına yol açabilir.

Küresel bir bakış açısıyla, *dünya gösterişsiz bir kuruluma sahipmiş* gibi durmaktadır; *çelişkiler*, çatışma ve ölçsüzlükten oluşan karmaşık bir ağ yoluyla dalgalanmaktadır. Ulusal, ekonomi-politik, jeopolitik farklar ve mücadeleler vardır elbet; ancak bununla birlikte esaslı bir işbirliği ve hatta, saf ideolojik şablonlardan ayrılan bir fikirler toplamı da vardır.

Bu şekilde, pek çok istikrarlı Batılı ekonomi, Devlet müdahalesi uygular, sosyal refah ödemeleri vardır; gelgelelim, Sağ tarafından bu 'sosyalistçe' yönler hedef alındıkça akıntı tersine döner, günümüz itibarıyla kapitalizmin geldiği son aşamada, yeni bir kuşatma olarak oligarşi döneminde, tehdit altındadırlar.

Diğer taraftan, görünüş itibarıyla komünist bir ülke olan Çin, 1978'ten itibaren Deng Xiaoping'in piyasa-yönelimli reformları yoluyla yoğun bir sermaye büyümesiyle başarılı bir deneyim geçirmiştir; gelgelelim, tahmin edileceği gibi Avrupa ve Amerika'nın geçen yüzyılda başından geçen endüstrileşmenin pek çok olumsuz yönünü şu an bizzat tecrübe etmektedir; çevre bozulması, gelir eşitsizliği, emek ihtilafı ve *şu Çinli milyarderleri seyretmeye katlanmak* gibi.

Mao'nun ölümünden sonra Çin ekonomisindeki dönüşümden doğan bu yeni çelişkiler, ABD, Japonya ve Tayvan'daki 'Çin Cumhuriyeti' içinde yer alan *Kuomintang (KMT)* gibi hasımlar tarafından sömürülmeye açıktır. Hiç şüphesiz, esas tehlike, bu çelişkilerin Çin'i 1949'dan önce son derece yaygın olan kargaşa, çatışma ve iç savaş haline sürükleyebilme ihtimalinde yatmaktadır. Devrimin böylesi bir savunusunu, *Yeni Çin Solu* sevendirmektedir. Kişi, genelde elindeki kaybedinceye kadar onun değerini bilmez.

Şimdilik, *Komünist Parti* bu küresel gelişmeleri yönlendirmeye devam edecektir; gelgelelim, halen sosyalist olduklarını unutmamaları hayatı önem taşımaktadır. Batı'nın sorunlarından pek çoğunun çözümü fiili olarak sosyalist fikirlerde ve pratiklerde yatmaktadır ve Çinlilerin de Batı'ya önerecekleri şeyler bakımından, bir kurtarma paketinden çok daha fazlasına sahip olduklarının farkında olmaları gerekir. Aslına bakılırsa, Batı'da kapitalizmin nimetlerinden yararlanan kesim nüfusun çok küçük (%1) bir kısmıdır. Kültürel propagandada yer alan gülümseyen, parlak, mutlu suratlar konusunda

en azından bir şekilde şüpheli olmakta fayda vardır. Hepimiz *İradenin Zaferi*<sup>7</sup> filmini gördük ne de olsa.

Şayet Çin ruhunu kapitalizme kaptırırsa çok yazık olur; öyle bir 'sistem' ki bu, her ne kadar diğer tüm şeyler ve durumlar gibi çelişkilerle dolu olsa da, nihaî anlamda demokratik denetime, Konfüçyüsçülük dâhil, halkın kendini örgütlemeyi seçtiği herhangi bir tarz içindeki halk kontrolüne tabi olmadan işlemektedir.

Hiç şüphesiz ki sorun, sermayenin sahibinin *demos*, işçiler olmamasıdır; onlar teknik olarak sermayenin asla sahibi olamazlar zira sermayenin kendisi bir hâkimiyet ve sömürü ilişkisidir. Gerek devlet kapitalizmi gerek serbest kapitalizm bir kanser hücresinin mantığına göre işlemektedir. Böylesi sistemlerin ortadan kaldırılması, dünya üzerinden silinmesi gerekir.

Belki de çelişkilerden mürekkep bir dünyada ve böylesi bir yol ayrımına gelmişken, *daha az gidilen yolun* istikametini tutmaya cüret etmemiz gerekmektedir – yani hakikaten bir Demokratik Topluluk, küresel bir demokratik yönetim içinde, sosyal, politik ve ekonomi-politik yaşam için Küresel paradigmalardan en iyi yönlerinin büyük bir diyalektik sentezini geliştirmenin yolunu.

*Daha az gidilen yolu* tutmak –Antik Yunan'da *demos* nasılsa, öyle bir halk topluluğunun yolunu tutmak ki burada, her bir kişinin topluluk içinde payı ve sesi olduğu için herkesin zihinsel huzuru olacaktır – yani sahibinin ve içinde yaşayanların halk olduğu bir topluluğun yolu (belki de 'Köleliğin olmadığı bir Atina', üretim noktasında çalışan/işçi mülkiyetine ve doğrudan öz-yönetime dayalı olarak).

Böylesi sahici bir gelişme ancak dünya ölçeğinde gerçekleşebilir ve gerçekleşecektir. Çağımızın tüm büyük sorunlarının tabiatları bakımından küresel ölçekli olması, bununla birlikte çözüme kavuşmalarının tüm küresel topluluğun katılımını gerektirmeleri gerçeği ışığında bakıldığında, böyle bir bakış açısı gayet yerine oturacaktır.

Gelgelelim, bu Küresel Alternatifi ancak insanların uluslararası demokratik topluluğunu inşa etme eylemi içerisinde gerçekleştirebiliriz. Bu öyle olacaktır ki içinde yer alan her insanın payı, sesi ve harekete geçme kapasitesi bulunacaktır, tıpkı geri kalan herkes gibi.

Diğer *Paris Elyazmaları (1844 Elyazmaları)* ile birlikte üretken bir okumaya tabi tutulabilecek olan ama akılsızca ihmal edilmiş *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Giriş* (1843) içinde, 'Demokratik Komünizmin' açık bir felsefesini ve ekonomi-politiğini ufuk açıcı bir şekilde geliştirdiği bağlamda, Marx demokrasiyi 'umûmî anayasa' olarak adlandırır; hakiki komünizmin hakiki demokrasiyle eşanamlı olacağı yabancılaşmadan azade (ortak mülkiyet) bir yaşam şekli olacaktır bu. Marx şöyle yazar:

*Demokrasi geri kalan tüm devlet biçimlerine, onların Eski Ahit'i olarak bağlıdır. İnsan yasa yüzünden mevcut değildir; daha ziyade yasa insanın iyiliği için mevcuttur. Demokrasi insan varoluşudur, gelgelelim diğer politik biçimlerde insanın yalnızca hukuki varoluşu vardır. İşte demokrasinin temel farkı budur.*

Ve:

*Daha da ötesi şurası açıktır ki tüm devlet biçimlerinin hakikatinde demokrasi vardır; o nedenle demokrasiye sahip olmadıkları sürece yanlışlırlar.*

Şimdi, Marx'ın burada sözünü ettiği kapitalistlerce-denetlenen resmi bir 'Batı Demokrasisi'nin boş kabuğu, yani kendi halkının devasa bir çoğunluğunu herhangi bir fiili

<sup>7</sup> *Triumph des Willens*. Leni Riefenstahl tarafından çekilmiş 1935 tarihli Nazi propaganda filmi. –çn.

## Trajik Topluluk: Friedrich Nietzsche ve Mao Zedung

öz-yönetimden yoksun bırakan bir rejim falan değildir; sınıf-sız ve işbirliğine dayalı bir insan varoluşu olarak, sınıf hegemonyasının *yozlaşmasından* kurtulmuş Demokrasidir.

Böylesi bir *Demokratik Komünizm* mefhumu yeni bir fikir değildir, vücut bulmuş başkalarının yanında yer alan bir örgüt ve harekettir; yukarıda sözünü ettiğim Bataille 1930'lar boyunca buraya mensuptu, ta ki 1937'de faşizme karşı savaşmak için faaliyetini André Breton ile beraber *Contre Attaque* örgütüne geçirinceye kadar.

Demokrasilerimizin ortak paydaşlığı – gerçek bir halk komünizmi – üretim araçlarının özel mülkiyetine dayalı bu uzun süreli ve zarar verici çelişkiyi çözecektir; bunun yanında demokrasi olarak, kesintisiz bir oluş içindeki toplumun dinamik ve gerçek-zamanlı yönlendirilişine olanak tanyacaktır.

Hiç şüphesiz, Nietzsche ve Mao'nun bizi uyarmış olduğu gibi, yeni çelişkiler ortaya çıkacaktır. Bununla birlikte, en azından sayısız çelişki arasından en tehditkâr ve iltihap toplamış olanını aşmış olacağız; bu kendini küresel kapitalizmin acımasız ve barbarca gaddarlıklarında, aldatıcı şekilde *insanî* görünümlü sahte-demokrat otoriter yönetimlerde, kendi eylemleriyle bizzat 'demokratik' sözcüğünü lekeleyen gayrimeşru 'rejimler' içinde açığa sermiştir – ki bir kez daha söyleyelim, bu Locke tarzı bir özel mülkiyet ve kapitalist iyelik, oligarşi ya da monarşi değil, kendi hakikati içinde, halkın egemenliği anlamına gelmektedir.

*Böyle Buyurdu Zerdüşt* içinde, Nietzsche bir seferinde insan soyunun şimdiye kadar hiç tek hedefinin olmadığını, insanlığın her daim, örneğin Büyük Çin Seddi gibi, bir halk ya da topluluk olarak kendini aşan muazzam eserler yaratmış olduğunu söyler.

Bugün, ben insan soyu için böylesi bir başka hedefi ortaya koymuş bulunuyorum; küresel, çok-uluslu, barışçıl bir gelişim ve hayat için yönetim ve işbirliğine dayalı Demokratik Komünist toplum olarak.

Olur ki belki, 'Dünya Demokratik Topluluğu' sloganı altında.

[tercüme: *Emrah Saracoğlu*]



# Kaldırım Taşları

Eren Balkır

*“Heves konusuna gelince, iktidarın eşiğinde olduğuna inandığımız bir partiye mensup olmak için pek fazla heves gerekmez.”*

Karl Marx

*“Zaferin ne zaman geleceği ile meşgul olmayın. Hak ile batıl arasında nerede duruyorsunuz, ona bakın.”*

Seyyid Kutub

Marksizm her zaman, teorik planda bütünleştirici, pratik düzlemde bölücü, yıkıcı bir eyleyişe dairedir. Teoride esnaf ve zanaatkâr ideolojisinin, pratikte sınıfı ve sınırı dışlamak isteyenlerin ona düşman olması kaçınılmazdır. Bu açıdan, yenilgileri takip eden dönemlerde saldırının ilk hedefi, her zaman Marksizm olmuştur. Marksizm ve türevlerinin belirli bir “devlet ideolojisi” formu kazanmasını eleştirmek, devlete karşı mücadelenin ihtiyaç duyduğu teorinin, ideolojinin ve politikanın önünün açılacağını düşünmek, yanlısamalı bir yaklaşımdır. Aslında Marksizm şahsında inkâr ve reddedilen, teorik bütünlüğü ve pratik parçalayıcılıktır. Bu inkâr ve reddin teoride *bütüncü*, pratikte *parçacı* bir eyleyişle el ele ilerlediğini görmek gerekir.

Kızı Jenny’nin kendisiyle yaptığı anketteki, “temel özelliğiniz nedir?” sorusuna, “tek bir amaca odaklanmak”; “Sizce mutluluk nedir?” sorusuna ise, “mücadele etmek” diye cevap veren Karl Marx’ın teorik külliyyatı, söz konusu bütüncülüğün ve parçalılığın saldırısı altındadır. Dolayısıyla söz konusu saldırı, Marx’ın mülkiyetinde olmayan, aksine onun ait olduğu adsız-adressiz kavganın odağını kaydırmak, mücadeleyi ve onun üyesi bulunduğu “parti”yi tasfiye etmek zorundadır. Küçük burjuvalar, kendisinden başka bir gerçek tanımadıklarından, kendi odağı, kendi başlattığı mücadele ve kendi kurduğu “özel parti” lehine, Marx’ı her fırsatta kenara itmek zorundadırlar.

Marx, politik hayatı dâhilinde, özel bireylerin özel kurgularına itibar etmediği için suçlanmış bir isimdir. Yoldaşı Engels’in ifadesiyle, ait oldukları “parti”, komünizmin öznesidir ve o komünizm bir doktrin değil, harekettir, ilkelerden değil, gerçeklerden alır kaynağını. Gerçeği bu ilkelere kapatan ve oradan da onu kendi mülkiyetine alan küçük burjuva için kendisine ait olmayan bir gerçek aslında yoktur, dolayısıyla onun gerçeklerden hareket etmesi mümkün değildir. Maddî olana, kaba anlamda, eldeki malzemeye (*material*) bakmak zorunda olan materyalizm, küçük burjuva öznenin kendi özel sınırlarına çıkıldığında, iptal olur. Onda materyalizm kendi bedenine; diyalektik ise kendi aklına ait beceridir sadece. O, tarihi aklının, toplumu bedeninin sınırları dâhilinde anlayabilir ancak.

Özel insanların özel felsefeleri ve özel ilkeleri galebe çalacaksa bugüne, demek ki, önce Marx’tan uzaklaşılacak, sonra da marksizmden. İlkeler ve felsefeler uyarınca sınıfsızlık vücut bulmuşsa, sınıfsal olan; sınırsızlık tanımlanmışsa, sınıra ait ve dair olan tas-

## Kaldırım Taşları

fiye edilecektir. Yazının başında alıntılanan cümlenin öncesinde Marx', "ben de herkes kadar fedakârlık gösterdim, fakat bireyler için değil, sınıf için." demektedir. Sınırsızlık için sınıfı tasfiye etmek, siyaseti ve teoriyi bireylerin özel çıkarlarına kapatmak, onları tecimsel, ikbal ve kariyer amaçlı bir pratiğe indirgemek yönünde atılmış bir adımdır.

Söz konusu tasfiye işlemi, burjuva hayatın içinde rahat nefes alıp vermek için yapılmaktadır. Marksizm, imge, simge ve bilgi olarak kısıtlayıcı olduğundan, terk edilmek zorundadır. Toplum hatta tüm dünya insanlığını kucaklaması gereken bir felsefenin böylesi ayrıştırıcı, bölücü sapmalara ihtiyacı yoktur. Marksizmin kısıtlayıcılığı "sınıf" kavramından ileri geliyorsa sınıf; "devrim" anlayışından kaynaklanıyorsa, devrim derhal terk edilmelidir. Sınıfın böldüğü toplum; devrimin böldüğü ise tarihtir. Tarihi aklının, toplumu bedeninin sınırları dâhilinde anlayabilen küçük burjuva özne, mülkiyetin ve rekabetin seyri itibarıyla, o sınırları aşmak isteyecektir.

Tarihteki sınırlayıcı unsur devrim; toplumdaki ise sınıftır. Sınırları aşma iradesi, rekabet alanının genişlemesi ile ilgilidir. Öznenin kendisi dışında sınırları aşma gayreti söz konusu değildir ve sınırların aşılması istemi, sadece onun aklında ve bedeninde karşılık bulmaktadır. Bu özne, yenilginin yendiği bir unsurdur.

Bütünsel bir toplum ve tarih bilgisini burjuvaziden ödünç alan sol, ya sınıfı ya da devrimi çöpe atacaktır. Sınıfsal devrim, devrimci sınıf, sınıfın devrimi, devrimci sınıf iktidarı, hepten ıskartaya çıkartılacaktır. Bir zamanlar özel bireylerin özel kurgularını eziyor diye küfredilen Marx'taki proletarya, tekrar düşman hâline getirilmelidir. Bu zihniyetin şu türden cümleler kurması tabii ki kaçınılmazdır:

*"Bir insanı alıp işçileştirdiğiniz her durum, insana aykırıdır, yabancılaşmadır. İşçide yüceltilmesi gereken, insanın hapsedildiği işçilik değil, kullandığı emeğin dünyayı değiştirme gücüdür. Komünizm mücadelesi burjuvaziye olduğu kadar işçiliğedir de. Burjuvazi yok olduğunda işçilik de yok olacaktır. Devrimcilik ise insanlaşma mücadelesidir."*

Buradaki yaklaşıma göre, sınıftan ve sınırdan azade duran bir insanlık soyutlaması var ve somut insanlara bu soyutlama önünde diz çökmeleri emrediliyor. İşçiyi burjuvalar gibi araçlaştırıyor ve tıpkı bir burjuva gibi, ondaki emek gücüne değer verebiliyor. Patron olamamış ama her an olmayı gözetken ya da o hâli kendince taklit eden bir solcunun bu türden "işçi düşmanı" sözler sarfetmesi doğal. Böylesi ifadelerin sahipleri, ötedünya, tanrı gibi akıl dışı şeylere taptığı için dindar insanlarla alay ediyorlar, ama kendisindeki apolitik tutumu kesinlikle anlamıyor. Somut gerçeklerin karşısına bir ilkel demeti ve ancak o özel bireyde saklı olan bir öz çıkartılıyor. Bu öz, dinsiz, dilsiz, cinsiyetsiz ve sınıfsız olarak formüle ediliyor. Sınıf ve ezilenler saf, steril, mutlak bir özün lügatinde basit birer kelime olabiliyor. Saf, steril ve mutlak özün politika gibi bir derdi olmuyor, zira politika, bu saflık, sterillik ve mutlaklık için önemli bir tehdit.

Eli hiç iş tutmayan, elini; hiç yürümeyen bacaklarını kesmek istiyordur, çünkü onları fazlalık görüyordur ya da seyir içerisinde, görmek zorundadır. Öz denilen şey de geri kalan neyse odur. Tersiz, emeksiz, cedelsiz, kavgasız bir boşluk... Ölçü bu boşluktan yana çekildiğinde, her şey fazlalık görülür. Ama ölçüyü buradan çekmek, çok daha fazla sayıda insanı kucaklayacağına dair yanılmayı da üretir. Esasında bu, yenilginin inkâr ve reddi ile ilgili bir meseledir, kişilerin özel zafiyetleriyle değil.

Yenilginin diyalektiğini kavramak için, onun maddîliğini anlamak şarttır. Bugün bir sokakta bayrağı dalganıyor, bir militanı sloganlarını haykırıyor diye, var olduğunu düşünen ve varlığını bir başarı olarak gören sol örgütler mevcuttur. Böylesi koşullarda, yenilginin diyalektiğinin ve maddîliğinin de bir anlamı kalmamaktadır.

Yenilgi, politik alanın tümünü eşdüzlemde gören bir yere çıkartmaktadır özneyi. Bu yerde kalmak, yenilmenin somutta kabul edilmesidir aslında. Yenilginin maddîliği, bu

politik düzlemde olmayı, diyalektiği ise eyleme geçmeyi emreder. Yenilginin bizatihi kendisi olmak ise, politik alanı yukarıdan izlemek demektir. Politik alanı eşdüzlemde görmek, kendisine eş arayan öznenin bir yanılmasıdır.

Yenilginin dayattığı bir husus da, kitleleri de eşdüzlemde, homojen bir gerçeklik olarak görmektir. Homojenleştirme, “ezilen”, “işçi”, “halk” ya da “insan” gibi kavramlarla dile dökülebilir. Yukarıdaki alıntıda ifade edildiği gibi, işçi-burjuva ya da kadın-erkek ayrımlarının silindiği soyut bir gerçeklikten bugüne bakmak, yenilginin dışavurumudur. Bu, “devleti görmezden gelirsek, yok olur gider” diyen anarşist reflekse kapaklanmakla sonuçlanır. Söz konusu ayrımların silindiği soyut bir gerçeklikten bakmak, bugünün somut gerçekliğinde en pespaye, en sığ, uzlaşmacı siyasetle ve ideolojiyle sonuçlanır. Kavgası olmayan sınıf yoktur, kavgayla çekilmemiş bir sınır da. Dolayısıyla sınırsız ve sınıfsız bir fikriyat ve ameliye, kavgasızlıktan başka bir şeyi örgütleyemez. Bu kavgasızlık tasavvurunun, sömürülenlerin ve mazlumların varoluş kavgasını görmesi, ortaklaştırması, kendisini o kavgayla tanımlı kılması mümkün değildir. Yenilgiye yenilmek budur: yenilmeye sebep olan kavga, mücadele ve savaşın yeryüzünden silindiği bir ütopyaya hapsolmek...

Sınırların ortadan kalkmasını kısa devre yaparak, sınıfların da ortadan kalkmasına dair bir alamet sayanlar, bugün, sınıfın sınırlandırıcılığına karşı kazan kaldırmaktadırlar. “İşçiliğe düşman komünizm mücadelesi” verenler, Soma’da katledilen işçilere, sadece “işçilik belâsından kurtuldunuz, sevinin” diyebilirler. Sınırsız ve sınıfsız “İnsan” kategorisiyle düşünenlerin sınır boylarındaki mücadeleye ve sınıflar arası kavgaya dair tek bir sözü ve eylemi olamaz. Çünkü o sınır boylarında direnen somut, canlı-kanlı insanlar değil, soyut, ilahi bir “İnsan” putudur.

Yenilginin diyalektiği, keskin bir kılıç misali, mücadeleyi bölüp birleştirmektedir. Burjuvazinin kendisine armağan ettiği “İnsan” kategorisinden, emperyalistlerin kurduğu “Dünya”ya bakanların teslimiyetten ve yılgınlıktan başka bir şey öğretmesi beklenebilir. Dünya’nın Ortadoğu’ya daraldığı momentte, Dünya’cılığın ezberlerini Arap-Müslüman’ın başına boca etmek cehalettir. Cehalet, Dünya’yı düz tepsi zannettir. Bu cehalet, Filistin direnişi için en geniş politik birliği kurmuş devrimcilere, “aranıza neden Hamas’ı alıyorsunuz?” demek zorundadır. Çünkü Hamas, düz tepside bir engel, sınır, ayrı bir “sınıf” a dair bir mecazdır.

Yenilginin bir sonucu da başarısızlıktır. Geri kalan kadrolar, artık tabanını daha kısa erimli, sonuca odaklı, bir çalışmaya örgütlemek zorundadırlar. Ne zaman olacağı bilinmeyen bir devrim hayalinden ziyade, parlamentoya bir milletvekili sokmak devrimden daha kıymetli görülecektir. En geri sendikada en geri siyasî çalışmayı tesis etmiş olmak, başarı addedilecektir. Militanlar, 3, 5 ya da 10 yıl sonra devrim olacağına inandırılacak; bu süre bitiminde örgüt şefleri yeni oyuncaklar bulacak, kısır döngü, teoriyi ve pratiği dirhem dirhem azaltacaktır.

Yenilginin bir dışavurumu da Marksizmin tasfiyesidir. Tarihi ve toplumu parçalayan, bölen bir unsur olduğundan ve örgüt kısa vadede çözüme ulaşmak istediğinden, o tarihi ve toplumu kendinde bütünlemek isteyecek, ister istemez, Marksizm burada “haylaz çocuk” ya da heterodoksi konumuna düşecektir. Yenilginin koşulladığı bu reflekse göre, Marksizm ya mutlak bütün ya da mutlak öz-parça olarak formüle edilmek zorundadır. Bu da, Marx denilen kişinin yapıp ettiklerini unutmayı emredecektir.

Marx’ın kişi olarak yaşadığı dönemdeki politik yoğunlaşmalar, politikleşen coğrafya ve ekonomi bağlamında belirli alana yoğunlaşmış olması, doğalında, onun kişisel eksikliği ve zafiyeti olarak takdim edilecektir. Marx 19’uncu, Lenin 20’inci yüzyıla hapsedilecek; yeni “İnsan” partisinin kadük hizipleri 21. yüzyıl sosyalizmine yelken açacaklardır.

## Kaldırım Taşları

Oysa bu dönemde “eski, gerici ve gayri modern” olmak şarttır. “Yeni hayat”, “yeni toplum”, “yeni insan”, “yeni parti” gibi tabirler, özünde, Marx’sız, Marx öncesi dönemin orta sınıf-küçük burjuva dünya görüşlerine bağlanma arzusunun ifade ederler. Her yeni, eskinin kötü bir karikatürüdür, çünkü dövüşsüzlüğü, kavgasızlığı, dövüşün ve kavganın biriktirdiklerini tasfiye etmeyi anlatır. Yeni-İgî, yenenin yenisine teslim olmayı dayatır.

Marx’ın ait olduğu “partiyi, mücadeleyi ve odağı” terk etmek, yenilginin bir sonucudur. Çünkü yenilgi, o parti, mücadele ve odak yüzünden yenilindiğini fısıldamaktadır. Fırsat ve imkânlarla işaret eden yenilgi, yenenin öznel, kolektif iradesine aittir. Onun işaret ettiği fırsat ve imkânlar, yenenin fırsat ve imkânlarıdır. Yenenin partisi, mücadelesi ve odağı, Marx’ı tasfiye etmek zorundadır. Oysa Marx ve Marksizm, sömürülenlerin ve mazlumların kurtuluşuna ait devrimci bir kavşaktır. O kavşağa uğramadan, orayı solumadan, herhangi bir mücadelenin toplumsal-tarihsel anlam kazanması mümkün değildir.

Marx’ı biraz daha Kant, Spinoza ya da Hegel okuyarak, düşünsel düzlemde “aşmak” mümkündür. Ama bu noktada aşılın şeyin Marx’ın ait olduğu parti, mücadele ve odak olduğunu da görmek gerekir. Üç filozofun mızrak gibi Marx’a karşı sivriltilmesinin sebebi, Marx’ın düşünsel planda talileştirilmesi, bireyselleştirilmesi ve üzerine çarpı atılmasıdır. Dünyayı değiştirmeye bakan birisine doğrultulan mızraksa ancak sahibini yaralamaktadır. Ayrıca Marx, üç filozofu dikine kesen teorik bir iradedir. Marx’ın şahsında görülen talilik ve parçalılık, bu üç filozoftan biriyle giderilmeye çalışıldığında, bu irade anlamsızlaşacaktır.

Marx’a yönelik mantıksal safsataya (*ad hominem*) dayalı saldırıların amacı, onu tarihten silmektir. Bu saldırılardan biri de onun “intihalci” olduğuna ilişkindir. Onda intihal bulanlar, kolektif tarihsel bir varoluşa değil, tekil bireysel olana odaklanmakta, Marx’ın önceki dönemde yaşadığı yıllarda ortaya konulan toplam eseri, proletaryanın kolektif devrimci pratiği, kendi ifadesiyle, fedakârlık gösterdiği sınıf adına, süzgeçten geçirdiğini, parçalayıp yeniden bütünlediğini görememektedirler. Burjuva iktidar, burjuva toplum ve burjuva akla dair tüm yazılar, Avrupa ölçeği ve proletarya ölçüsü üzerinden disipline edilmiştir. Avrupa ve proletarya nicel değil, nitel olgular olarak ele alınmış; teorik faaliyet niteliksel dönüşüme bağlanmıştır.

Yenilginin diyalektiği, bu dönüşüme bağlı kalmayı emreder. Dolayısıyla, eski, gerici ve gayri modernist olmak zarurîdir. Marx ve Lenin’de uluslaşma, totaliterizm, birey karşıtlığı, özgürlük düşmanlığı, çitlenme, sınır ve sınıf gibi tüyleri diken diken eden anlayış ve yaklaşımlar bulanlar, yenilginin yendiği unsurlardır. Yenilgiye yenilmemek için, söz konusu anlayışların ve yaklaşımların güncellenmesi, derinleştirilmesi, kalıplaştırılması gerekir. Yenilgi, hem dost hem düşmandır; hem hayır hem şerdir, diyalektiği bununla ilgilidir.

Adsız ve adressiz, kolektif bir oluş olarak proletaryanın karşısına kendi adını, adresini ve bireyselliğini çıkartanlar, yenilginin ürettiği bir zafiyettirler. Bunların sesinin bugün daha çok çıkıyor olması, hayra alamettir. Adsız-adressiz, kolektif bir oluş içinde, onun adına, başı-sonu kimsenin mülkünde olmayan bir kavgaya iştirak etmek, dirilmek için şarttır.

Altında sahil var diye sökülüp atılan kaldırım taşları, kavgayla örülmüştür. Plajda dinlenmek isteyenlerin kaprisine terk edilmeyecek denli kıymetlidir. Belli bir kesitte burjuvazinin tayin ettiği siyaset alanında nefes almak, yol bulmak, yanılımalara yol açmamalıdır. Burjuvazinin yapamadığı, eksik bıraktığı ya da inkıtaya uğrattığı işlere talip olmak, politik açıdan, ancak yerinde ağır olan taşlardır. Tarihi ve toplumu bu işlerin sınırlarına hapsetmemek gerekir. Esasında “sınırsızlık” meselesine kilitlenmiş ve sınıfsız-

lığı bu düzeyde ele alan, söz konusu işlerin emir erliğini yapmaktadır. Sınıfsızlık, belirli bir sınıfa; sınırsızlık belirli bir sınıra hizmet eder.

Kaldırım taşlarının altında sahil ya da özgürlük olduğunu düşünmek, bir yenilgi biçimidir. O sahille ve özgürlükle dövüşülmüyorsa, taşları sökmek, kavgayı yolsuz ve yönsüz bırakacak, bugüne teslim olmayı getirecektir.

Bütüncülüğün ve parçacılığın saldırısı, egemenlere aittir. Mutlak bütünlük ve mutlak parça olduğunu, o düşünmektedir. Yenilenler ve hemen kazanmak için burjuvaziye taklit etmeyi yol belleyenler ya bütüncülüğe ya da parçacılığa sarılacaklardır.

İşçi sınıfının veya ezilenlerin mutlak bütün ya da mutlak parça olarak anlaşılması arasında bir fark yoktur. Kimlikçilik eleştirileri, işçi sınıfını aslî, mutlak kimlik olarak anlayanların geliştirdiği bir eleştiridir; aynı şekilde, sınıfçılık eleştirileri, ezilenleri mutlak ne'lik olarak anlayanlara aittir. Sınıfın ve ezilenlerin somut pratikte bu mutlaklıkla bir ilişkileri yoktur.

Yaşanan yenilgiler üzerinden, burjuvazinin ve devletin öznel pratiğini, onlardan öğrenilen mutlak olmağı, işçi sınıfına ve mazlumlara yansıtan tüm aynalar kırılmalıdır.



*“Devrimci avukatın temel rolü siyasal alanın hukuk tarafından temellük edilmesine izin vermemektir”*

## **Selçuk Kozağaçlı Söyleşisi**

**İştirakî:** *Uzunca bir süredir ülkenin siyasal gündemi, hukuki gelişmeler/dava süreçleri üzerinden belirleniyor; Türkiye’de siyasal gelişmeler neden hukuk zemininde meydana geliyor?*

**Selçuk Kozağaçlı:** Bu soruyu cevaplayabilmek için siyasetle hukuk arasındaki ilişki üzerine sağlıklı bir fikir oluşturmamız lazım. Siyasetin ve hukukun birbirinin yerine geçme isteği, eğilimi vardır ve birisinin alanı daraldığında diğerinin alanı genişler. Bunu, bir sarkacın salınımına benzetebiliriz. Bir ülkede çok fazla hukuktan, yasadan, tüzükten, anayasalcılıktan söz ediliyorsa siyasal alan daralmış demektir. Bunu isterseniz “siyasal alan parlamentoya, yasamaya sıkışmıştır,” diye okuyun, isterseniz “oligarşik gruplar, birbirleri ile olan hesaplarını mahkemeler aracılığıyla görüyor,” diye okuyun, isterseniz “temel haklar ve özgürlükler perspektifi bir yasalılığa bindirilmiş,” diye okuyun. Eğer ülkede en çok konuşulan iş mahkemeler, yasalar, anayasalar ise siyasal alan daralmış demektir.

Ben, *hukuk devleti* ya da başka isimlerle önümüze konan kavrama inanmıyorum. Bu, burjuva hukuk ideolojisi üretimidir. Hukuk devleti aracılığıyla ki bunun yanına *sosyal devlet*, *refah devleti*, *esirgeyici devlet* gibi kavramları da ekleyebilirsiniz, huzur, istikrar arayışı, özellikle de oligarşik yönetimleri olan burjuva iktidarlar için çok değerlidir. Oligarşik iktidarlar her zaman, süreğen bir çatışma halindense, ister yasal düzenlenmeler aracılığıyla ister mahkeme kararları aracılığıyla istikrarlı bir meşruiyet yakalamaya çalışır. Zoru hiç ortadan kaldırmamakla birlikte ucuz ve yaygın meşruiyetin yolu budur. Dolayısıyla, hukuksal alanın siyaset lehine daraltılması gerektiğine inanıyorum. Bu da ancak, alanın yeniden tanımlanmasıyla, yeniden kavranmasıyla mümkün olabilir. Biz, *siyasal ve toplumsal dava* diye isimlendirdiğimiz alanda bunu yapmaya çalışıyoruz. Bir davanın siyasal dava olması sadece *Terörle Mücadele Kanunu* veya *Türk Ceza Kanunu*’nun bununla ilgili maddelerine dayanması anlamına gelmiyor. O davada halkın, halkların, ezilenlerin, yoksulların bir temel çıkarının tartışma konusu haline getirildiği anlamına geliyor. Dolayısıyla polisin, *hatta* trafik polisinin, sokakta vurduğu bir kişinin davasıyla, tütün taban fiyatıyla ilgili bir dava arasında, bu açıdan bir fark yok. Veya koruma altındaki bir kadının kocası tarafından katledilmesi davasıyla KCK davası arasında bu açıdan bir fark yok. Yani bizim toplumsal ve siyasal davayı kodlama biçimimiz, hukuksal alanın daraltılmasını, siyasal alanının genişletilmesini hedefliyor.

Hukuk çok kanserojen bir ideolojidir. Eğer izin verilirse, bir *burjuva ideolojisi olarak hukuk* her şeye el atar, elinizden her şeyi alır. Estetikte, özel yaşamda, aile yaşamında, tabiatın ve dış dünyanın kavranmasında vs. sizin yerinize geçebilir ve sahte özneler inşa edebilir. Buna izin vermemek devrimci bir duyarlılıktır. Biz, *devrimci avukatın* temel rolünün, siyasal alanın hukuk tarafından temellük edilmesine izin vermemek ve siyasal alanın kendisine akacak bir mecra bulması için mücadele etmek olduğunu düşünüyoruz.

## Selçuk Kozağaçlı Söyleşi

Devrimci avukatlığı böyle kavriyoruz. Dolayısıyla sorudaki tespit doğrudur. Çok fazla hukuk konuşulmaktadır. Neden böyledir? Kısa cevap, siyasal alan daraltılmıştır. Bu yeni düzene isterseniz *yeni sömürge tipi faşizm* deyin, isterseniz *dikta* deyin, isterseniz *baskı rejimi* deyin, isterseniz *siyasal alanda yozlaşma* deyin. Ben, *yeni sömürge tipi faşizm* kavramını uygun buluyorum.

**İştirakî:** *Bir diğer deyişle, kendinden menkul bir hukuk tanımı, ironik bir şekilde, çok siyasaldır ve bizim dostumuz değildir diyebilir miyiz?*

**Selçuk Kozağaçlı:** Kesinlikle. Hukuka yapılan her türlü vurgunun arkasında bir düşmanlık yattığını bilmeliyiz. Ünlü bir Latin sözü vardır: “Yasa düşman içindir!” Dostlar zaten birbirine adil davranır. Çıkarları aynı olan insanlar zaten birbirine adaletli davranırlar. Eğer yasadan söz edilmeye başlanmışsa artık ortada düşmanlık var demektir. Artık sınıflardan konuşmaya başlayacağımızı fark ederiz. Yasaya ve hukuka her atf yapıldığında temkinli olmalıyız.

**İştirakî:** *Ergenekon, Balyoz, Devrimci Karargah, Oda TV, ÇHD, KCK vb. davalar epey yol aldı, belli bir olgunluğa ulaştı, tahliyeler gerçekleşti, mahkemeler kapatıldı. Şimdi Cemaat'e dönük soruşturmalar gündemde; bu davaların aktörleri sizce bu süreçlerden nasıl çıktı, davalar siyasal hedeflerine ulaştı mı? Sizce cemaat içine girdiği kriminal süreçten nasıl çıkar? Ya da böyle bir süreç var mı?*

**Selçuk Kozağaçlı:** Bu süreci hukuk üzerinden okuma önerileri iki türlü oldu. Bunlardan birisi, “İtalya başta olmak üzere İspanya, Portekiz, belki Fransa, kısmen Yunanistan’da okunduğu şekliyle bir *Temiz Eller Operasyonu* ile karşı karşıyayız,” diye düşünmemizi istedi. “Cesaretli savcılar ve yargıçlar, yanlarına cesaretli polisleri de aldılar ve nihayet, ülkede bir rant düzeni kurmuş oligarşinin suçlu bir kanadını tasfiye ediyorlar,” dendi. “Bu ekip bunun için, İspanya’daki GAL (*Grupos Antiterroristas de Liberación*) ya da Fransa’nın Cezayir meselesinde kullandığı OAS (*Organisation de l’armée secrète*) örneklerinde gibi, Türkiye’de de *Gladyo* eliyle kontrgerilla faaliyetleri yürüttü; ama şimdi bu iyi savcılar ve yargıçlar eliyle temizlik yapılıyor,” dendi.

Biz meseleyi böyle kavramayı reddettik. Eğer Türkiye’de kontrgerilla konuşulacaksa bütün ekonomik ve siyasî bağlantılarıyla konuşulmalıdır. Kürdistan’da işlenmiş suçlar; metropollerde sendikacılara, devrimcilere, halka karşı işlenmiş suçlar; Kürt halkının maruz kaldığı büyük bir tasfiye (tehcir), yani binlerce köyün boşaltılması... Bunlar kontrgerilla faaliyetidir. Ama yargılananlardan bunların hesabı sorulmamıştır. Bütün bu kontrgerilla düzeninin dayandığı ihale ve rant dayanışmasının; faili meçhul ve yargısız infazların, yolsuzlukların hesabı sorulmamıştır. Demek ki bu, bir *Temiz Eller Operasyonu* değildir. Gerçi *Temiz Eller Operasyonu*’nun kendisi de böyle değildir ama Avrupa kamuoyunda bu havayı yaratmayı başarmıştı. Aynı havanın yaratılması denendi, başarılı olamadı.

Biz ÇHD’de ana gövde davalar olarak adlandırdığımız Ergenekon davası bloğu, Ergenekon davası ile birleştirilen dosyalar ve Balyoz davası gibi davalardan uzak durduk. Ama bir yandan da, bu süreci izlememek mümkün değildi. Diğer taraftan, muhaliflere yönelik, KCK operasyonları, ÇHD davası, Öcalan’ın avukatlarına yönelik operasyonlar gibi büyük davalar başladı. Üstelik bu davaları yürütenler de aynı savcılar ve aynı kolluk görevlileriydi. Bu nedenle, birinde geçerli olan tariflerin, diğerinde de geçerli olduğu gibi bir kanaat oluştu. Muhafif kesimlere gerçek dışı ve inşa edilmiş delillerle komplolar kuruluyorsa, hukuka aykırılık yapılıyorsa, herhalde Ergenekon ve Balyoz davalarında da böyle yapmıştır dendi.

Bir de bu davalar arasında *kısa devre* denemeleri oldu. Devrimci Karargah davası, Zirve Katliamı davası böyle denemelerdir. Bu işi yürütenler açısından son derece



işlevliydi bu. Yani Kürt yurtseverlere, Türkiye’li devrimcilere ve *Birinci Cumhuriyet* olarak adlandıkları egemen oligarşik bloğa karşı, iki veya üç ayrı gövdede dava yürütüyorsunuz. Ne kadar çok kısa devre yaptırabilerseniz ve tek bir düşman haline getirebilerseniz, o kadar iyi olacaktı. Ama olmadı. Çünkü sanıklar, tutsaklar, bu saldırı karşısında, kendi meşreplerine, kendi siyasî aidiyetlerine ve süreçten anladıklarına göre tutum aldılar. Birkaç tane örneği tartışma dışında bırakırsak, davalar birbirinden ayrı kaldı. Dolayısıyla bir eşitleme başarısız oldu. “Ergenekon aslında PKK’dır”, “Ergenekon aslında DHKP-C’dir”, “DHKP-C aslında PKK’dır” gibi kısa devre çalışmaları işe yaramadı. Şimdi bu furyayı tarihsel/dönemsel olarak atlattık.

Sonuç hakkında kabaca şöyle söyleyebiliriz: Çoklu bir iktidar yapısında güç dengesi, bir oligarşik kanattan diğer oligarşik kanada geçti. Son on yıldır inşası yürütülen bir süreç sonunda kanat değişikliği tamamlanmış görünüyor. Şimdi ise bu işi birlikte kotardığı anlaşılan koalisyonun arasındaki problemlerle uğraşıyorlar. Cemaat’e hesap da bu yüzden kesiliyor.

Tabii ki burada bir masumiyet ilişkisi yok. 17 Aralık’ın hesabı soruluyor. “Acemi nalbant, işi yoksul eşiğinde öğrenirmiş,” derler. Bunlar da komplo kurmayı bizim üzerimizde yetkinleştirdiler. Basın örgütlenmesini, bilgi kirliliği yaratmayı, adliyelere yozlaştırmayı, süreci kontrol altında tutmayı öğrendiler. Şimdi de birbirlerine komplo kurmaya başladılar.

Dolayısıyla ben bu davaları çok heyecan verici bulmuyorum. Cemaate yönelik dava da bir uzlaşmayla sona erecektir. Aynı Balyoz’un bir uzlaşmayla sona erdiği; aynı Ergenekon’un bir uzlaşmayla sona ermesini bekledikleri gibi... Çok uzun ve çok kalıcı hasarlar yaratacak şekilde çatlak yaratmak oligarşinin tabiatına aykırı ve riskli. *Haziran Ayaklanması*’nda olduğu gibi bir anda yönetemez hale gelebilirsiniz. O yüzden bu gibi risklere de izin vermezler. Egemenler, belli ölçüler içinde, ağırlık merkezini kaydırmakla birlikte, ellerindeki aparatı tamamen ortadan kaldırmazlar. Her oligarşik yönetime ordu, adliye, banka finans sistemi, uluslararası sermayeyle ilişki ağı lazımdır. Zaman zaman ağırlık dengeleri kayabilir ama sonuçta bu yapıyı korumazlarsa yönetemezler.

*Hizmet* mensuplarının haksız ve biraz ikiyüzlü sızlanmasına şöyle bir tevekkül önerilebilir: Bu gibi durumlarda eziyetin ortalama 5 yıl sürdüğü anlaşılıyor. 5 yıl kadar tevekkülle tesbih çeksinler içerde. Daha sonra, siyasal olarak anlaşma tamamlandığında, hukuksal olarak (şartlı tahliye, genel af, erteleme, yasa değişikliği) sonuçlarını da görürler. Eğer şeytana uyup da bu arada imanı karartmazlarsa yeniden meşgalelerine dönerler.

**İştirakî:** *Bu süreçte sizi yargılayan mahkemeler lağvedildi, yargıçlar başka yerlere sürüldü. Ergenekon savcısının durumu ortada. Mahkemelerin içine düştüğü bu durumu nasıl değerlendiriyorsunuz?*

**Selçuk Kozagaçlı:** *Demokrat Yargı*’dan Orhan Gazi Ertekin’in çok sık söylediği bir söz var: “Türkiye’de bir yargı yok. Hiç olmadı.” Yani Türkiye’nin, Adalet Bakanlığı’nın taşra teşkilatı türünden, binaları olan, iyi kötü dosya-evrak işini yürüten bir adliyesi var. Ama yargı başka bir şey. Türkiye’de kendi dinamikleriyle gelişmiş, kendi alt kültürünü yaratmış, kendisine güvenen bir burjuva hukuk devleti kurumu cinsinden yargısı hiç oluşmamış durumda.

4 yıl boyunca Şemdinli davasında avukatlık yaptım. Hukuk içerisinden bakıldığında, Ferhat’ın [Savcı Ferhat Sarıkaya –ed.] durumu bize hep sıra dışı gibi gelmişti. Dönemin Kara Kuvvetleri Komutanı, sonradan Genelkurmay Başkanlığı yapacak bir adam hakkında kontrgerilla çetesinin lideri iması hatta iddiası bulunan bir iddianame

hazırlamıştı. Ne kadar erken yaptığı anlaşıldı ve biliyorsunuz meslekten atılma gibi çeşitli cezalar gördü.

12 Eylül hakkında dava açan savcının veya bütün bu işleri karıştıran Zekeriya Öz ve ekibinin durumu ortada. Bunlar siyasal dönüşümle ya da siyasal taleple, yargının bazı bireylerinin iktidarlarla ilişkilmesi ile ilgili. Yoksa yargısal bir mekanizma Cemaatçılık ya da Ergenekonculuk yapmıyor. Çünkü böyle bir mekanizma, böyle bir yargı yok. Yargı iktidar karşısında tamamen çaresiz, hareketsiz ve dibe vurmuş.

Avukat-yargı ilişkisi, yargıç-savcı ilişkisi, bütün bunların, kolluk kuvvetleri ile ilişkisi bize şunu gösteriyor: Türkiye’de bir yargı yok. İnşa edilebilir mi? Bu koşullarda mümkün gözüküyor.

**İştirakî:** *Sizce devrimci kurumlar ve özellikle ÇHD, bu süreçte üzerine düşen görevleri yerine getirebildi mi?*

**Selçuk Kozağaçlı:** Elbette, hayır. “Üzerine düşen görevler” çok geniş bir kavram. Üzerimize çok iş düşüyor. Elbette çok eksikliği var ama ÇHD doğru bir yönelime girdi. Devrimcilikle avukatlık arasında bir bağ kurulması gerekiyordu. Yani statünün adamı, Molière’in o meşhur kavramıyla, kölesi ve efendisi olmayan, loncadan baroya geçişte bir tür burjuva aydın figürü olarak ortaya çıkmış olan avukatın pili bitmişti. Merhametli, iyi, adalet peşinde koşan bir avukat! Bunların hepsinin yalan olduğunun herkes farkındaydı ama yerine ikame edilecek bir şey yoktu. Bir diğer deyişle, *politik avukatlık, siyasi ceza davası avukatlığı* yetmiyordu. Bu, Türkiye’de yaklaşık elli senedir sürdürülen bir faaliyet, içeriği “devrimci öznenin yanında, mümkün olduğu kadar onu desteklemek, ona yardımcı olmak ve bunu hukuk ideolojisi içerisinden yapmaya çalışmak” olarak şekillenmişti.

ÇHD kabuğunu kırıp *devrimci avukatlık* projesini inşa etti, oraya yöneldi. Burada avukat artık sadece mahkemede değil, kentsel dönüşümde, barikatlarda, hapisanede, adli tıpta, mezarlıkta, sokak eyleminde çalışan, dolayısıyla aslında siyasal muhalefetin sadece avukatlığını sürdürmekle yetinmeyen, aynı zamanda onun bir unsuru olarak, siyasal muhalefetle birlikte dövüşen bir avukat profili ortaya çıktı. Bu avukatın yargı algısı daha gelişkin ve parlak. Çünkü adalet kavramının siyasal bir kavram olduğunu farkında. Eğer ideolojik olarak, adaletin hukuk ile ilişkisini kesmeyi başarabilirseniz, bu sizin elinizi rahatlatır ve daha sağlıklı bir mücadele yürütmenize imkân tanır. 40 yıllık ÇHD geleneğinin, 25 yıllık *Halkın Hukuk Bürosu* geleneğinin bize öğrettiği budur.

**İştirakî:** *Devrimci avukatlık, hukuka kendinden menkul anlam yükleyen hâkimler ve savcılar üzerinde nasıl etki yapıyor, orada dönüştürücü bir etki görüyor musunuz?*

**Selçuk Kozağaçlı:** Karşınızdakinin “gerçek” bir insan olduğunu ve okuduğunuz mavela inanmadığını fark ettiğinizde “maval”ı okumak zorlaşır. Yani *hukukun üstünlüğü, temel hak ve özgürlükler* vs... gibi masallar bir kişinin yüzüne okunduğunda ve karşılığında o size, yoksulların katledildiği istatistiklerle, vaat edilen özgürlüklerin verilmediği uygulama alanını işaret ettiğinde, haydi şöyle söyleyelim, karşınızdaki kişinin *yasanın sözüyle uyutulmamış*, yasanın ya da yasalıcılığın vaadini yutmamış bir meslektaşınız olduğu fark ettiğinizde, siz de pozisyonunuzu gözden geçirmek zorunda kalırsınız.

Ben Türkiye’de, yargıç sendikaları, yargıç dernekleri, kurulabilmesine izin veren konjonktürün aynı konjonktür olduğunu düşünüyorum. Biz siyasî dava avukatlığından, devrimci avukatlığa geçiş yaparken yargıçlar da ilk defa örgütlenebilir miyiz acaba, kendimize bir yargı alanı inşa edebilir miyiz duygusuna kapıldılar. Muhtemeldir ki bu duyguya kapılmalarına neden olan etkenler bizi devrimci avukatlığa zorlayan

dış etkilerdir: siyasal alanın hukuk tarafından temellük edilmiş olması. Bu durumda siyaset imkânsız, ayıp ya da sakat hale geldiği için hukuka öyle bir bindirme yapıldı ki hukukla ilgili bütün alanlar kısa devre oldu. Dolayısıyla ben, yargıç ve savcıların da bundan sonraki geleceklerinde, iktidarla kapalı ilişkiler geliştirmek yahut iktidar doğrultusunda, uzantısında kapalı işler çevirmek değil, *açık ve yatay örgütlenmeler* olduğuna inanıyorum.

İtalya örneğinde bu süreç benzer bir biçimde gerçekleşti. Bu gün hakikaten bir baskı grubu olarak koca bir yargıç-savcı örgütüne sahipler. Kanatlı, hizipli. Dünyanın her yerinde böyledir bu Bizim yargıçlarımız da eğer açık ve yatay örgütlenmeyi başarabilirlerse, bu faydalı olur mu? Dediğim gibi ben hukuk devletine inanmıyorum, burjuva devletinin, demokrasi, parlamento, bağımsız yargı vs. hiçbir vaadine inanmıyorum. Dolayısıyla benim açımdan çok heyecan verici değil ama yargıçlar açısından, kendilerine faaliyetlerini sürdürebilecekleri bir alan inşa etmek heyecan verici bulunabilir.

**İştirakî:** *Yönetici kliklerin girdikleri iç çatışma döneminde, muhalif kesimlerin üzerindeki adli süreçlerle ilintili baskı bir nebze azalmış görünüyor. Bu sürecin sonunda yeni bir saldırı dalgası geleceği beklentisi yaygın; tam da bu günlerin içinden geçerken muhalif kesimler, devrimci güçler nasıl bir öngörü ile davranmalı?*

**Selçuk Kozağaçlı:** Her zaman, ilk önce baskının azaldığı varsayımını iyimser bulalım. Gerçekten birbirleriyle uğraşırken kitlesel tutuklama veya hapishane katliamı yapmadılar bu 7-8 yıllık dönemde. Ama işkencede bir azalma olmadı. Devrimcilerin, sendikacıların tutsak edilmesinde bir azalma olmadı... Bir yandan birbirleriyle dövüşürken, bir yandan rutin işlerini ihmal etmediler. Ama doğrudur, o birikmiş güç yoksulların örgütlü kanatlarının üzerine çok daha fazla binebilirdi; birbirleriyle uğraşmaktan bunun dozu azaldı.

Daha önce de telaffuz edildiği için söyleyeyim: Bir yumuşama dönemi, bir az baskı dönemi geçiriyoruz önermelerini kabul etmiyorum. Hapishanede tutsak yüzlerce müvekkilim var; hasta tutsaklar sorununda en ufak bir gelişme yok; telefon dinlemeleri, kurum baskıları, fişlemeler, takipler konusunda hiçbir gelişme yok, sokak ortası öldürmeleri, çevik kuvvet şiddeti hususunda değil ilerleme, gerileme var.

Buna karşın, daha ağır vurabilecekleri bir güç toplamışken, bunu kullanamamış olmalarını hesaba katarak şöyle söyleyebiliriz: Oligarşik bütünlük kısa sürede inşa edilir ve çok daha ağır bir saldırıya hazır olmak gerekir.

Bu güne kadarki saldırıların sistematik ve rutin olduğunu düşünelim. Çünkü halkın memnuniyetsizliği AKP iktidarı boyunca bir ağır ekonomik bunalımla taçlanmadı. Dolayısıyla halkın memnuniyetsizliği sadece ileri kanatlarının lokal itirazları şeklinde devam etti. Oysaki şunu biliyoruz: AKP hükümeti, düzeltilmesinin bedelini kendisinden önceki hükümetlerin ödediği *düzeltilmiş bir ekonomik zemin* teslim almıştı ve bunu inanılmaz bir sıcak para akışıyla ayakta tuttu. Bunun sonsuza kadar devam etmeyeceğini herkes biliyor. Gerçekten büyük halk kitlelerinin memnuniyetsizliklerini artıracak, hatta belki kitleleri sokağa sevk edecek bir ekonomik bunalım geldiği anda, Türkiye’de açık faşizm koşullarının, ordunun kente sokulması ya da polisin bugün bulunduğundan çok daha büyük bir gövdeye ve ağır silaha kavuşturulması da dâhil olmak üzere, beklenmesi gerektiğini söyleyebilirim.

Burjuva hukuk devletinin, anayasal düzeyde yahut sözleşme düzeyinde, kazanım olarak iddia ettiği temel haklar ve özgürlükler rejimine kimse güvenmemelidir. Bu teminatlar hiçbir esaslı güvenceye dayanmamaktadır. O yüzden, bir kitlesel memnuniyetsizliği yaratacak, savaş, iç savaş ya da ekonomik buhran halinde, bu mevcut

oligarşik dalgalanmayı bir anda unuttur ve karşımızda, faşizmin bütün esasları ve kurallarıyla yürütüldüğü monoblok bir *faşizm* görürüz.

**İştirakî:** *Hukukî süreçlerin bir diğer yüzü de devrimcilere yönelen açık devlet ve çete terörü ve bunlarla ilintili davalar. Geçtiğimiz ay Hasan Ferit Gedik davasının yapılamamasına tanık olduk. Bu dava sürecinde edindiğiniz kanaati bize aktarabilir misiniz? Ulaştığınız bilgiler ışığında, çeteler devrimci mahallelerde nasıl bir eğilim içerisindedir? Saldırıların temelinde ne yatıyor? Savcılıklar, mahkemeler sürece nasıl yaklaşıyor?*

**Selçuk Kozağaçlı:** Bir komplo teorisi kurmamak gerekir. Türkiye’de kesintisiz yıllardır esrar içiliyor, kadın cinsel kimliği üzerinden ahlaksızlık, yozlaşmışlık, bunun bir ticari meta olarak kullanılması ve fuhuş var. Fakat bunun toprak rantının yüksek olduğu gecekondu mahallerinde ki görünümü bizim ilgimizi çekiyor. Bunun, bir örgütlü müdahale olduğunu biliyoruz. Bu müdahalenin bazı aktörleri var.

Ama eğer bir inşaat şirketi, o mahallenin *kentsel dönüşümünü* üstlenmeyi planlamışsa, bunun için TOKİ ve Başbakanlıkla ilişkilenecek, Başbakanlığın havuzuna (ki bu havuzun bizzat başbakanın bizzat evinde olduğu anlaşılıyor) büyük paralar yatırmışsa ve ileride burada binlerce gayrimenkulden oluşacak bir rantı planlamışsa, iş artık alelade esrar içiciliği ya da gençlerin ahlakî yozlaşması olmaktan çıkmıştır. Örgütlü bir biçimde buraya silahlı çeteler yönlendiriyor, bunlar mahalle içerisinde kendilerine dayanaklar buluyorlar, geleneksel yapılar, hemşehricilik, isyanlar, itirazlar bunların hepsi devreye giriyor ve devlet, polisi ve istihbaratı aracılığıyla bu çeteleri yanlıyor, desteliyor, görmezden geliyor, önlerini açıyor.

Okmeydanı olsun, Gülsuyu olsun, yarın bir gün başarabilseler çok daha büyük rezerv alanları için olsun, beklenti şudur: insanlar buraları yaşanamaz halde bulmalılar. Kızılay’ın ortasındaki bu daire’nin (ofisi kastediliyor –ed.) tapusu bana ait olsa, ben de “buralar çok yozlaştı” deyip, buradan çıkıp gitsem, dairenin benle olan ilişkisi kaybolmaz. Mülkiyet böyle bir ilişkidir. Oysa bu andığımız yerlerde evinizi bırakıp geri gittiyseniz, oraya bir daha geri dönemezsiniz. Çünkü bu evlerin değil tapusu, tapu tahsis belgesi bile yok. Çünkü burası bir mahalle dokusu. Yıllarca, yoksulların ve devrimcilerin emekle kurdukları bu mahalleler boşaltıldıkları anda, bu saydığım blokların tasarrufuna açık hale geliyor. Dolayısıyla buranın yozlaştırılmasının ve devrimciler olsun, mahallenin insanların kurdukları dayanışma dernekleri olsun, buna karşı çıkan her unsura bu kadar ağır saldırıyor olmasının nedeni bu. Bu mahalleleri yaşanamaz hale getirmek istiyorlar; korkuyla, tedirginlikle anılmasını sağlamak istiyorlar. Bu mahallelerde yaşayan insanların buraları terk etmesini istiyorlar. Bunu kamulaştırmayla yapabilirsiniz, para ödeyerek yapabilirsiniz bu şekilde yapabilirsiniz. Her yerde farklı hangi uygulama mümkünse öyle yapıyorsunuz. Bazen dozerle geliyorsunuz, bazen uyuşturucu çetesiyle, bazen polisle, helikopterle.

Bu iktidar inşaatı lokomotif sektör olarak kullanarak sıcak parayla yürütülen bir ekonomi ile çalışıyor. Bir başbakan neden bir mahalleye dozerin girememesine kafayı takmış olabilir diye düşünmeyeceksiniz. Çünkü gayet rasyonel biri olarak şunu biliyor: eğer ben, özünde bir müteahhit konsorsiyumu olan TOKİ diye bir gayrimenkul canavarı yaratmışsam, TOKİ’nin mahalleleri hızla yıkararak, inşa etmesine en küçük bir fasılaya sebep olursam, inşaat kaynaklı sıcak para ekonomisi çöker ve ben bunun altında kalırım. Bu yüzden mahalle mahalle İstanbul’u tanyor ve sırayla nereye girmek istediğini bizzat planlıyor.

Şimdi Başbakan bu suç çetelerinin, uyuşturucu çetelerinin başındadır dediğimde, bu elbette çetenin şefleri ve tetikçileri akşam Başbakanlığa gidip “bunları bunları yaptık,

yarın ne yapalım?” diyorlar anlamında değildir. Ama ortada görülebilir bir ağ var. Bu müteahhit konsorsiyumu doğrudan Başbakan’a bağlı. AKP tarafından devşirilmiş büyük müteahhitler, bunların taşeron şirketler ile ilişkileri, taşeronların suç örgütleriyle ilişkileri ve suç örgütlerinin mahalleye yaptığı şeyler... Bu ağı görmeden ne Hasan Ferit’in katledilişini anlamak mümkündür ne de bu mahallelerdeki devrimci direnişi doğru tanımlamak mümkündür. Bunlar sıradan mahalle direnişleri ya da suça karşı direnişler değildir. Son derece sınıfsal, son derece iktidara yönelik büyük girişimlerdir. Şimdilik lokal, ada ada gözüktüyor ama İstanbul’da aynı durumda olan 8 milyon insan var. Bu 8 milyon insan önümüzdeki 10 yıl içerisinde evlerini, iş yerlerini kaybedecekler. Eğer doğru bir biçimde mücadele etmeyi öğrenirlerse, iktidara talip olacak olan bir yoksul hareketliliğinin merkezi olabilirler. Kentsel dönüşüme direniş, bu yüzden son derece kıymetlidir.

**İştirakî:** *Devrimci mahalleler son günlerde sol içi şiddetle gündeme geldi; çatışmalar üzerine yürüyen tartışmalarda “siyaset yasakçılığı”, “provokatörlük”, “Kürt milliyetçiliği” suçlamaları sık sık dillendirildi. Siz süreci nasıl değerlendiriyorsunuz? Devrimci çevreler arasında bu süreçte ortaya çıkan uyumsuzlukların temelinde yatan nedir? Bu uyumsuzluklar uzlaşmaz mıdır?*

**Selçuk Kozağaçlı:** *Sol içi şiddet, sebebi her ne olursa olsun, kabul edilemez. Gerçekleştiği anda durdurulmalı, mahkûm edilmeli, tekrar etmemesi için bütün önlemler alınmalıdır. Bu konunun hem dünya solunda hem Türkiye’de çok acı deneyimleri var. Bu bizim bilmediğimiz, anlamadığımız bir konu değil; tanıyoruz ama asla kabul etmiyoruz. Bu yüzden derhal hepimizin şu bilinç seviyesine gelmesi lazım: bu konuda sebebin hiçbir önemi yok çünkü bir kere bir sebebe ayrıcalık vermeye kalkışınızda, herkes birçok “makul” sebep bulacaktır. Hiç bir sebep devrimcilerin, yurtseverlerin birbirine silah çekmesini, molotof atmasını, kurumları bombalamasını, yakmasını, birbirinin kalabalıklarına saldırmalarını, açıklamaz. O yüzden bu *sebepler* teorilerinden tamamen vazgeçilmeli. Herkes açık bir şekilde şunu deklare etmekle yükümlüdür: sol içi şiddet kabul edilemez, kim yapıyor ise benden değildir, ben onu savunmam, korumam.*

Ben Türkiye’de birden fazla sol proje görüyorum ama kanaatimce bu kadar çeşitli devrimci program olamaz. Reformizm, sol içinde bir programdır; *radikal demokrasi* bu günlerde neredeyse sosyalizm içerisinde kabul ediliyor vs. Marksizm Leninizm’in Ortodoks halinin revize edilmesi olarak çeşitli revizyonist projeler, kendilerini sosyalist olarak tarif ediyor olabilirler. Devrimci mücadele de sonuçta bu alanda yürüyor. Bu ise sürtüşmeleri mümkün ve gerekli kılacaktır. Bundan kaçılmaz ve ideolojik mücadele devrimciler açısından zorunlu.

Sert eleştiriler hem Marksist Leninist geleneğin hem de sosyalist geleneğin yabancı olduğu işler değil. Kişiler veya partiler birbirine çok sert sözler söyleyebilir, çok ağır eleştiriler ortaya koyabilir, hatta birbirlerinin çalışmasına ket vurabilirler vs. Ama silah çekmek, bomba atmak, molotof atmak, katletmek olacak iş değildir.

İdeolojik mücadeleden kaçılmaz ve bu, gayet hararetli olabilir. Bunun için dergiler, bildiriler, TV kanalları radyolar var. Bunun için eğitim yapılıyor, bunun için kitle çalışması yapılıyor, yapılacak. Benim kabul edilemez bulduğum ise sol içi şiddettir.

Önümüzdeki dönemlerde bu bilinci yerleştirebilirsek, bunu hayatımızdan bir tehlike olarak çıkartma imkânımızın bulunduğunu düşünüyorum. Eğer bu bilinç yerleşmezse bir kaygı olarak da önümüzde duruyor. Bu siyaset tarzlarının birbiriyle çatışması, grupların, kişilerin, partilerin birbiriyle çatışmasına dönüşürse bunun önünü alamayız ve bu hem Türkiye devrimci hareketi için hem yurtsever hareket için hem de Türkiye halkları için endişe verici bir hal alır.

**İştiraki:** *Bu gerilim ÇHD'ye de yansıdı. Bu konudaki değerlendirmeleriniz nelerdir?*

**Selçuk Kozağaçlı:** Bu, ÇHD'nin bir kusuru yüzünden oldu. Örgütsel yaşamı boyunca siyasî ceza davası takip etmiş, hapishane izlemiş, toplumsal mücadele peşinde koşmuş 40 yıllık bu örgüt içerisinde devrimciler, devrimci avukatlar, sosyalistler var. Bu örgüt, sol içi çatışma rengini gördüğü anda müdahale edebilmeliydi. Nerede çatışma yaşanıyorsa oraya gidebilmeliydi.

Ben bu güne kadar, müvekkillerimle devlet arasına, çevik kuvvet ile müvekkilerim arasına çok girdim, hepimiz girdik. *Müvekkillerimiz ile müvekkillerimiz arasına* da girmeliydik, girebilmeliydik. Eğer birisi ölecekse, arada durduğumuz için, biz ölmeliydik ve bunu durduruncaya kadar da çabalamalıydık. Durmuyorsa eğer, alanda bulunup durmayanı teşhir etmeliydik, uyarmalıydık. ÇHD'nin misyonu buydu, ÇHD bu 40 yıllık enerjiyi bunun için biriktirmişti, bunca yükü bunun için çekmişti. Bir daha belirtirim ki kim durmuyorsa karşısındakine değil bize zarar vermesini sağlamalıydık ve durmayanı, sözünü tutmayanı sol için şiddette ısrar eden teşhir etmeliydik.

ÇHD, İstanbul Şubemiz nezdinde, bunu öngöremedi yahut gücü yetmedi, buna hızla adapte olamadı. Bundan sonraki tartışmanın benim açımdan bir anlamı yok. ÇHD İstanbul Şubesi'nin *Halk Cephesi'*ne yer vermesiyle ilgili sürdürülen tartışma ilgimi çekmiyor. ÇHD'nin kapasitesinin, gücünün, değerinin çok altında bir tartışma olur bu. Çok iyi niyetli yürütüldüğünü de düşünmüyorum.

ÇHD'ye, "neden 40 yıllık itibarınızı sol içi çatışmaya derhal son verilmesi sağlamak için kullanmadınız" diye soran bütün ÇHD dostları ve üyeleri haklıdır. Uzun zamandır ÇHD yöneticiliği yapıyorum, iki dönemdir de ÇHD Genel Başkanlığı yapan biri olarak, bu eleştiride ben de sorumluluk üstlenirim. ÇHD'nin bir daha asla böyle bir hata yapmaması gerekiyor. Türkiye'nin neresinde olursa olsun, sol içi şiddet ortamını gördüğü anda, gerekirse kendi vücudunu siper ederek bunun durdurulmasını ve eğer sürdürülüyorsa, bunun sorumlusunun teşhir ve mahkûm edilmesini sağlamak gerekir.

Objektivist yani tarafsızlık öneren fikirlere inanmıyorum. Objektivizm bir küçük burjuva sapmasıdır. Bir meselenin aslî unsuru olan, o meseleye dâhil olan, o meseleye derhal müdahale eden, çözüm için daha iyisini arayan birinin objektivist bakması mümkün ya da anlamlı değildir. Bizim açıımızdan önemli olan doğrunun ve iyinin hayata geçirilmesidir. ÇHD'de böyle bir sorun oldu. ÇHD de dalgalanır ama durulur. Bu meseleyle ilgili toplantılar yapıyoruz. Eylül ayında sadece delegeleri değil, bütün üyelerimizi çağırdığımız bir konferans toplayıp "sol içi şiddet" meselesini ve bu meselede ÇHD'nin durduğu ve durması gereken yeri konuşacağız. ÇHD çok güçlü geleneği olan bir örgüt. Hatalar nedeniyle hasar alabilir ama sonunda bu alanlarda söz söyleyecek başka bir örgüt yok. Türkiye'de, ülke çapında mücadele yürüten bu boyutta çok siyasetli başka demokratik kitle örgütü yok. Şu anda elimizde tek. Dolayısıyla bunu kaybedecek lüksümüz de yok. Bu nedenle hepimiz elimizden gelen özeni gösteriyoruz, göstermeliyiz.

**İştiraki:** *Sosyalist yapılara yöneltilen "Alevi mahallelerinde" sıkışıp kalındığı eleştirisine ve tespitine Sünni/Türk bir çevre ve kültürde yetişmiş bir devrimci olarak katılır mısınız? Katılıyorsanız bu sıkışmışlık, pratik mi yoksa teorik temelli bir sorundur?*

**Selçuk Kozağaçlı:** Bunun pratik temeli son derece açık. Mesela, *Haziran Ayaklanması* bir Alevi ayaklanması değildir. Mezhebe özel hiçbir talebi yok. Ama çok ilginç bir biçimde kalabalığa veya havaya ateş ettiniz ve ölenlerin tamamı Alevi. Pratik sıkışma denilen şey budur.

Gezi'yi Aleviler, solcular ayaklandırdı demek ne kadar saçmaysa, Türkiye devrimci hareketi Alevilerin içinde sıkışmış demek de o kadar saçmadır. Ama bu şu gerçekliği

değiştirmiyor: yoksul mahallerde de devrimci ya da sınıfsal mücadele yürütülürken, en çok ve sık temas ettiğiniz gruplardan birisi Aleviler oluyor.

Eğer bu soru, “AKP seçmeni”, “AKP’yi ayakta tutan seçmen” diye adlandırılan Sünni Müslüman yoksul kitle için, Türkiye devrimci hareketinin bir projesinin olup olmadığı şeklinde soruluyorsa, etnik ya da dinsel temelli kimlik politikalarından hasar gördüğümüze inanıyorum. Bunlar bir dönemin ilgi çekici işleriydi ve Kürt ulusal mücadelesi belirli bir düzeye yükseldiği için ciddi bir meşruiyet zemini vardı. Kürt ulusal mücadelesi öyle bir noktaya geldi ki ulusal kimlik, bir yandan silahlı mücadele eden bir yandan metropolleri dönüştüren güçlü bir kimlik haline geldi. Ve bu kimliğin gölgesinde başka kimliklerde seslerini yükseltmeye başladılar; yüzlerce kimlikten ve kimlik ısrarından oluşan bir panoroma oluştu. Ama asıl meselenin, sınıfsal mücadele temelinin, Türkiyeli devrimciler açısından muğlaklaşmaması gerekir.

Kürt ulusal hareketinin önündeki program, ondokuzuncu yüzyıldan beri bütün ulusal hareketlerin önünde olan program. Bunda bir hata, bir kusur görüyorsak, bunu onunla tartışacağız. Ama biz mücadeleyi, bir kimlik ya da kimlik hakkı mücadelesini merkeze alarak yürütmeyiz.

Sınıfın yeni görünümünün kimlikler olduğu iddiası var. Artık bugün sınıfa, kimlikler dışında başka bir yere ulaşamayız diyen siyasal çevreler var. Ben sınıf gerçekliğinin, madenlerde, organize sanayi bölgelerinde, mahallelerde, okullarda yaşadığına inanıyorum. Sınıfla ilişkilenecek için muhakkak kimlik süzgecinden geçmek gerektiği ve bütün politikalarımız ve örgütsel yapılarımızın da bu kimlik siyasetlerine göre ayarlanması gerektiği tezini kabul etmiyorum.

Halk içerisinde, sınıf siyasetine tipik gözükmeyen, hak mücadelesi denenebilir ve deniyor. Bunun sınıfsal bağı ve ilişkisi kurulabilir. Bu *Çayancılıktır*. Türkiye’de bunu yaparsınız, oluyorsa olur, ama bunun ötesinde, “sınıfa kimlik olmadan ulaşmam” demek, bana sorarsanız artık, bu işin *aşılmasıdır*. Bir halk mücadelesi, halk ayaklanması yerine, içine kapanan post-Marksist bir anlayıştır. Buradan liberalizm, buradan *radikal demokrasiye* kendisini kilitleyen bir program çıkar diye endişe ediyorum.

Dolayısıyla Sünni-Müslüman kimliği de temel olarak, İhsan Eliaçık’ın projesindeki gibi, bu yeni ortaya çıkan projeler gibi veya yıllardır Mehmet Bekaroğlu’nun uğraştığı gibi bir siyasal mücadele örülebilir mi? Bu bana işlevsel gelmiyor. En azından bugün ve bizlerin önündeki öncelik bu değil.

**İştirakî:** *Sizin yargılandığınızı dava sürecine dönecek olursak duruşmada kendinizi tanımlarken “ittihatçı, itilafçı değiliz iştirakçiyiz” dediniz. İştirakçilik sizin için ne ifade ediyor biraz daha açabilir misiniz? İştirakçilik, bir devrimci açıdan ittihatçılık ve ihtilafçılıkla kendi arasında nasıl bir fark koyuyor? İştirakçiliğin, ittihatçılığın, itilafçılığın bu güne yansımaları var mı?*

**Selçuk Kozagaçlı:** Aslında, ittihatçılık ile itilafçılıktan kurtulmamızı, ayrıştırmamızı sağlaması bile çok büyük bir fayda bence. Başka bir faydaya gerek yok. Çünkü bu ittihatçı ile itilafçı arasındaki salınım bizi korkunç bir oligarşik batağa, bir iktidar-muhalefet batağına itmiş durumda. Ülkenin yakın siyasal tarihinin bununla ilişkisi olmadığını yüksek sesle söylemenin birkaç yolu var. Belki de söylenmesi hoş olduğu için de ittihatçı, itilafçı ve iştirakçi arasında bir fark tasarlamaya çalışıyoruz.

Cumhuriyetin kurulmasını yahut çarlığın yıkılışını fark etmeyen sınıflar, halklar, tabakalar olduğunu bilmeliyiz. Cumhuriyetin kurulduğu günü ya da Ankara parlamentosunun açıldığı günü siz çok büyük ve merkezi hadiseler diye tasarlarken, İstanbul’da ve İzmir’de grevlerin kesilmesine bile neden olmadığını hatırlamalıyız. Yani

23 Nisan'da grevde olan işçiler vardı ve ittifatçı siyasal program içinde çok büyük bir tarihsel kesinti zannedilen meselenin farkında bile değillerdi. Ankara'da bir binada açılış töreninin olması ilgilerini çekmiyordu. Aynı şekilde bizim bugün Ekim Devrimi diye kodladığımız o hafta içerisinde, Moskova'da neler olup bittiğini bilmeyen binlerce insan vardı, bazıları grevdeydiler, bazıları çatışmadaydılar Ekim Devrimi'nden 20 sene sonra bile Çar'ın iş başında olduğuna inanan binlerce taşralı köylü, işçi vardı. Dolayısıyla bu ittifatçı ve itilafçı tayfaların siyasal tarih adı altında *kendi* oligarşik kapışmalarını ülke siyasetinin gündemine oturtmalarından ve hukuk aracılığıyla, siyasî savalar aracılığı ile kendilerini siyasetin hukukun merkezine yerleştirmiş olmalarından kurtuluşun yoludur *iştirakçilik*.

Elbette sosyalizme, kolektivizme, devrimci mücadeleye atıf yapılınsın diye *iştirakçilik* deniyor. Bugün de liberalizmden bir İslam temelli yeni sömürge faşizmine kadar ilerleyecek olan sağ bantla, işte yine liberal Kemalizm'den bir askerî diktaya kadar ilerleyecek olan ve kendisini sözde solda sayan bant arasında bir tercih yapmak zorunda değiliz. Biz bu bandın, bu siyasal tarihin dışındayız. Bu siyasal tarihi tanımıyoruz. Kendimize ait bir siyasal tarihimiz var. Bu tarihte köylülerin ayaklanması, işçilerin ayaklanması, barikatlar, grevler, mücadeleler var.

Bizim açımızdan on tane gencin bir binada katledilmesi, onların çok büyük tarihsel dönüm dedikleri işlerden daha önemli hale gelebiliyor. Bir tek devrimci önderin işkencede katledilmesi kendi üzerine bir siyaset inşa edebiliyor, bir grup insanın hapisanede kendilerini yakması kocaman bir gerilla hareketine dönüştürüyor kendisini. Dolayısıyla tarihlerimizin dinamikleri de aynı işlemiyor. İşçi grevlerinin, köylü ayaklanmalarının, öğrenci eylemlerinin, *Haziran Ayaklanması* türünde kent ayaklanmalarının izini sürmeli, tarihine ışık tutmalıyız. Gelecekte de yönümüzü buraya çevirmeliyiz. *iştirakçilik*ten anladığım şey budur.

***İştiraki:*** *ÇHD operasyonu siz Suriye'deyken oldu ve siz Suriye'de bulunduğunuz için bu zamanda olduğu yorumları yapıldı. Bu Suriye meselesi kamuoyunda yeterince tartışılmadı. Sizin Suriye'de bulunma sebebiniz neydi? Orada ne gördünüz?*

***Selçuk Kozağaçlı:*** Suriye'ye, *Üçüncü Cephe* adında bir koalisyon tarafından davet edilmiştim. Bu ismi almalarının sebebi bir tarafında Esad ve Baas Partisi'nin, diğer tarafında bunun karşısında oluşturulmaya çalışılan, Türkiye'nin de desteklediği ama artık bugün ortada olmayan ÖSO ya da Suriye muhalefetinin olduğu Suriye siyaseti haritasında, bu ikisine alternatif ve bunlardan bağımsız bir hat açma çabası vardı. Bu koalisyon Kürt, Türk, Türkmen, Arap Alevi ve Sünni Arap, Hıristiyan 35 farklı siyasal örgütten oluşuyordu ve o zaman hükümetten iki bakanlık almıştı. Elbette Baas partisi hem parlamentoda hem hükümette çok güçlüydü. Ayrıca *Meclis-i Şuab* (Halk Meclisi) denilen parlamentoları seçimle gelmiş bir parlamento değil bir savaş parlamentosuydu. Bu meclis bölgesel atamayla oluşturulmuştu, çünkü genel seçim yapacak bir durum yoktu. Gerçi belki de, bir küçük burjuva diktatörlüğü olan Suriye'de hiçbir seçime, seçim denilemez.

Ben, birisi Başbakan Yardımcısı ve Ekonomi Bakanı olan *Suriye Komünist Partisi* eski Genel Sekreteri, diğeri bir başka bakanlık tarafından oluşturulan bir ekibin davetlisiydim. Oraya gittiğimde ise hemen herkesle görüştim. Kürtlerle, Türkmenlerle, Baas Partisi'yle, Parlamento Başkanı'yla ki aynı zamanda Baro eski Başkanı bir avukattı, görüştim. Hükümetten bazı bakanlarla görüştim. Bazı talepleri oldu bizden.

Genel tabloyu -iki buçuk sene önceki tablodur ve çok değişmiştir- şöyle ifade edebilirim. Biz gittiğimizde Türkiye bütün sınırlarını ÖSO'ya ve şimdiki İŞİD'in nüvelerine e'n-Nusra ve e'l-Kaide'ye açmış durumdaydı. Bu kişiler Suriye'yi talan ediyordu; Halep



başta olmak üzere fabrikaları kamyonlara yükleyip Türkiye'ye getiriyor ve Antep'te, Hatay'da, Mersin'de satıyorlardı; bakır telleri çalıyorlar, müzeleri yağmalıyorlardı. Türkiye Devleti'nin, AKP hükümeti aracılığıyla çok etkili bir rolü vardı bunda. Onlarca fotoğraf ve video seyrettim bu konuda. Tecavüz ve katletme gibi büyük ahlaksızlıkları ve insanlık suçlarını saymıyorum bile. Burada saydıklarım uluslararası hukuk açısından tartışma konusu yapılabilecek işler.

Bize şunu sordular: "Sizin ülkenizle savaş halinde miyiz?" Ben de onlara şunu söyledim: "Savaş halinde değilsiniz. Bize katledilmiş, mallarına el konulmuş, kentleri yakılmış, yıkılmış insanların vekâletlerini verin. Türkiye'ye gideceğiz ve Türkiye yargısı önünde, Türkiye halkları önünde, dünyadaki yargı önünde davalar açacağız, sizi temsil edeceğiz. Madem sizin elinizden bu yetenek alınmış; ÇHD, Suriye halklarının avukatlığını yapacak. Gerekirse buraya, Şam'a bir şube açacağız ve vekâlet toplayacağız sizden. Gidip Türkiye mahkemelerinde, Avrupa mahkemelerinde dava açacağız ama daha da önemlisi, Türkiye halklarının önüne bütün bu gerçekleri götürüp anlatacağız. Biz sizlerin, Türkiye'yi bundan ibaret, AKP hükümetinden ibaret saymasını kabul etmiyoruz. Sizin yanınızdayız," dedik onlara.

Bugün hâlâ da bu projemiz geçerli. Eğer mümkün olabilseydi bütün dünyanın huzurunda Şam'da bir ÇHD şubesi açmak ve bütün o katledilen, yok edilen halkların avukatlığını yapabilmek isterdik. Belki de bunu hayata geçiririz bir gün. Bu gerçekleşmedi çünkü ben döner dönmez gözaltına alındım, sonra da birçok yeni gündem araya girdi. Gazze saldırıları ve Irak Kürdistanı savaşı başladı. Ama gerçekleştirmeyi umuyoruz.

Suriye işinin aslı budur. Bilgi kirliliği yarattıkları o dönemde ajanlıkla, yabancı devletlere çalışmakla suçladılar bizi ama iddianamede böyle bir şey yer almadı.

Bugün bu dengelerin belli oranda değiştiğini görüyoruz. Biz oradayken daha karamsarlardı. Şimdi dengeler Suriye halklarının lehine dönüyor. Emperyalizme ve düşmanlarına karşı dövüştüler ve bu mücadelelerinin karşılığını alacaklarını umuyorum.

**İştirakî:** *Bugün Suriye'de ve Irak'ta gelinek noktayı nasıl değerlendiriyorsunuz? Yaşanan toplu kıyım girişimlerini göz önüne aldığımızda, halklar açısından bir içe çöküşe mi yoksa devrimci bir çıkışa mı yakınız? PYD'nin geliştirmeye çalıştığı sistem Ortadoğu'da devrimci bir alternatif olarak görülebilir mi?*

**Selçuk Kozagaçlı:** Ben onun kadar iyimser olmadığım ama iyimser bir cümle telaffuz etmem gerektiği için Temel Demirer'in cümlesiyle söyleyeyim: "Bir karar ve denge anındayız. Dolayısıyla, Rojava Devrimi diyemem çünkü bir devrim olmadı orada; ama işler kötü gidiyor da diyemem, işler kötü gitmiyor; mücadele etmek gerekir" diyor.

Ben bir parça daha karamsarıyım. Irak Kürdistanı uzun yıllardır özerk. Uzun yıllardır bütün mekanizmalarıyla, yani parlamentosundan, parasına, sermaye akışından, sınıfsal katmanlarına kadar, küçük bir devlet. Şimdi bu devletin Barzan aşiretlerini temsilen güçlü bir siyasal merkez var orada ama bu merkezin, Kürt halkı ve bölge hakları açısından kendisinden beklenen rolü oynamadığı anlaşıldı. Petrol meselesi olduğunda son derece sert biçimde askerî yöntemler kullanan; Peşmerge'yi Merkezî Irak Hükümeti'ne karşı sınıra dizen bu otoritenin, mesela IŞİD adı verilen o saldırganlık karşısında dövüşmeyi istemediği anlaşıldı. Ancak bu böyle sürmez.

Başlangıcı itibarıyla bir Kürt yüzyılı yaşıyoruz. Kürtlerin tarih sahnesine patlayarak çıktığı bir andayız. Dolayısıyla HPG'nin, YPG'nin, Rojava Kürtlerinin, Güney Kürtlerinin ve Kuzey Kürtlerinin, –İran'da ne olup bitiyor, hiç bilmiyorum– hem siyasal hem ulusal bütünlüklerini sağlamak için, yani ulusal kurtuluş mücadelelerini tekemmül ettirmek için, bir imkân yakaladıkları anlaşılıyor. Bu büyük bir iş. Ayrıca Êzidîlerin, Süryanilerin,

## Selçuk Kozağaçlı Söyleşi

Türkmenlerin, Şii Türkmenlerin vs. kendi halklarını koruması için yürüttükleri mücadele de son derece saygı değer ve dikkat çekici.

Yakın zamanda Şengal'e ve Maxmur'a gitmeyi planlıyorum. Yabancı bir avukat heyetini oraya götürmek istiyoruz ve bu direnişin yanındayız. Ama şu cümle bana biraz hedefin yükseltilmesi olarak geliyor. Rojova'da bir komünalite, Ortadoğu halklarına örnek olacak ileri bir yaşam kuruluyor ve bu bir sosyalizm nüvesi denildiği zaman, iki temel konuda uyanık olmak gerektiğini düşünüyorum.

Bir, *belediye sosyalizmi* diyebileceğimiz *territoryal paylaşmacılık* klasik anlamda sosyalizm değildir. İkincisi Diyarbakır, Van gibi büyük sanayi ve iş merkezlerini yıllardır elinde tutan bir siyasal hareketin, sıkışmış ve kuşatılmış küçük kasabalarda sosyalizm denemesi bence gereksiz. Yıllardır Diyarbakır bütün halklarıyla beraber, Hakkâri bütün köyleriyle beraber, Van bütün bölgesiyle birlikte bu hareketin etkisinde. Ve buralar büyük sanayi şehirleri. Gerçekten sosyalizm gibi bir istek ya da heves varsa bunu inşa etmek için Kobani'dense, Van ya da Diyarbakır daha uygun. Bu kadar sıkışmış, soykırım tehdidi altında olan ve territoryal açıdan bir araya gelmiş insanların komünalite denemelerine, amacını aşan anlamlar yüklemek gerekir.

Bu söylediklerimin hem Kürt halkının çok büyük ve şanlı direnişini zayıflatıcı bir rol oynamasını hem de IŞID tehlikesini hafife alıyormuş gibi görünmesini istemem. Ortadoğu'da emperyalizmin müdahalesi kısa karar anlarında Filistinlilerin, Mısırlıların, Arapların, Sünnilerin işine yarıyor gibi gözükabilir. Gerçekte bu hiç kimsenin işine yaramaz. Bu tip kumarlarda her zaman kasa kazanır ve kasa emperyalizmdir. Kurpiyer odur. Siz ne kadar çok el çevirirseniz çevirin ne kadar kazanıyormuş gibi gözükürseniz gözükün, bu tip kumarlarda oyun bitip de masadan kalktığınızda, her zaman kasanın kazandığı görülür. Bu nedenle, emperyalizmin bölgedeki planlarını daha çok karşımıza alan ve bu planların karşısında geniş işbirlikleri organize eden bir modelden yanayım. Kürt siyasal hareketinin güneyde izlediği politika, bütün bileşenleri nezdinde tamamen bu değildir ama umalım ki buna kapalı da olmasın. Emperyalizmle doğrudan ve açıkça dövüşmeksizin bizim Ortadoğumuzu anlamak veya inşa etmek mümkün görünmüyor.

**İştirakî:** Çok teşekkür ederiz.

**Selçuk Kozağaçlı:** Ben teşekkür ederim.

[Ağustos 2014]

## Selçuk Kozağaçlı'nın ÇHD Davası Savunması'ndan Bir Bölüm

“[...]”

DİNDAR MISINIZ? GELİN BİR KERE DE “DİYANETTEN” DEĞİL DİNDEN KONUŞALIM:

Yargıcın önüne “ulaşılabilir/sürdürülebilir” bir ahlaki hedef koyarak ona moral ve ümit verebileceğimiz doğrudur. Ama yine de düzenin yargıca attığı façanın pansumanını, yarasıyla bu yolda şehit olanların hatırasına vefasızlık etmeden yapmalıyız.

İmam-ı Azam; Emevi Meliki Abdülmelik<sup>1</sup> ve Hicaz Valisi Haccac'ı<sup>2</sup> “zalim, fasık ve facir” olarak nitelemenin, Kûfe Kadısı Şureyh'in kararlarının doğruluğu ve geçerliliğine halel getirmeyeceğine inanıyordu. Bu bağlam, inanç sahibi yargıcın, hâlâ kendi kararlarını verebilme, baştakiler ne kadar zalim veya kötü olursa olsun kendisini yönetimden ayırma ve meşruiyetini savunma hakkı olduğu üzerine kuruludur.

İmam, iktidarın doğasındaki buna imkân tanımayan gücü ve acımasızlığı maalesef yaşayarak görmüştü.

Son Emevi Meliki olan Mervan bin Muhammed'in Irak Valisi Yezid bin Ömer bin Hubeyre, Ebu Hanife'nin Kûfe kadılığını kabul etmemesi üzerine onu hapsedirmiş her gün kırbaçlatmıştır. Dostları herhangi bir basit görev alarak bu işkenceden kurtulmasını tavsiye etmişlerse de; Ebu Hanife, “mescidin kapılarını saymak” gibi bir görev olsa bile kabul etmeyeceğini söylemiştir. Abbasi döneminde de hapisten çıkarılmak için yine bir mescit inşaatındaki kerpiçleri saymak gibi sembolik bir kamu görevini reddederek hapse kalmayı tercih eder. Burada veya salıverildikten hemen sonra ölecektir<sup>3</sup>. Bırakın birisi tarafından yargılanmayı reddetmeyi, adil bulmadığı için birisi adına yargılamayı reddetmekten söz ediyoruz. Tanrının selamı onun üzerine olsun. Böyle bir insanın itikat, ibadet ve gündelik işlere ilişkin düşünceleri üzerine bir mezhep kurulup; Abbasi, Osmanlı ve Türk Diyanetinde kurumsallaştırılmış olmasına rağmen, onun muhalif siyasî ve ahlakî seviyesinden hiç kimsenin söz etmiyor olması unutkanlık değil bir susma fesadıdır. Ne acı.

Çok sık söylendiği gibi manevi aklınızın cemaatler, imamlar ve politikacılar arasında bölündüğü doğru mudur? İnançlı insanlar mısınız? Dünyevi iktidarların hizmetindeki yargısal gücünüzün hesabını sadece halka ve mazlumlara değil, yaratıcınıza da vermek zorunda olduğunuz fikriyle yaşamak ne zordur. Bununla baş edebiliyor musunuz?

Biz yoksulların dinine mensubuz. Dünyanın her yerinde ve zamanında aslında sadece iki din vardır, tam söylenecek olursa, dünyadaki bütün dinlerin iki kavranışı vardır: Zenginlerinki ve yoksullarinki!

<sup>1</sup> Abdülmelik bin Mervan, ölümü 705.

<sup>2</sup> Haccac bin Yusuf e's-Sakafi

<sup>3</sup> Uyanık, Mevlüt (2003), “Sivil İtaatsizlik Kavramı Bağlamında Bir Okuma: İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebu Hanife'nin Siyasi Yeri,” *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*. 6. Kitap, s. 56-68, s. 67

## ÇHD Davası Savunması'ndan

İnsanlığın en kadim metinlerinden ve kökleri belki de Gilgames'e ve Tufan'a dayanan Mezmurlar - Eyüp'ün kitabından bir "esas hakkında savunmayı" hatırlayın: "Keşke beni dinleyen biri olsa! İşte savunmamı imzalıyorum. Her Şeye Gücü Yeten bana cevap versin!..."

*"Kötüler niçin yaşıyor? Yaşlandıkça güçleri artıyor? Çocukları sapasağlam çevrelerinde, soyları gözlerinin önünde (...) Tanrının sopası onlara dokunmuyor." (21,7-9) "Kaç kez kötülerin kandili söndü (ki); başlarına felaket geldi? Tanrı öfkelendiğinde paylarına düşen kederi verdi (ki)? (...) Tanrı babalarının cezasını çocuklarına çektirir diyor-sunuz. Kendilerine çektirsin de bilsinler nasıl olduğunu. Yoksullar niçin açlık çekerler; Tanrısız oldukları için değil, zenginler onların canlarına okudukları, soyup soğana çevirdikleri için ve Tanrı sadece seyrediyor. Niçin Her Şeye Gücü Yeten belli bir zaman belirlemiyor? (...) Bakın, yoksullar çöldeki yaban eşekleri gibi (...) Geceyi giysisiz, çıplak geçiriyorlar. Örtünecek şeyleri yok soğukta. (...) Sığınakları olmadığı için kayalara sığınıyorlar... Giysisiz çıplak dolaşüyor, aç karnına demetleri taşıyorlar. Teraslar arasında zeytin eziyor, susuzluktan kavrulurken şarap için üzüm sıkıyorlar. Kentlerden insan iniltileri yükseliyor. Yaralı canlar feryat ediyor; Ama Tanrı seyrediyor." (24,1-12)<sup>4</sup>*

İşte gerçek bir dindarın feryadı budur. Çünkü gerçek bir sıkıntının dışavurumudur. Bu feryadın niteliği hakkındaki en ünlü metnin, güçlü bir çevirisi bize yol gösterebilir:

*"Dinsel sıkıntı, hem gerçek sıkıntılarının bir dışavurumu hem de gerçek sıkıntılara karşı bir protestodur. Din tıpkı ruhsuz bir dünyanın ruhu olduğu gibi, ıstırap içindeki yaratışın feryadı, kalpsiz bir dünyanın da kalbidir. Din halkın afyonudur."<sup>5</sup>*

Dünya üzerindeki "dindar" siyasal iktidarların; dinlerinin peygamberleri ve şehitleri bugün ortaya çıksaydılar, onları "terörist" diye tutuklatacağını görmemek için gözleriniz kör olmalıdır. 1977'de askerler tarafından katledilecek olan Salvadorlu Cizvit papazı Peder Rutilio Grande son vaazında şöyle demişti:

*"İdealimiz herkese yer olan büyük bir ortak masa etrafında kutsal akşam yemeği gibi bir şeydir. Bu ülkede İncil vaaz etmek yıkıcılıktır. Eğer İsa yeniden bize gelseydi, onu bir isyancı, bir yıkıcı, bir Yahudi yabancı ve acayip yabancı düşünceler yayan bir propagandacı olarak nitelerlerdi. Onu çarmıha gererlerdi."*

Aynı yıl, Salvador Başpiskoposluğu'na seçilen bir başka isim Monsenyör Oscar Romero ise, Peder Rutilio Grande'nin şehit edildiği gün, askerî hükümetle arasını bir daha düzeltmemek üzere bozacaktı. 23 Mart 1980 tarihli son ayininde Başkent Katedralinden şöyle sesleniyordu:

*"Ordu mensuplarına özel bir çağrıda bulunmak istiyorum. Kardeşler! Sizlerin her biri bizden biridir. Biz aynı halkız. Öldürdüğünüz köylüler, sizin erkek ve kız kardeşlerinizdir. Sizlere öldürün emri veren birinin sesini duyarsanız, derhal tanrının sesine kulak verin: Öldürmeyeceksin! Tanrının yasası, bütün yasaların üstünde olmalıdır. Hiçbir asker, tanrı yasasına aykırı bir emre itaat etmek zorunda değildir. Henüz öldürme günahını işlemeden önce, kendi vicdanınızın sesini dinlemek için vaktiniz var. (...) Tanrı adına, iniltisi yeri göğü kaplayan halkımız adına, size sığınıyorum, size rica ediyorum, size emrediyorum: Baskı yapmaktan vazgeçin"*

Diyanet İşleri'ndeki devlet memurları için biraz epik bir hutbe gibi duruyor değil mi? Kravathlı imamlarınız asla böyle bir hata yapmaz. Sizinkiler resmi-gayriresmi tüm personeliyle aynı yılın sonunda "askeri darbenin hayırları nelerdir ve kahraman ordumuz

<sup>4</sup> Kitab-ı Mukaddes, Eyüp (21-24)

<sup>5</sup> Löwy, Michael (1990), *Marksizm ve Din: Marksizm ve Din Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*, çev. İrfan Cüre, İstanbul: Belge Yayınları.

peygamber ocağıdır” hutbesi için minberlere tırmanırken, Monsenyör Romero konuşmasının ertesi günü, yani 24 Mart 1980’de iktidarın ölüm komandoları tarafından katledildi<sup>6</sup>.

Bizler dünyanın en kalabalık inancına, yoksulların dinine mensup olduğumuz için bizim kahramanımız çok. Sürüldüğü Rebeze çölünde, açlıktan öldüğü güne kadar bütün halifeleri “kenz etmeyin (biriktirmeyin, yığmayın), infak edin (dağıtın, paylaşın)” diye uyarın, Peygamber’in yakın dostu ve sahabesi Cündeb bin Cünade yahut ünlü künyesiyle Ebu Zer el Gıffarî yoksullar için mücadelede iktidar tarafından şehit edilmiş bir başka mücahidimiz. Zulme karşı dik durmuş bütün inananları, İmam Ali’yi, Simavna Kadısı’nı, Pir Sultan’ı, Hacı Bektaş’ı da İmamı-ı Azam gibi biz anar, biz dinler, yardıma biz çağırırız. İbadetimiz zulme karşı mücadeledir; kazası olmaz, vaktinde “kılarız”<sup>7</sup>. Din bizim, diyanet sizin anlayacağınız. Ya da belki şöyle daha iyi anlarsınız; “...sizin dininiz size ve bizim dinimiz bizedir.”<sup>8</sup>

Mütedeyyin görüntüsü altında hırsızlık yapan politikacılarınızın, cemaat mensubu-yuz diye boğazına kadar adaletsizliğe ve ikbal merakına boğulmuş yargıçlarınızın din-darlığı bizi korkutmaz. Eğer gerçekten herhangi bir dinin kitabına inanıyorlarsa, korkması gereken onlardır.

Yoksullar bazen yorulur, sık sık da yenilirler. Sabretmek ile teslim olmayı; soluklanmak ile vazgeçmeyi sakın birbirine karıştırmayın. Elbette halkı sonsuza kadar bu diyanet masallarıyla uyutamazsınız; Hak gelir, batıl zail olur!

Şimdi kötü günlerdeyssek de her şeyin bir zamanı var. “The times is out of joint” di-yordu Hamlet. Gerçekten de onursuz bir çağ bu; zamanın çivisi, menteşesi çıkmış ve yerine takılmayı bekliyor; kim takacak? Onu da Marx söylüyor: “... Henüz gelip çatmamış devrimcinin saati vardır.”<sup>9</sup>

[...]”

<sup>6</sup> Salvador Parlamentosu’nun çoğunluğunu oluşturan aşırı sağcı ARENA partisinin önderi olan Albay D’Aubisson hakkında, Romero’yi öldürme emri vermekten iddianame hazırladığı için Aralık 1988’de parlamento tarafından görevden azledilecek olan Başsavcı öyküsü de tanıdık gelebilir belki...

<sup>7</sup> Devrimin bir “ol-gu” değil “kıl-gı” biçiminde kavranması da herhalde devrimciliğin bir başka ayırt edici yönü...

<sup>8</sup> “Leküm, dinüküm ve liye dîn...” Kâfirun Suresi, 6. Ayet.

<sup>9</sup> Marx, Ferdinand Lasalle’in tiyatro eserinden söz ederken “İsyanın şövalyece bir kan davasının arkasına gizlenerek başlatılmış olmasına” dikkat çeker ve “başka türlü başlatsaydı, daha başından itibaren ve doğrudan doğruya, kentlere ve köylülere, yani gelişmesi şövalyelerin yadsınması demek olan sınıflara seslenmek zorunda kalırdı” tespitini yapar. Sırf bu nedenle bile yenilmek zorunda olan Sickingen’in yenilgisini, onu devrimci ve ileri bir karakter olarak (Lasalle’in kurguladığı gibi) görüp, devrimin yenilgisi olarak görmek hatalıdır.



# Üslup

## Sıddık Doğugil

*Nesnellik, birçok başka şeyin yanında, siyasal bir olaydır da: Kendimizi iyi hissediyor olduğumuz sürece her şeyin yolunda olacağını düşünenlerin görüşlerini çürütmenin yollarının var olması meselesidir nesnellik.*

Terry Eagleton<sup>1</sup>

Birine “üslubunu düzelt” demek, örnek olsun, “28 Şubat günlerinin Refah Partilisi olma, bugünün AKP’lisi ol” demektir. “Hırçınlığı bırak, mesele bir işi halletmekse, bunun daha güvenli yolları var” anlamında. Zira 28 Şubat öncesi ve sonrası ortalıkta dönen kasetlerde, bugün bir kısmı Saadet Partili olan Refah Partililerin -en azından zarf düzeyinde- İslam şeriatını bir dava olarak sahiplenme iddiasında oldukları görülüyordu; yakın zamanda Mısır’a laiklik dersi ve tavsiyesi veren Tayyip Erdoğan AKP’sinin tersine.

Şöyle bir yanlış anlaşılma ihtimali var; burada Tayyip Erdoğan’ın özünde “şeriatçı” olduğu ancak -“işini bilerek” ve hırçınlık etmek yerine üslubunu düzelterek- saman altından su yürüttüğü söylenmek istenmiyor. Bu anlamda Erdoğan bir “gizli ajandalı” değil. Zira bir kıyas hatırına -yani doğruluğu yanlışlığı bir yana- Refah Partilileri bir an için “şeriat davası güdenler” diye tesmiye edersek, Tayyip Erdoğan, kelimeye atfedilen herhangi bir içerikle elbette, “şeriatçı” değil. Bir dava adamı değil özetle.

Peki, burada meram ne o halde? Şu: biçim-içerik tartışmalarında elbette her daim -bilerek ya da bilmeden- gözden kaçırılan şey, içeriğin aslı, biçiminse talî olduğu. Ancak daha önemlisi ise şu: biçim ile içerik arasında bir hiyerarşi olduğu gibi bir diyalektik de işliyor; biçim içeriği belirli oranda, içerik ise biçimi daha baskın biçimde belirliyor. Tayyip Erdoğan “şeriatçı” olduğunu gizlemek istediği için değil, yüzeysel olarak da olsa güttüğü bir davanın takipçisi olmaktan yüz çevirdiği için söylediklerinin içeriği değişiyor. Tayyip Erdoğan’ın yeni biçimi onun yeni içeriğinden kaynaklanıyor.

O halde üslup değişimi içeriğin değişmesi ile ilgili, bu yönde (üslubun değiştirilmesi/ yumuşatılması yönünde) gelen bir talepe içeriğe saldırı aslında.

Demek ki, üslup tartışması açıldığında dert edilen esasta üslup değil. Söylenenler. Üsluba yüklenildiği durumlarda kontr-itiraz aslında üslubundan yakınlanın sözünü sunuşundaki mutlaklığa yönelik. Şunun kabul edilmesi isteniyor: “hiçbir şey mutlak değildir”.

İdeolojiler, ahlak, din, hatta dil vs... Daha bir sürü şey eklenebilir “mutlaklığı çağrıştırmakla malul olanlar” listesine. Sahiden; herkesin doğrusunun kendine olduğu bir dünyada, geçelim dini, ideolojileri; dil diye bir şeyin varlığından söz edilebilir miydi?

“Dert” bizi şuna inandırmak: Evrende bir dünya ve o dünyada bir “x birey” var ve bu “x birey” dünyanın tarihsel, toplumsal, siyasal, iktisadî, fizikî vs. bütün yüklerinden

<sup>1</sup> Terry Eagleton (2006), *Kuramdan Sonra*, çev. Uygur Abacı, İstanbul: Literatür Yayınları, s. 134.

## Üslup

azade olarak neye nasıl inanacağını kendisi belirliyor. İnanıldığı şeyler her ne ise, nasıl mümkün oluyorsa, her türlü toplumsal-ideolojik mekanizmadan sıyrılarak, sadece o “x birey” için bile olsa doğru olmayı başarıyorlar. Bu durumda bu “x birey”in bir tür “mikro-tanrı” olduğu çıkarımı acep çok mu garip kaçıyor?

“Senin üslubun kötü” sözü özetle şu anlama geliyor: “Beni ikna et!” İşte reddedilmesi gereken şey de tam olarak bu. Ancak derdi karşısındakini ikna etmek olanlar, üslup şirinlikleri peşinde koşuyorlar. Önce üslup düzeltilecek, sonra da karşı tarafın bireysel varoluşu temel alınarak “ikna”ya yönelik taktikler izlenecek. Bu arada olan içeriğe olacak elbette. Hâlbuki hiçbir mesele son tahlilde bir kişinin kişisel varlığına indirgenemez. Bu kişi kim olursa olsun. Burada yapılan teorik bir itiraz özünde. Her şeyin birey etrafında döndüğü görecelikçi kurgunun reddi yani.

Uzun seneler evvel müzik konulu bir *Siyaset Meydanı* programına rahmetli Fikret Kızılok bağlanmıştı telefonla. Zülfü Livaneli’yle aralarında bir tartışma geçti ve en son Kızılok’un suratına telefonu kapattılar. Çünkü çok güzel üsluplu Livaneli, sarhoş ve üslubu berbat Kızılok’un ne dediğiyle zerrece ilgilenmedi ve Kızılok’un “Karınızı seviyor musunuz?” sorusuna “Size ne?” diye cevap verdi. Hâlbuki mesele şuydu: İnsan “seni seviyorum” cümlesini karısına başka, çocuğuna başka, vatanına başka türlü söyler. Hâlbuki prozodi bilmeyen Livaneli, “Seni seviyorum” dediğinde, bunu kime söylediğini anlamak mümkün değildir.

“Şayet Kızılok, bunu ‘politik’, yani ‘işini bilen’ bir üslupla söyleseydi amacına ulaşırdı” diyen, Kızılok’un zarfta Livaneli’yi ama mazrufta kendisini ikna etmesini bekliyordur. Bu beklenti içinde olanın, yani daha baştan Kızılok’un derdini bir nebze de olsa paylaşmayanın, Kızılok’a gerçekten kulak kabartması ya da o kulaktan girenin diğerinden çıkmaması kabil mi?

Aynı Livaneli başka bir televizyon programında şunu demişti: “Hayat felsefem o ki her şey görecelidir.” Şimdi böyle bir söz karşısında akla ilk gelen soru nasıl şu olmaz?: “E, peki bu laf göreceli değil mi?”

“Herkesin doğrusu kendine” sözünün amansız çelişkisi bu işte! Bu söz bu haliyle son derece nesnel bir yargı olarak durmuyor mu önümüzde? Yok, eğer durmuyorsa, daha baştan bu söz ne diye edilip zahmete girilsin? Ya da bu varsayım kabul edilirse örneğin ve herkesin doğrusu kendineyse “herkesin doğrusu kendine” sözü kendisinin nesnel değil de öznel olduğunu nasıl ispat edecek? Bunun araçları ne? Dahası ve daha fenası bu sözü bizim ağızımıza yerleştirenler, Livaneli’ye her şeyin göreceli olduğunu söyleyenler kimler ya da hangi nesnel koşullar ve süreçler?

Tekraren, “x birey”i bir ikna faaliyetine konu etmek, onu kendi doğrusundan başkasına olsa olsa ve en fazla “tahammül” gösterebilen biri olarak görmek demek. Kendi fiziksel, ruhsal, bilişsel, düşünsel varlığı pahasına, yani o doğrunun onun (x bireyin) kendine vehmettiği bütünlüğü parçalamasına izin vererek, o doğruyla katışması ihtimali bulunmayan, doğru eğer bir girdap yaratıyorsa o girdaba dalmak iradesini göstermeyecek olan biri olduğunu varsaymak demek.

Hukuk fakültelerinin hukuk felsefesi derslerinde retorik öğretiliyor. Denebilir ki retoriğin kullanılması bir mahkeme mizanseni öngörüyor bir anlamda. Sözlerini pek mutlak “sunması” -yani “üslubu”- itiraz konusu olana “yargıçlık tasladığı” yollu sitem edilirken gizlenen şu: yargıçlık etmekle suçlanan kişiye esasta avukatlık biçiliyor ve “bize bir retorik patlat” deniyor.

İsmet Özel’in anlattığı bir hikâye var: “Taşları yemek yasak”. Üzerinde “taşları yemek yasak” yazan bir levhanın önündeki ayak izlerini takip edip bir mağaraya ulaşan ve o



mağarada mezkur levhayı asan bilgeyle karşılaşan bir adamın hikayesi. Özetle bilge şunu söylüyor: Eğer o levhaya -levhanın yanında akan pınarı kastederek- “su zehirli” yazmış olsaydım sen o suyu içmeyecek, bunu yaparken kendi aklına uyduğunu sanacak, gerçekte ise levhayı yazanın emrine riayet etmiş olacaktın. İnsan yasaklanan şeyi aklına uygun bulursa -evet, bulmazsa değil, tam tersi: bulursa- o yasaktan hiçbir şey öğrenmez. Ancak bir takım izleri takip edip bu yasağın aslında neye denk düştüğünü öğrenirse ortada bir hayır olur.

Mealen ve kısaca hikâye böyle. Hikâyenin akla dair yargısı başlı başına bir hikmet. Bu konumuzla elbet ilgili; zira bu yazıda da söylenmek istenen insan aklının bir “*tabula rasa*” olmadığı. Elbette her şeyi kişisel deneyimleriyle öğrenen insan bir empirizm mitiyse, insanın doğuştan her şeyi anlamaya-kavramaya kadir olduğu savı da rasyonalist bir yalan ve bu empirizm-rasyonalizm tartışmasındaki saflar aynı kökten neşet ettikleri için her ikisine de kılıç sallamak icap ediyor. Hikâye bunun imkânına dair bir ilham veriyor.

Bir diğer hikmetli yönü daha var hikâyenin, konuyla ilgisi bu kez biraz dolaylı olan. Aslında Cemil Meriç’in Hikmet Kıvılcımlı’yı ve onun “üslubunu” anlatırken sarfettiği bir söz üslup “tutturma”sını def etmekte daha kudretli: “Çıglıkta ahenk aranmaz”. İçerik biçime kurban edilemez anlamında. Ancak yukarıdaki hikâye de üslupçuluğa başka bir yerden eleştiri getiriyor. Üstelik de üslubu kullandığı izlenimi yaratarak. “Su zehirli” yerine “taşları yemek yasak” yazmak bir üslup tercihi gibi duruyor ilk bakışta. Ama burada içeriğe ancak doğru biçimle gidilebileceği değil, aksine biçimle içerik arasında bir özdeşlik kuranın<sup>2</sup> içeriğin takibinin önünü aldığı söyleniyor. Zira suyun zehirli olduğunu düşünenin işi kolaydır. Herkesin doğrusunun kendine olduğunu düşünenin de böyle bir zihinsel rahatlık içinde olduğu söylenebilir.

Ali Şeriatî’nin ona kulak vereceklere “sizi rahatsız etmeye geldim” deyişi meşhur. Zihinsel rahatlığın özenilecek bir şey olmadığını hatırlatmak adına.

---

<sup>2</sup> “Su zehirli” sözü hiçbir biçimsel özellik taşımadığı için gerçeğin bir “temsil”i değil de doğrudan “kendisi” sanki. Yani güya “meramını kendi anlatıyor”. Hâlbuki bilge bunun sadece levhayı okuyanı yönlendirmek için söylenmiş bir yalan olabileceğini hatırlatıyor. Bizi, gerçeği dolaysızca aktardığını söyleyen gazeteci kafalı yalancılara karşı uyarıyor.



# Türkiye İştirakiyun Teşkilatlarının Birinci Kongresi (10 Eylül 1920): Siyasal Eylemimizin Başlangıcı ve Kısıtları Onur Şahinkaya

Türkiye Devrimci Hareketi, tarihi boyunca, sosyalist ideolojideki gelişim aşamalarını, akımları yakından takip edip bunlara göre konum almış, bunlardan kimisini benimseyip kimisi ile tartışma içerisinde olmuştur. Maoizm, SBKP Siyaseti, Troçkizm, Latin Amerika kaynaklı gerillacılık Türkiye’de ciddi muhataplar bulmuş, bu akımlardan bir kısmı, özellikle 70’lerde, birer mücadelede bayrağı haline gelmiştir. Siyasal yapıların baskılanıp zayıf düşmelerinden sonra siyasal yapılar üzerinden temsil edilen sol fikir akımlarının, kitlelerde pek bir izi kalmadığı görülmüştür. Çin’de yüz milyonların aktif katılımı ile kurulan Maoizmin, Doğu Avrupa’dan Orta Asya içlerine kitlelerin günlük yaşantısından edebiyatına nüfuz eden SBKP politikalarının, Türkiye’de yıllarca, güçlü sendikalara, çok okunan gazetelere, üniversitelerde kitlesel derneklere hâkim siyasetler tarafından temsil edilmelerine rağmen halk nezdinde anlamlı bir birikim oluşturmamalarını neye bağlamak gerekir?

İlk elden şunlar söylenebilir:

1- Türkiye’de her türlü sol akım ideolojik olarak temsil edilmiş, ancak siyaseten temsil edilmemişlerdir. Kendi coğrafyalarında güncel sorunlara devrimcilerin verdiği güncel cevapların formüle edilmiş hali olan bu akımlar, “bize bu formül uyar mı, uymaz mı?” üzerinden ele alındı, güncele inemedi, idealize kaldı.

2- Bu akımlar yerli değillerdi. Kulağa basit gelen bu çıkarım, komünizm düşmanı sağ ideologlar tarafından da kullanılır, onlar kendilerince bir tehlikeyi savuşturmak maksadı ile halkın öz değeri varsaydıkları “Türklüğe-İslamlığa uymaz” gördükleri sol akımları dışta tutabilmek için bu lafı ederler. Biz ise coğrafyanın içinden geçtiği ateş ile pişmeyen, insanın rengini almayan fikrin, o coğrafyada bir yere kadar yol açıcı olacağını vurgulamak için bu lafı ediyoruz. Yoksa buralı olmamaları onların, ezilenlerin fikri ve eylemi oldukları gerçeğini yadsımaz.

Bu iki tespiti biraz daha somutlarsak, sözgelimi son on yılda, genel seçimler konusunda Maoistlerin Maoizmden kaynaklanan, Sosyalist Devrimcilerin Sovyetçilikten kaynaklanan bir tavır farklılığına işaret edebilir miyiz? Hadi diyelim şimdi tavrımızı anlaşılır şekilde ortaya koyup farkları duyuracak araçlardan ve etki gücünden yoksunuz; örneğin 70’lerde solda duran halk kitlelerinin CHP ile kurdukları ilişki biçimine dair Sovyetçilerin, Şehir Gerillacılığını savunanlara göre, Sovyetçilikten kaynaklanan farklı tutum alışları ilk anda aklımıza gelir mi?

Önce büyük bir fikir bulup ya da kurup sonra onu olaylara uygulamak mümkün olmuyor; aksine büyük fikirler, sayısız olayın ve eylemin detayında, tavır alışlarda ve sonrasında yapılan tahlillerle şekilleniyor. Leninizm de öyle. Leninizm’in şekillenme aşamalarından birini temsil eden *Sol Komünizm* eseri, gerici sendikalarda çalışma yürütmekten, burjuva parlamentolarında siyaset yürütülüp yürütülemeyeceğine dair türlü tartışmayı o günkü muhatapları ile yürütüyordu. Lenin’e göre, “Gerek Churchill ile Lloyd George ara-

## Türkiye İştirakiyun Teşkilatlarının Birinci Kongresi

*sındaki görüş ayrılıkları ... gerek Henderson ile Lloyd George arasındaki görüş ayrılıkları, ... sadece, bilinçli, inanmış, teorik bakımdan yeterli bir propagandacı olmakla yetinmeyen, ama aynı zamanda devrimde yığınların pratikte kılavuzu olmak isteyen komünist, bu ayrılıkları göz önünde tutmayı bilmeli, bu 'dostlar' arasındaki kaçınılmaz çatışmaların, onları zayıf düşürecek olan çatışmaların ne zaman tam olgunluğa erişeceğini doğru olarak kestirmelidir."* Kendisi de devrime yürürken böyle yapıyordu. Yine Lenin'e göre, devrimciler, gerici gördükleri sendikalarda da çalışmalı, parlamentolara girmeliydiler, zira "[...] sosyalizmi kurma işine, hayalî ya da bu maksatla özel olarak teşkil ettiğimiz insan malzemesiyle değil, kapitalizmin bize miras bıraktığıyla girişebiliriz ve girişmeliyiz. Hiç şüphe yok ki, bu, çok zor bir iştir; ama soruna bunun dışında yaklaşım sergilemek, o kadar ciddiyyetten uzaktır ki, bunun sözünü bile etmek gereksizdir." Lenin, 1920'de devrimini yapmış Rusya ve devrimini yapmasını beklediği Batı koşullarında böyle düşünüyordu. Tabii, zamana ve mekâna göre yeni koşullarda bu yaklaşımların tersi de savunulabilir; tutum alışımızda somut referans noktalarına ihtiyacımız vardır, Lenin'in yaptığı gibi, somut insana, coğrafyamıza, örgütümüzün durumuna bakmak gerekir.

1920'de Rusya devrimini yapmış, Batı'dan da yapması beklenirken; Türkiye'de bir ara dönem yaşanmaktadır. Ne Saltanat ne Ankara Hükümeti ne de yerel güçler siyaseten ve askerî olarak ülkeye hâkimdirler. Bu durum 1920 yılı içerisinde giderek bir iç savaş halini alacaktır. Bu savaşta, sosyalistler ve sosyalizan güçler önemli bir ağırlığa sahiptirler. Ülke genelinde birbirinden bağımsız hücreler, basılı yayınlar, BMM'de milletvekilliği çoğunluğu, İçişleri Bakanlığı'nın ele geçirilmesi, batı cephesinde sola yakın silâhlı gruplar; bu grupların İstanbul yanlısı isyanları bastırmada elde ettikleri itibar, bu ağırlığın Anadolu içindeki faktörlerindedir. Dışarıda ise, Doğu Halkları Kurultayı, belki de Dünya tarihinde ilk defa uluslararası siyasette devletleri resmi olarak muhatap almamakta, halklara çağrı yapmaktadır; Savaş Komünizmi döneminde, Sovyetler'de iç savaş koşullarında örgütlenmiş Türkiyeli komünistler, siyasal merkezlerini giderek Anadolu'ya yaklaştırmakta, son olarak Bolşevik kisveli İttihatçıları temizledikleri Bakü'de bir birlik ve kuruluş kongresinin hazırlıkları sürmektedir. Kongreyi (*Türkiye İştirakiyun Teşkilatlarının Birinci Kongresi*) toplayan Mustafa Suphi ve yoldaşları, yeni Türkiye'nin kuruluşunun eşiğinde, o günlerde halk kesimlerinde, Meclis'te, silâhlı güçler arasında etkin ancak birbirinden bağımsız gelişen sosyalist yapıların birliğini amaçlamakta ve bu şekilde Anadolu'ya dönmeyi hedeflemektedir.

Bu Kongre 10/16 Eylül 1920'de Bakü'de toplanmıştır. Kongre'de o güne kadarki örgütsel gelişimler ele alınmış, birlik sağlanmış (TKP kurulmuş), ve en nihayetinde Anadolu'daki ayaklanmaya katılma kararına varılmıştır.

TKP, hemen Anadolu'ya dönme ve mücadeleye girme konusunda doğrusal bir politikayı tavizsiz yürütmeye başlamıştır. Bu politika, aktörleri ve yönelimi ile "bizdendir". Suphilerin buluşmaya gittiği, Ankara Hükümeti'nin engellemeleri ile Kongre'ye delege yollayamayan Halk İştirakiyuncular'dan Servet şeyhtir, Salih baytardır; Yeşil Ordu'ya bağlanmış Ethem, Çerkes halkının liderlerindedir. Dönüş politikası kısmen de olsa başarılı olsaydı, Polonya sorunundansa örneğin Çerkes halk dinamiğinin; Alman sosyalistlerinin parlamenter siyasete yaklaşımlarındansa, Halk Zümresi'nin tutumunun; Zinovyev ya da Dimitrov'dan ise Suphi'lerin, Baytar Salih'lerin coğrafyamız insanında ve devrimci politikamızda daha kalıcı izler bırakacağı ortadadır. Dönemin kadroları "*hayalî ya da bu maksatla özel olarak teşkil ettiğimiz insan malzemesi*" değil, kendi toplumunun, tarihinin izlerini taşıyan, eksiği ve fazlası ile Anadolu işçisine, köylüsüne ruhen ve bedenen en yakın kişilerdir.

Bakü Kongresi, yerli aktör ve olguların devrimci bir politika çerçevesinde derlenmesi ülkenin somut siyasetine müdahale hamlesidir. Somut siyaset diye bahsettiğimiz ise

ülkenin kuruluş siyasetidir; bu siyaset düzenin genlerine işlemiştir. Kongrenin dönüş politikası, bugünün sosyalistlerince bir iç mesele olarak idrak edilip su yüzüne çıkarılmayı beklemektedir.

Komintern'in 2. Kongresi, ulusal kurtuluş mücadelesi veren ülkelerde komünistlerin rolünü daraltıp bir nevi ulusal burjuvazilere, emperyalizm karşısında şimdilik destek olunması düzeyine indirmişti. Komintern'in politika belirlerken Sovyet Devrimi'nin bekası, Batı devriminin geleceğini göz önünde tuttuğu açıktır. Yukarıda alıntılar yaptığımız *Sol Komünizm* kitabı da bir nevi bu koşullarda sendikalarda, parlamentolarda komünistler açısından yürütülecek eylem tarzını belirlemektedir. Lenin, buralarda etkin olmayı o günün koşullarında yine Sovyet Devrimi'nin bekası, Batı devriminin geleceği açısından yerinde görmektedir. Lenin'den alıntıladığımız metinlere bakmakla yetinsek dahi şu sonuca varabiliriz: Nesnel bir değerlendirme yapılmış, o günün parlamentolarının durumu, burjuvazinin iç çekişmeleri hesaba katılmış olmalı. Peki, bu politikanın Türkiye'ye uygulanmasında, aynı somutlukta yaklaşmış diyebilir miyiz? Ankara dışında inisiyatifi pek zayıf, parçalı Ankara Hükümeti ve 3-5 aylık Meclis, ülkenin batısındaki ayaklanmayı bastırmaya cesareti olmayan doğu ordusu, halkta yönetici kesimlere karşı birikmiş bir öfkenin yaşandığı gerçeklik karşısında; yüzlerce yıllık geçmişi olan ve o günlerde kriz içine giren Batı parlamentoları ve yüz yıllık sosyalizm geleneği temel alınarak sosyalistlere biçilen politika şaşmaz bir doğrulukla Türkiye'ye de uygulanmalı mıydı? Lenin'in tezleri, tam da Leninizm gereği, özelde Anadolu'ya genelde Doğu'ya dosdoğru uygulanmamalıydı. "*Siyasî eylem, Nevski Bulvarı'nın bir kaldırımı değildir, Petersburg'un dosdoğru geniş ana caddesinin sınırları belli bir kaldırımı değildir*" sözünün sahibi Çernişevski'dir, Lenin sözden övgü ile, bu söze uyulmamasından ise yergi ile bahsetmektedir.

Suphi ve yoldaşları da buna yakın bir tahlil yapmış olacaklar ki Sovyet yetkililerinin engelleme girişimlerine rağmen ısrarlı bir biçimde ülkeye dönüp sosyalizm mücadelesini yükseltme çabası içerisine girmişlerdir. Ancak dönemin TKP önderliğinin de ülke içerisindeki somut örgütsel durumu tahlil etmede, ortaya çıkacak antikomünist direncin gücünü ve yönünü kestirmede yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır. Dönüş hareketi, Ankara ile yapılan bir dizi temas sonucunda başlamış, Ankara Hükümeti'nin estirmeye başladığı antikomünist havaya rağmen devam ettirilmişdir. Ankara merkezli burjuvazinin iç ilişkileri yeterince takip edilmiş midir, devrimci heyecan güncel durumun somut tahlili ile törpülenmiş midir, bu sorulara olumlu yanıt vermek mümkün görünmüyor. Dönüş politikası, Suphi ve yoldaşlarının katliamı ile son bulmuştur.

Suphilerin katli, Ankara Hükümeti açısından, devam ettirilen tasfiye hareketinin bir adımıdır, bunun hemen öncesinde ve sonrasında ülke içerisindeki komünistler tutuklanmış, partileri kapatılmış, yayınlar yasaklanmış, antidemokratik yasalar ile muhalif her türlü faaliyet kriminalize edilmiş, batı cephesinde işgale karşı etkin direniş gösteren bağımsız halk birlikleri orduya ilhak edilmiştir. Sovyetler tüm bu politikalar karşısında hemen hemen sessizdir.

Bu gelişmeleri takip eden iki yıl zarfında ülkedeki işgal durumu son bularak, iç savaştan galip çıkan ve iktidarda tekleşen burjuvazi tarafından düzenin kuruluşuna girilmiştir. Örneğin biz bugün, tek parti düzenin kurumsallaşması aşamasında, "inkılâp" kanunlarına karşı halk yığınlarının tepkisi konusunda sosyalistlerin yürüttükleri politikaların ve sonuçlarının taşıyacağı siyasal deneyim ve kazanım mirasından yoksunuz. Bu ve benzeri yoksunluk, şablon tezleri sahiplenip, mutlaklaştırma eğilimimizin gelişmesinde, iç dinamiklerimizden dış dinamikleri öne çıkartmamızda, devrimi ağırlıklı olarak bir strateji sorununa indirgememizde, insanımızla sınırlı bölgeler dışında kalıcı ve kopmaz bağlar kuramamamızda, ortaya koyduğumuz muazzam devrimci mücadeleye rağmen halk kitlelerinde fikirlerimizin silikleşmesinde etkili olmuş olmalı.

## Türkiye İştirakiyun Teşkilatlarının Birinci Kongresi

Bugün, 94 yıl sonra, yani başımızda Rojava'da devrim gelişirken, burjuvazi ülke içerisinde yönetme krizi yaşarken, Eylül Kongresi'ni, daha da önemlisi, onu yaratan koşulları, dönemi ve kuruluş dinamiklerimizi tarihe ilgi kabilinden değil de siyasal bir iç mesele olarak ele alıp ortak bir eylem kılavuzunun dersleri hanesine yazmalıyız.

### İbrahim'iz, Öksüzüz Kerem Kamoglu

Babil halkı, Allah'ın yolundan saptığından, her sene putlar için ayin düzenlerdi. Bu ayinde bir yere toplanır, bayram yapar ve sonra puthaneye gider, putlara secde eder, sonra da evlerine dönerlerdi. Böyle bir bayram günü, Hz. İbrahim puthaneye girip, bir balta ile bütün küçük putları kırdı. Baltayı da en büyük putun boynuna astı ve oradan uzaklaştı.

\*

*“Sosyalist tarikatların gelişim sistemi ile hakikî bir işçiler hareketinin gelişim sistemi birbirlerine nazaran daima ters orantılı seyretmiştir. İşçi sınıfı, bağımsız bir tarihsel hareket için yeterli olgunluğa erişene dek tarikatlar (tarihsel açıdan) haklıdır. İşçi sınıfı söz konusu olgunluğa eriştiğinde, hastalıklı tarikatlar esas olarak gerici hâle gelirler. Gene de tarihin her yerde gösterdiği şey Enternasyonal içinde de tekrarlanmıştır. Modası geçmiş olan, yeni elde edilmiş biçim dâhilinde kendini tekrar tesis edip varlığını sürdürme gayreti içindedir.” (Karl Marx)*

\*

Bir tarafa yakışan, “milliyetçilik” eleştirisi yapmak değil, devrimci hat açıp mazlum halkın mücadelesine yoldaş olmaktır; diğer tarafa yakışan ise, devrimciye değil, vatana saldırana kurşun sıkmaktır.

\*

Masa başında dönen, kapalı kapılar ardında süren siyaset oyunlarına kurban edilecek tek evladımız, tek kardeşimiz yoktur.

\*

Kolektif faaliyet, geçmiş husumetlere, kişisel-özel duygulara alet edilemez. Geçmişin defterini mülk edinmiş olanlar, onların kapanmasına da izin vermemektedirler. Her sayfasında, solun rekabetçiliğinin ve mülkiyetçiliğinin döktüğü kan izleri vardır. Sol, burjuvaziyle dövüştükçe rekabetçilikten, devletle mücadele ettikçe mülkiyetçilikten kurtulacaktır. Geçmişe ve geleceğe konulan ipotek, kolektif hareketi engellemektedir. O özgürleşirse, bugüne daha güçlü vurulacaktır.

\*

*“Komünizm bir doktrin değil, harekettir.”*  
(Engels)

\*

Seçim gibi bir çalışma ile bir mahalle halkının kolektif direncini terazide tartmak, her şeyden önce ayıptır. Bugün lazım gelen, devrimci bir hukuk ve ahlâktır. Dövüşen, direnen bir halkın gerçekliğinde, terazinin hangi kefesinin ağır basacağı bellidir. Mesele, bu esnaf-zanaatkâr kafasından kurtulmaktır. Mazlumların ve sömürülenlerin, pazarcıların yaptığı ucuz pazar yeri kavgalarından kazanabileceği bir şey yoktur. Devletin başına geçmek isteyenle, o devleti yıkmak isteyen asla bir tutulamaz.

\*

Özel doktrin sahipleri, puthaneler inşa etmiş olabilirler. Sömürülenlerin, mazlumların adsız, kolektif seli o puthaneleri yıkacak güçtedir. Bu hareket teoriye de yedirilmeli, gerçeğe karşı konumlanışımız değişmelidir.

\*

## Blog'dan

"Ben istediğim yerde istediğim çalışmayı yaparım" lafı, sol liberal bir düsturdur. Bu laf, esasında mahallede saldırıya uğrayan özneye değil, saldıranların kıskırttığı özneye söylenmektedir. Mesaj dolaylıdır. Kimi yapılar, gizli mesajlarıyla, yanlarına aldıkları gücü iğdiş etme derdindedirler. Tasfiye edilmek istenen, kolektif devrimci iradedir. "Stalinizm", "merkeziyetçilik", "tahakküm", "baskı" eleştirileri bahane-den ibarettir; mesele, söz konusu gücün sahneden inmesi, eleştiri sahiplerinin huzurlu küçük burjuva oyunlarının hâkim olabilmesidir.

\*

Elli yıldır solun adım atmadığı onlarca mahalle varken, zaten sol kolektif bir iradenin yükseldiği yere zorla girmek istemek, aymazlıktır. İşbölümü, disiplin ve hiyerarşi anlayışı, yaşanan çatışmada bir kez daha darbe almıştır. Çatışma, mahallenin başka mahalleleri, mazlum milletin başka mazlum milletleri örgütleme imkânını sıfırlamak içindir.

\*

İŞİD'in ilkin keseceği Alevilere, "şu solcu İŞİD'ilerden uzak durun" diyerek, onları örgütleyeceğini zannetmek, saflıktır. Düşmanla savaşmak, ondaki halk gücünün toplumsal-tarihsel içeriğini anlamayı da gerektirir. Demek ki İŞİD'le dövüşmek, sadece kendi dünyasına gömülmekle, Alevilerin kaygılarını ciddiye almamakla sonuçlanmaktadır.

\*

İktidar partisiyle çeşitli düzeylerde pazarlık yürütmek meşrudur. Ama o pazarlığın öznesinin, söz konusu pazarlığın dışında da bir dünya olduğunu kabul etmesi gerekir. "Kritik günlerden geçiyoruz, herkes bize omuz versin, vermeyen ölsün" demek, bencilliktir. Zaten pazarlık sürecini havada asılı, kendinden menkul kılacak olan da dış dünyada olan bitene körleşilmesi, dış dünyada olan bitenin sadece pazarlık malzemesi olarak görülmesidir. Pazarda süren yaşama "yeni", dışındakine "eski" demek, anlamsızdır.

\*

Salt kitle manipülasyonu ve mobilizasyonu için girilen çatışma süreçleri, iki ta-

rafı keskin kılıç gibidirler, tutanın elini de keserler. Gerçeklik yitimi burada başlar. Kitleye sahip olmak isteyenlerle, ona ait olmayı zorunluluk görenler ayrışır. Bu, kolektif mücadeleyi katleder.

\*

*"Gerçekliğin kendisi kadar radikal olmak gerekir." (Lenin)*

\*

"Her şeyin başı da sonu da benim" diyenlerin arasındaki rekabet, gerçekte sadece, mülkiyetin fiilî sahiplerinin işine yarar, onlar için gerekli serbestiyet alanını açar. Gereklî olan, araya, arada olana, ortak olana bakmak, ona ait olmaya çalışmaktır.

\*

Mahallelerde fuşşa ve uyuşturucuya karşı mücadele, on yıl öncesinden itibaren burjuvazinin rant hattını iç kesimlere çekmesiyle ilişkilidir. Halkçı sol, bu eksen kaymasına, mahalleleri temizleme iradesiyle cevap vermiştir. Kimileri ise bu eksen kaymasını pazarlık masasında koz olarak değerlendirmiş, kimileri ise onu devrime doğru sivirtmiştir. Söz konusu çalışmayı yürüten özneye saldırmak, bu eksen kaymasının kalıcı sonuçlar üretmesi için gereklidir. Mahallenin burjuva rantiyeciliğine karşı direnci kırılmak istenmiş, bu, sol liberaller eliyle gerçekleştirilmiştir.

\*

Son çatışmanın tetikçileri, sol liberal yapılardır. Sokak çocuklarının evlerini işgal edip sonra onları dövüp evden atanlar, yiğit *twitter'*cılar olarak, yangına benzin taşımışlardır. Ne pahasına olursa olsun, devrimci kalana dönük hasetlerini pervasız bir yalancılığa ve saldırganlığa tahvil etmişlerdir. Bu sol liberaller samimilerse, polis bugün "Hasan Ferit"e saldırırken kendilerine de ateş ettiğiinde, "bize niye saldırıyorsunuz, onlara saldıracaksınız" diyen unsurlarını derhal temizlemelidir. Saldırının mevzide açtığı çatlaktan çetelelerin ve polisin sızmasını görüp utanmalıdır.

\*

Bu koşullarda kolektif ve nesnel düşünmek gereklidir. Kolektif ve nesnel planda, eksigi, gediği, günahı, vebali ne olursa olsun, devrimi ve devrimci mücadeleyi dik



ve diri tutana sahip çıkmak farzdır. Kurtuluşumuz liberalleşmekte değil, devrimcileşmektedir.

\*

Devrimci olan, her hareketi, eylemi kendisinin açmadığı bir paranteze (kemalizme) almamalıdır. Mazlum milleti kendi varlığında kuran özne ise, aid olmadığı topraklarda, her şeye kendi parantezini dayatmamalı, kendisini bir anda aid kılan gücü eleştirebilmelidir. İlki devletin; ikincisi burjuvazinin saldırısı olarak cisimleşmekten kurtulamaz.

\*

Bugün devrimci özne için “onun devri kapandı” diyenler, aslında üyesi oldukları partinin ana bileşenine söylemektedirler bu lafı. Onun biteceği, kitlesinin kendilerine kalacağı günü ipe çekmektedirler. Ama hakikatin ipine tutunmak yerine başkalarının ipini çekenler, yanıldıklarını kısa sürede anlayacaklardır.

\*

İslam ve Kürd’ün solda yerleşik mülkiyetçiliği ve rekabetçiliği tasfiye etmesine iştirak etmek zorunludur. Solun İslam ve Kürd’deki mülkiyetçiliğe ve rekabetçiliğe karşı geliştirdiği direncin parçası olmak şarttır.

\*

Bir kesimin genel algısına göre, masa başında konuşulan şudur: “CHP’nin ve tüm solun alanını daralt.” Saldırı ve çatışma, bu emrin ifa edilmesinden başka bir şey değildir. Mahalle, dolaylı olarak, bu fısıltıyı duymuş, fısıltının sahibi olan iktidara karşı dolaylı bir direniş geliştirmiştir. Direnişi “kemalistlik” veya “cehepecilik” olarak okuyup karşıya atmak *şu an için* politik bir tutumdur.

\*

Mahallenin kuruluşunda kullanılan harçta kimin teri ve kanı varsa, mahalle onun özneliğinde politikleşip devrimcileşir. Orası her türden çalışmanın, istenildiğinde yapılabildiği bir yer değildir artık. Allame-i cihan olursa, en öz teorik ve politik birikime sahip bile olursa, mahallenin olup olabileceği özneliği ve politikliği o

kadardır. Dolayısıyla, “yeni yaşam”, terini ve kanını başka mahallere akıtmalıdır.

\*

*“İbrahim onlara dedi ki: Siz, sırf aranızdaki dünya hayatına has muhabbet uğruna Allah’ı bırakıp birtakım putlar edindiniz.”*  
(Ankebut, 25)

\*

Çatışmada 16 yaşında bir tekstil işçisi vefat etmiştir. Önce “Şırnaklı” olduğu söylenip Kürdler kışkırtılmak istenmiş, sonrasında “gencin cenazesi memleketi olan Karabük’e gönderilmiştir.” Sol liberal yapı, olaylar süresince yürüttüğü provokatif faaliyeti ölen genç üzerinden de devam ettirmiştir. Burası kavgalı bir turabdır, İbrahim’in ayetini elbette duyanlar vardır.

\*

“Öksüz” sözcüğü “ök”ten türer. “Ök” ise “bağ, ip” demektir. Zamanla anlamı genişlemiş, göbek bağı ve anneyi içeren bir anlama kavuşmuştur. “Öksüz”, anasız demektir artık.

\*

*“Anamız amele sınıfıdır.”* (Avusturya İşçi Marşı)

[Ağustos 2014, [istiraki.blogspot.com](http://istiraki.blogspot.com)]

## §

### Grup Yorum vs. Kardeş Türküler Eren Balkır

“İnönü’de neden Kürd yoktu?”

Bu soru ne de çok soruluyor son günlerde. Soruyu soranların derdi, özelde *Yorum*’u genelde Cephe hareketini köşeye sıkıştırmak. Ondaki “milliyetçileşme eğilimi”ni ispatlamak. Hareketin politik kimi adımlarını daha baştan çelmelemek.

Soruyu soranlar, kendi birey bütünlükleri gibi bütünlükler arıyor, muhataplarında. Bu bütünlükleri kendi bireyliklerine ait düz, doğru, net, kalıplaşmış zihniyet üzerinden “eksikli” kabul ediyorlar. Oysa kolektif olana birey muamelesi yapılmamalı; eksikli, ucu açık ve geçici yönleri eleştiri

konusu olmamalıdır. İnönü'de Kürd aramak, böylesi bir kafa yapısının yanılması. Orada nesnel bir bütün olarak gördükleri Kürd'ü görmek isteyenler, Batman'daki DTP mitinginde "Said-i Nursi" posterini ile partiyi destekleyen Müslüman'a bu sefer de, "bunun ne işi var burada?" diyecektir. *Yorum* ve *Cephe*, bu bireylerin kendi çaplarına uygun bütünlükler kurguladıkları ânda başka bir yerde, başka bir bütünleşmeyi gerçekleştirmektedir. Geçmişte bir Roma-Galatasaray maçında, ölüm orucu ile ilgili dağıtılan bildirilerin sahaya yumruk gibi inmesi bir örnektir.

"Her sene bitti" diyenlerin o senenin bir mayısında cephe kortejini ağız açık izledikleri de bilinmektedir. Sormak gerek: dert ne peki, hesap ne?

Kürd'ün kendi coğrafyası var artık, göbeğini kendisi kesmiş, gücü ortada, varlığı, dost-düşman, herkesçe kabul görüyor. Daha bir Kürd neden çıkıp *Yorum*'u eleştirir? Kosmosunda değil ki!

Cephe'nin coğrafyası var ama çok sınırlı, göbeğini kesme imkânı, şeraiti yok, gücü malum, varlığı gene de dost-düşmanca biliniyor. Daha neden bir Cepheli Kürd'e saldırır? Kosmosu, yani misakı milliyi ortak kabul ettiği için olmasın?

*Yorum*, son dönemin Amerikan karşıtlığı taktiğini bu konserle zirvelendirdi o kadar. Bu minvalde ilgili anti-emperyalist söylemin çeşitli renklerini biraraya getirmiş olması gayet doğal. Ama görülmesi ve izlenmesi gereken, konserin o taktiği aşan yanları. Kolayca etiketleme ve tozlu rafa kaldırma çabası, bu yaşanan gerçeğin gözümüzün önünde silinmesini getirir. Bu ülkede Amerikan karşıtlığı birkaç bölük gerilla ile değil, elli bin kişilik bir stad konseri ile sonuçlanabiliyor. Gerçek, gerçeğimiz bu.

Elbette o renk tayfı içinde yüzeysel bir emperyalizm karşıtlığı ile "kitle avlama" stratejisini çoktan aşmış, artık emperyalist güç odakları ile pazarlık yapacak konuma gelmiş bir Kürd yer bulamazdı. "Sıklet farkı" bu olmalı.

*Cumhuriyet* dâhil, çeşitli medyatik unsurların konsere ilgisi konserin politik gerçekliğini karartmamalı bu açıdan. Gerçeğe tersten bakılmamalı: koşullayan poli-

tik müdahale değerlendirilmeli. O politik müdahale, doğası gereği Kürd'ün dışında. Dışında olmak kaydıyla, tabii ki bir Kürd nezdinde "Kürd düşmanı" olarak görülecek. Çünkü Kürd, zalimin kendisini sıkıştırdığı bir alanda kendi sınırlarını çizer, o sınırın öte yanını düşman kabul eder. Cepheli Türk kadar, Baasçı Arap da onun düşmanıdır. Bu noktada, bu taraftaki Kürd'cülere ne oluyor?

Apo, "radikal demokrasi" çağrısı yapıyor ve özellikle Cephe'nin oraya gelmesini istiyor, "Biz Mahir'in intikamını almak için yola çıktık" diyorsa, birileri 1 Mayıs alanında Cephe'ye karşı "darbeciler"i savunur pozisyon alıyorsa, mahallelerde bir tür Cephe karşıtlığı ile yol almayı politik zanneden örgütler mevcutsa, Cephe gerçeğinin ve ondan yansıyan *Yorum*'un çektiği çizgiyi, bu çizginin kimilerince sınır kabul edilmesini irdelemek gerekiyor. Örgüt bünyesindeki kimi kişilerin ahlâkından, karakterinden, özel bazı zaaflarından dem vurarak örgüt bütünde eleştiriliyorsa, çekilen sınırdan çokça kan dökülüyorsa, bu sınırın -iyi/kötü değil- nesnel bir değerlendirmesi yapılmayı bekliyor.

Bu sınır, eksiği gediği ile *devrimle* tanımlı bir sınır. Kürd'ünki ise *kurtuluş* ekseninde tanımlı. Biri içten dışa, diğeri dıştan içe doğru sınırı biçimlendiriyor. Ülke içinde siyaset yapmanın sırta yüklediği yumurta küfesini taşımak Kürd için anlamsız. O bu taşıma işlemini bile sınırlandırıcı buluyor. *Cephe*, devrimciliğin içindeki iktidara yatkın sınır çizgilerini belirginleştirirken, *PKK*, ayrımsız, her muktedir olana karşı direnç örüyor. İlki devletin gölgesinde büyümüş kesimleri kendi varlığı ile politik anlamda bölmek isterken, ikincisi tersten, yekpare, yekvücut bir düşman oluşturmak istiyor. Özetle en genel anlamda Cephe'nin bölmek istediğini *PKK* birleştirmeye, birleştirmek istediğini bölmeye çalışıyor. Her iki örgüt de devlet karşısındaki konumsal nitelikleri açısından karşı karşıya geliyor. Bu nesnel karşıtlıkta dışarıda duran kimi sol çevrelerin Cephe nezdinde *devlet*, *PKK* nezdinde *burjuvazi* istismarına yönelmeleri bir anlam ifade etmiyor. En fazla, bunların her iki yapıya yönelik eleştirileri, çatışmanın şiddet yoğunluğuna dair işaretler veriyor.

Dışarıdakilerin önemli bir kısmı "halkların kardeşliği" edebiyatına sarılıyor. Tut-

tukları dal bu oluyor. Tam da bu edebiyat, suların karışmasına sebep olan oysa. Bu edebiyatı koşullayan ise "içteki düşman". Bu slogan, savaş kaçkınlarını, cephe gerisini kendine örgütlemek istiyor. Önce Kürd ile Türk'ü "halk olmak"ta eşitliyor, böylelikle aslında birinin kendi özgücü ile milletleşme eğilimini diğerinin emperyalistlerce koşullanmış milletleşmişliği altında ezme imkânı buluyor. Cephe, "emperyalistlerce koşullanmış milletleşmişliği" n eksikliğini görüyor ve bu eksikliği devrime doğru tamamlamak istiyorken, PKK tam da bu eksikliklerden beslendiğinden, Cephe'nin çabasını "düşman" kabul ediyor.

Her kardeşlik çağrısı, liberal bir zulmün koçbaşı görevini görüyor. Sanılanın aksine, liberal zulüm, "açık faşizm" demek oluyor ve eskiden gizli yapılanların şimdi açıktan, pervasızca yapılmasını ifade ediyor. Hücreler liberal saldırının somut karşılığı oluyorlar.

"İşçilerin birliği, halkların kardeşliği" şiarı, işçilerin içindeki sınıf mücadelesine ve halklar arasında bu sınıf mücadelesinin tezahürü olarak yaşanan savaflara karşı körleşmeye çağırıyor.

Her bireyi "işçi" ya da "halk" ismi altında birleşmeye çağırarak nafiye yani. Bölme için birleşenlere, birleşmek için bölmele bakmak gerekiyor.

Bu edebiyat, ister istemez, İnönü'de Kürd arıyor. Oranın coşkusuna entel bir zombinin hayata karşı direnç göstermesi gibi, direnç geliştiriyor. Etin kemiğinden ayrılmıyorsa, sol memenin altında cevahir yumruk olup yerinden fırlamıyorsa, bunu Kürd lafzı ile örtmenin manası ne?

*Yorum*'a dönük medya ilgisi altında, her şeyde olduğu gibi, meselenin içini boşaltma teşebbüsü var. Aynı teşebbüs, stadda Kürd sesi duymak isteyenlerde de mevcut. Kürd bulamadığı için onca küfür sallayan zevat, devletin konser ardından gerçekleş-tirdiği "operasyon"lara ne diyecek peki?

Devletin politikası, faşist zor'la devrimci hareketi sindirmek, korkuya uşak etmek. Bu uşaklaşmaya liberal lafazanlıkla katkı sunmak neyin nesi? Kürd'ü buna nasıl âlet edersin?

Liberal lafazanlık, "bunun Kürd'ü eksik" diye bakıyor. Açın önünde bir dilim ek-mek, "bunun tereyağı yok" diye yakınıyor.

Halkların kardeşliği, işçilerin birliği", liberal bir lafız olarak dillendiriliyor. Kürd'ün karşısına "İşçi" çıkartılıyor. İşçi örtüsü arkasına gizlenmiş birey-solcular oynadıkları oyuna figüran arıyorlar. Kürd de işçi de bunların ağzında helva misali dağılıyor.

Bu esnada *Kardeş Türküler* çıkıyor sahneye. Her telden türküyü piyasaya tahvil ediveriyor. Adana konserinde bir ağıt olarak yakılmış *Marcel Khalife* türküsü "Asfur"u oyun havası gibi çalıyor.

*Kardeş Türküler*, doksanların başında yaygınlaşan türkü-bar geleneğine denk düşüyor. *Grup Yorum* ise o barlarda kendi şarkılarının söylenmesini yasaklayan bir "Stalin sureti" olarak duruyor karşımızda.

*Kardeş Türküler*, Avrupa Birliği'ne "işte Türkiye gerçeği bu" denilerek, dönemin dışişleri bakanı *İsmail Cem* elinden yetkililere hediye edilen turistik bir malzeme. Grup, bu anlamda Japonya'dan Fransa'ya dönemin burjuvazisi tarafından gezdirilen *Ajda Pekkan*'dan farksız.

Kendinden menkul bir devlet düşmanlığı, burjuvaziyi, onun mirasını, birikimini kendince aklıyor. Tüm bunları üstlenen bir tür solculuk üretiyor. Tersten, esasında o mirasa, birikime balıklama dalmak için devlete husumet besleniyor. Ve artık *Grup Yorum*, eskiden türküden tiksinen solcu aydınlar benzeri tiplere "arkaik" ve "geri" geliyor.

Devlet düşmanlığını, onun sınıfı olan burjuvazinin imkân sahasında gezinmeyi iş ve siyaset zannedenler yapıyorlar. Devlet düşmanlığı bir bakıma burjuva-liberal kapılardan içeri girmenin parolası oluyor. Bunlarda aslında devlet ve düşmanlık sadece lafta yan yana geliyor, pratik gerçekte uzak diyarlara fırlatılıp atılmak üzere.

Entel ortamlarında *Grup Yorum* eleştirmek, "yaw şu *Kardeş Türküler* ne güzel müzik yapıyor" demek, kişilere puan kazandırıyor. *Kardeş Türküler*, çok şey yaparmış gibi görünüp hiçbir şey yapmanın adı oluyor. (Eskiden *Zülfü Livaneli* böyleydi.)

## Blog'dan

Hayıflanılacak, üzülecek yerde, *Grup Yorum*'u yirmi beş yıl beslemiş damarların bir kısmının düşman tarafından kesilmesine, bir kısmının kan verilmediği için kurumasına seviniliyor. *Kardeş Türküler*, tam da bu katastrofik gerçekte sahte bir ümit kapısı olarak doğuyor.

O, doksanlardaki türkülerin akademisi (Boğaziçi) eliyle yüksek estetiğe duhul edilmesidir. Bir bakıma *Müslüm Gürses*'in Etiler-Nişantaşı hattındaki lüks barlarda çıkması türünden. O barlarda Müslüm, Afrika cangıllarında bulunup New York'a getirilmiş bir mahlûkat gibi izleniyor. Mazlumun hüznü olan, zalimin mizahı oluve-riyor.

*Grup Yorum* estetize edilmeye direniyor. O hâlâ mapushanelerden, gerilladan, eylem alanlarından, grev çadırlarından, maden ocaklarından beslenen yanını piyasaya çıkartmaya direnen haylaz çocuk.

Onlarda da *Kardeş Türküler*'in halesine kapılan bir yan var artık, kabul etmek gerek. *Yorum*, örgüt tarafından, bir yayın organı gibi kullanılıyor. Söylenecekler orada söyleniyor, yapılacaklar orada yapılıyor. Eskiden hareketin arkasından giden grup, bugün önünden gidiyor. Bu yükün hafiflemesi için liberal rüzgârlara saçlar kaptırılıyor bir miktar. Başka bazı örgütler ise bu rüzgârda savrulan saçlarına toka niyetine takıyor *Kardeş Türküler*'i.

*Kardeş Türküler*'in halesi dâhilinde, örneğin bir Adana konserinde, *Yorum* bir çingene türküsü söylediği vakit, salonda tuhaf bir homurdanma duyuluyor. Onlar da liberal girdaba bir kollarını kaptırıyorlar ama gene de belli bir dirençle.

Bu söylenenden, "çingene türküsü söylenmemeli" anlamı çıkmamalı tabii ki. *Yorum*, örneğin Sulukule-Ahırkapı halkı yıkımlara karşı ciddi bir direniş örmüş olsaydı, o türküyü söylerdi, kastedilen bu. Öbür türlü havada asılı, boş bir uğraş oluyor. Başkalarına "yakışan" bu gömlek onların üzerinde durmuyor. Direnişin ve mücadelenin karşılığı olan *Yorum*, durduk yere çingene türküsü söylerse, o liberal "ezilen" yandaşlığına malzeme oluyor. Öyle de kalmıyor, giderek kendisini de o reyonda bir yere yerleştiriyor. ("vah zavalı çocuklar, türküler söylediği için hapse girmişler, ne yazık!" deniliyor.)

Yeni yeni liberalleşmenin nimetlerinden faydalanan solcular *Kardeş Türküler*'i göğe çıkartıyorlar. Onda kendi bukalemunluklarının meşru sesini duyuyorlar. Bastırılmış sesler, ticarileşiyor, öfke, hüznün, mizah ve dirençten yoksun, mat birer renk olarak kulaklardan şöyle bir geçip gidiyor (*Arif Sağ*, bir yerde, "ben bir türküyü söylemek için yıllarca çalışırım, uzun uzun düşünürüm, becerebilir miyim diye, şimdiki türkücüler, stüdyoya giriyorlar, bir günde söyleyip çıkıyorlar." der. Buradaki eleştiri bölgenin türkülerini tüketen *Kardeş Türküler* için de geçerlidir. *Şivan*'la yaptıkları çalışmaya (*Roj u Heyv*, 1999) yönelik *Şivan*'ın eleştirisi, "Kürt müziğinde vurmalarının bu kadar yeri yoktur, yaylılar daha ağırlıktadır" şeklinde olmuştur. Bu eleştiri de meselenin ne denli piyasa, ne denli üstünkörü ve liberal bir üslupla gerçekleştirildiğini gösterir).

Müzik de futbol gibi fena hâlde politiktir.

Kitlenin olduğu yerde, beğenileri, zevkleri politik yönelimler biçimlendirir. *Grup Yorum* ile *Kardeş Türküler*'i ayıran çizgi burada netleşir. İkisini basit anlamda liberalizm-muhafazakârlık karşıtlığına oturtmak mümkün değildir. *Yorum*, devrimciliğin alanında tüm birikimi ile dimdik durmaktadır. Devrimcilik düşüyorsa o da düşmektedir. Yani özetle, *Yorum*'a değil, içte ve dışta devrimciliği düşürenlere kızmak gerekmektedir.

"İnönü'de neden Kürd yok?" diye soranların "Kürd'ün *Grup Yorum*'u neden yok?" sorusunu sormaları gerekir.

Bu kasıtlı soruyu soranlar, liberal bir yerden, *Yorum* konserini eleştirirler. Mevcut oldukları için hayıflandıkları isimler, belli bir "anti-empyralizm" başlığı altında toplanabilecek öznelere. Kürd'ün orada olması, bu toplanmayı bölecek, kıracaktır. Ama zaten bu bölücü ve kırıcı niteliğinden ötürüdür ki o statta ona yer yoktur. Buna kızmak değil, sevinmek gerekir aslında. Kendi politik gerçekliğinin sınırları ile paranteze alındığında İnönü'de yaşanan karşısında selâm durmak şarttır.

[Haziran 2010, [istiraki.blogspot.com](http://istiraki.blogspot.com)]

## Alevîlere Kalan Kerem Kamoğlu

Arif Sağ ve arkadaşlarının 1983-1989 yılları arasında yaptığı *Muhabbet* çalışması, dönem için anlamlı bir politik içeriğe sahipti. Ahırlarda gizli dönülen semahların sesi, varlığını saklayan dedelerin sözü, yerüstüne sızacak bir kanal buldu.

Bu seride yer alan türkülerin, deyişlerin ve duaz-ı imamların TRT despotizmine kurban gittiğini söyleyenler de var. Bu tespit, haklı olmakla birlikte, Alevîliğin politik hareketliliği açısından söz konusu çalışmanın kıymetini azaltmıyor.

*Muhabbet* ile başlayan politikleşmenin bugün *Kalan Müzik* etiketiyle çıkartılan *Alevîlere Kalan* çalışması ile sona erdiğini söylemek mümkündür. Bu albümle, *Bugün Bize Pîr Geldi* oyun havasına, *Haydar Haydar* rock zıvalığına dönüştürülmüştür.

Firmanın sahibi Hasan Saltık'ın ticarî zekâsı, bugün Alevî müziğine son darbeyi indirmiştir. Her çıktığı ortamda, kendi asimile oluşunu genele vurarak, "Kürtçe öldü, hepimiz asimile olduk." diyen Saltık, kentli küçük burjuva varlığını bu sefer Alevîliğe doğru sivirtmiştir.

Albüm, bir tür *tribute* albüm, yani herhangi bir müzik starının son demlerinde saygıya nail olması için çıkartılan bir çalışma niteliği arz ediyor. Bu açıdan, ancak müziğiyle varolabilen bir dinî-politik yönelim müzeye kaldırılıyor.

\*

Bugün Alevîlerin can korkusuyla CHP'ye kûl oluşundan bahsediliyor. Gezi gazıyla, "Alevîlerin neden PKK'si yok?" sorusu soruluyor. Aslında bu soru, "Alevîler PKK'ye gitmesin" demektir ama aynı zamanda, Alevîler içinde belirli bir ağırlığa sahip olan *Parti-Cephe*'yi hiçe saymak, tasfiye etmektir. Bu sorunun arkasındaki zihniyet, Sivas Katliamı sonrası, alınlarında kızıl Zülfikarlarla sokağa çıkan, devrimcileşen gençleri tasfiye eden zihniyettir. İlgili zihniyet için Alevîlerin politik varlığı ancak CHP kadardır ve onun içindir. Alevîlik, sosyalist hareketin CHP ile kurduğu ticarî köprüdür; CHP, ilgili hareketin Alevîliğe açılan kapısıdır. Köprü yıkmadan, kapıları kırmadan, kısa gününü düşünenin kazanacağı hiçbir şey yoktur.

Sivas, batı hattına dayanan Kürd hareketinin önünü kesmek için çıkartılmış, önleyici orman yangınıdır. Bir ormanda yangın varsa, orman görevlileri başka bir yangın çıkartarak asıl yangını söndürmek isterler. İkinci hamle de Alevîleri korkuya mahkûm edip onları devletin yedeğine çekmekle ilgilidir.

\*

Alevîliğin alkolle değil, doluyudur bağı. Küçük vuslat için yudumlanır; büyük vuslata ermek için. Bar köşelerinde kendi bireyliğini, biricikliğini pekiştirmek, yüceltmek için mideye indirilen alkolün cemle bir derdi, bağı yoktur. Başını rakı masalarından kaldıramayan küçük burjuva sol ancak biricikliği örgütleyebilmektedir. Bu sol, Tuzluca'yı'daki cami-cemevi protestolarıyla ilgili hazırladığı afişte, "Alevî dedelerine maaş bağlansın" diyebilmektedir. Bu kafa, cami-cemevi projesinin arkasındaki Cem Vakfı dışında hiçbir Alevî kurumunun devletin dedelere maaş bağlanmasını istemediğini bilmemektedir. Söz konusu körlük ve cehalet, alkolle doluyu karıştırmaktan kaynaklanmaktadır. Bu alkolizmin, zamanında Alevî barlarında türkülerinin ve marşlarının çalınmasını yasaklayan *Grup Yorum*'u anlaması da mümkün değildir. O barlar artık *Grup Yorum*'u tasfiye etmek zorundadır.

\*

Kalenderîler, Moğol akınlarında, Selçukluya karşı Moğol ile birlik olmuş. Bugünse Alevîler, IŞİD'i ve PKK'yi Moğol istilacı görüyor. IŞİD'i, onun hakkında onca cümle kurup hiçbir şey söylemeyen Foti Benlisoy'a bırakalım<sup>1</sup>. Buradaki "Moğol" yakıştırmasının, mevcut devletten yana düşünüp konuşmanın bir ürünü olduğunu söyleyelim.

Asıl düşündürücü olan, zulme ve sömürüye karşı tarih boyu verilen mücadelelerde tarihsel referansın ve rabitanın ana odağı ve ocağı olan Ehl-i Beyt'in geri çekilmesi, bizzat Ali'yi katleden gücün coğrafya genelinde öne çıkmasıdır. Üç dergi daha fazla satmak için ortama uymayı politiklik zanneden, Ali'yi katledenlerde devrimcilik bulan "Marksistler" de bir başka tuhaflık.

\*

<sup>1</sup> "İşid bir (Abd, Suud, Türkiye) Tezgâhı mı?", Foti Benlisoy, *baslangicdergi.org*.

## Blog'dan

"II. Cumhuriyet yıkılıyor" diye vaveyla kopartırken, TKP'nin kendisi yıkılıyor. Kitlenin metafizik algılanışı, öznenin kitleyle rabitasının herhangi bir fizikî harekete denk düşmemesi, yıkımın nedeni bu galiba. Politika dışı kitle tasavvuru; kitle dışı politika... Yanılgı burada.

Kitle, politik bir kavram. Politik alan içerisinde oluşmuşsa oluşmuştur, varsa vardır. Kitlesini arayan partiye parti denmez bu açıdan. Kitlelere açılan örgütten de söz edilemez. Kitle politikayla; politika kitleyle kurulur.

Bugün "kitle" derken, birçokları için kasıt, Alevîler. Oysa Alevîlerin politik manada kitle oluşları ancak ve ancak CHP ile tanımlı. O kitlenin seviyesine gelmek, ister istemez, CHP'leşmeyle sonuçlanır.

\*

İMC TV, film gösterimlerine başlamış. İlk film de II. Dünya Savaşı'nda Yahudilerin dramını anlatan, *Hayat Treni*. Gazze bombalanırken, bu gösterim manidar.

Sivas Katliamı ile geliştirilen politika da Yahudilerden devşirme. Müze talebi, Alevîleri Yahudi gibi görenlerin fikri. Alevîleri CHP'den kurtarmak niyetindeki HDP'nin Gazze ile ilgili tek kelime etmemesi de tuhaf öte yandan. Onun Alevî ilgisi, sosyal ya da liberal demokrat parti ihtiyacını aslî görenleri sevindiriyor, başkasını değil.

Alevîlerin Gezi ile CHP'ye daha fazla örgütlendikleri aşikâr. Sol örgütlerin kendilerini beğendirme yarışı CHP'ye yaradı sadece. Eğer korku ise mesele, Alevîler Alevî olarak değilse bile, sokağa çıkmış, fiilî olarak örgütlenmişti. Ama ona örgütlenecek bir sol yoktu ortada.

\*

Her cemde Hüseyin ve Kerbela anılır. Ama bu anma, bugünde, bir hak olan iktidarın çalınmasına dair bir hayıflanma olarak gerçekleşir. Hüseyin'in ve yoldaşlarının maruz kaldığı zulmün başka zulümlerle ortaklığına bu hayıflanmada yer yoktur. O, biriciktir. İktidarın çalınması değil, mazlumların devrimci iktidar mücadelesiyle ilişki kurulsa, anma politik bir muhtevaya kavuşacak. Sol da bu hayıflanmayı örgütlüyor en fazla. Dolayısıyla Alevîler, mücadeleden ve mazlumiyetten azade,

küçük burjuva bir iktidar hesabına kurban edilerek, CHP'ye bağlanıyorlar.

Özellikle seksen sonrasında, *Muhabbet* kasetlerinin de katkı sunduğu süreçte, sol-sosyalist hareket Alevîleri örgütleyim derken, işte bu zihniyete örgütlendi. Gezi'de Alevîler bu perdeyi yırttılar ama küçük burjuva şefler eski yuvalarına geri döndüler ve Alevîleri tekrar eski yerlerine hapsettiler.

Bu Alevîliğin Kürd'ün çilesi, derdi, kavgası ile ortaklaşması mümkün değil. Kürd'ün ucuz, küçük burjuva iktidar hesaplarında bozucu bir etmen olduğu düşünülüyor. Kürd "ben öyle değilim" deyip tövbe etse bile, algıdaki bu kazığın sökülmesi mümkün değil. Sırrı Süreyya Önder özelinde kurulan gönül bağı özellikle seçim sürecinde tümüyle kopmuş durumda. Hareketin içinde Alevîlerin olduğunu söylemek de işe yaramıyor artık.

Kürd, Alevî için, devletle pazarlık yapabilme imkânı, kozu. Kolektif olarak Alevîliğin son otuz yıl içerisinde Kürd düşmanlığı ile yeniden tesis edildiğini de görmek lazım. Alevîler, ağırlıklı olarak yer aldıkları tarihsel isyanlarda düşman devletlerle belirli bir ilişki kuruyorlar. Kürd'ün muhayyel devletinin ya bugünkü devlete düşman olması ya da mücadele için zorunlu bir cephe gerisine işaret etmesi gerek. Oysa mücadele bir muhatap talep ediyor, mütekabiliyet arıyor, devleti tekleştiriyor, masaya oturtuyor, dolayısıyla buradan, Kürd'ün zorladığı süreç, Alevî'ye asla sıcak gelmiyor.

\*

Tarihçiler, Şeyh Said'in "Alevî'nin kestiği yenmez" deyip Seyyid Rıza'nın kestiği kuzuyu yemediği hikâyesinin devletin bir yalanı olduğunu söylüyorlar. Devlet bu yalanı söylüyorsa, demek ki Nakşî şeyhi ile Kızılbaş'ın ittifakını kendisine tehdit görüyor olmalıdır. O hâlde bugün Şeyh Said gibi Palulu olan bir cumhurbaşkanı adayının Sivas'a gidişi tarihsel açıdan manidardır. Burada mesele, "kestiği yenmez" yalanına inanılıp inanılmayacağı, ortak sofraya birlikte diz çökülüp çökmeyeceğidir. Asıl mevzu ise, Alevîlerin derdini, davasını kesen bir devrime örgütlenmek, devrimi örgütlemektir.

\*

Alevîlerin CHP ile uzun yıllardır kurdukları maddî ilişkilerin bir iki hamleyle çözülmesi mümkün değil. Onların ne değil, kim olduğuna kilitlenen, niteliğine değil, niceliğine bakan bir yaklaşımın sonuç üretmesi imkânsız. En basitinden, bir cemin tarihsel örgütlenmesinden, niteliğinden hiçbir şey öğrenmemiş bir solun karşılık bulması hayal.

Can korkusu, seçim süreçlerinin basit bir kalemi olma, cemevlerinde, sokak ortasında vurulan evlatlar, işsizlik, hainlerinin rant için yoldan düşmesi, kırılan el, kesilen dil, kirlenen bel, Hüseyin'in tarih boyunca kanayan gömleği, yüzülen deri, ticarethaneleşen dergâhlar, varoşlara akan uyuşturucu, yabancılaşan Mirac, kaybedilen hatem, unutulmuş kırklar... Ucuz iktidar hesaplarında politik kudretini bulamadığı vakit Alevîlere kalan, işte bunlar.

[Temmuz 2014, [istiraki.blogspot.com](http://istiraki.blogspot.com)]

### §

## Kültürel Sol'un (Sosyalist) Eleştirisi Fırat Mollaer

### Sol ve Sosyalizm: Bir Kimlik ve Bir Ehliyet

*"Kendisini kapitalist olarak ilan eden birinin serveti, fabrikası yoksa böyle birine güler, haydi oradan çulsuz derler, züğürt kapitalist olur mu?"*

*Nedense kendisini sosyalist sayanlardan kimse ehliyet sormamaktadır."*

Oğuz Atay

Günümüzde "sol"u kısırlaştıran en ciddi mesele, onun bir kültürel reflekse indirgenmesidir. Hükümet içkiyi mi sınırladı: "Derhal içki mitingleri yapalım, içelim güzelleşelim". Ankara metrosunda öpüşmeye müdahale mi edildi: "inadına öpüşelim, inadına güzelleşelim".

Bu tür eylemler, belli bir yaşam tarzına müdahale edilmesine karşı çıkan "liberal" "direniş"ler olabilir. Bu direnişlerin haklılığını tartışmak ayrı bir mesele ama şunu da unutmamalı: Bunu "liberal" değil "sol" olarak düşünmek ve sol ile sosyalizmi eşitlemek doğru değil. Sosyalizmi böyle anlamak, tam da anti-komünist refleksin "sosyalizm = batılılaşma = sekülerlik =

dinsizlik" biçiminde kavrayan tutumuna uygun düşen bir anlayıştır.

Bu kısıtlamalara karşı çıkışın "yaşam alanlarının sömürgeleştirilmesi"ne karşı direnişler gibi sunulması tam bir facia. Kültürel solculuk değil de hakikî bir sosyalizm anlayışı olsa, yaşam alanlarını sömürgeleştiren asıl yapının kapitalizmin sınırı tanımayan genişlemesi olduğunu ileri sürerdi. Hayatında kapitalizm üzerine üç dakika tefekkür etmemiş kimselerin liberal bir yaşam tarzına yönelik müdahaleyle solculaşmaları, meselenin ehliyet değil, kimlik etrafında düğümleniyor olmasındandır.

Esasında sosyalizm, yaşam alanlarının sömürgeleştirmesini "iktisadî" saiklerde arayan bir dünya görüşüdür. Fakat kültürel sol, bu saiki "kültür" olarak işaretler. Yaşam dünyasının inşasını ve korunmasını da kültürel terimler üzerinden anlar. İşte bu nedenle, kültürel sol, sosyalizmi hedefinden saptıran, kurduğu hegemonik dille onu Aydınlanmacılığa döndüren ve liberalleştiren bir işlev görmektedir. Bu kültürel karşıtların savaşı, sosyalizm için zayıf tarihsellik üretmektedir daimi olarak ("zayıf tarihsellik" şu: zaten iktisadî ve politik müdahaleler, işçi sınıfının "kendi için" bilincini bir "kendinde-doğal bilince" dönüştürmekte ve bu sınıfı belirsiz bir kitleye indirgemektedir. Fakat sosyalizmin üzerine kurulduğu politik kültürün başlıca terimlerinin "kültürel" olması da zayıf tarihselliğe güçlü bir destek vermektedir).

*İradenin iyimserliği:* Sosyalistler, siyasal zekâlarının kültürel sol tarafından masdedilmesine karşı çıkacaklarsa, bu meselelerin farkında olmaları gerekir. Neyse ki, böyle sosyalistlerimiz de var.

*Akılın karamsarlığı:* Yine de, ne yazık ki, toplumun muharrikini "kültür" olarak anlayan bir muhafazakârlık ve onun muarızı bir kültürel solun adeta "tarihsel blok" oluşturduğu bir politik kültürün talihsiz çocuklarıyız. Bu kültürel sol, solcu kimliğiyle dolaşan, ehliyet sorulsa cevap veremeyecek bir kitledir. Türkiye'de bu meseleyi sorgulayacak çok az yazar olduğundan, solcu kimlik konforunu da sürdürmeye devam etmektedir.

Bu meseleden sıtkı sıyrılmış başka biri, Oğuz Atay, günlüğünün bir sayfasına sol-

culara ehliyet sorulması gerektiğini yazmıştı. Evet, söz konusu kültür savaşında sola karşıtları ve yandaşları tarafından da-ima kimlik soruldu. Bundan böyle ehliyet sormanın zamanı gelmiştir. Sosyalizm, geniş bir toplumsal-ekonomik dönüşümün faili olmaya talip olacaksa, bir kültürel reflekse dönüşme eğilimine karşı daima uyanık olmalıdır.

Kendi payıma, “sol” ile “sosyalizm”i ayırılmak üzere, “sol”u lügatimden çıkarmış bulunmaktayım. “Sol”, Aydınlanma, Avrupamerkezcilik, ilerlemecilik, kültürel dönüşüm gibi bir dizi vurguya sahip ve sosyalizmle kimi yerlerde uzlaşmayan bir söylemsel yükü mâlûl. Ayrıca “sol”, bir kimlik olarak telakki edilmeye çok müsait. Oysa hakikî bir sosyalizm, varoluşçu *mot-toyu* benimsemek zorundadır: “Öz değil varoluş”. Sosyalizm, öz haline getirilemez, o bir kimlik değildir. Dünyayı emek ve üretim perspektifinden anlayan bir ideoloji için özle/kimlikle gelen bir konfor düşünülemez. Sosyalizm, toplumsal yapıların dönüştürülebilir, geleceğin kazanılabilir, toplumsal haksızlık/eşitsizlik/adaletsizliklerin üstesinden gelinebilir olduğunu düşünen herkese kapılarını açık tutar/tutmalıdır. Aksi halde, kimlik konforunu sürdürenlerin lokali haline gelir ki, bu da sosyalizmin toplumsal dönüşüm yönündeki hegemonik arzuları açısından bir zaaf ve siyasal zekâ eksikliği demektir. Bunun gibi nedenlerden dolayı, “sol”u kültürel solcuların özdeşleşme alanı ve etiketi olarak bırakıp “sosyalizm”i bir toplumsal-ekonomik dönüşüm projesi olarak önemsemeye devam edebiliriz.

[Ağustos 2014, *istiraki.blogspot.com*]

### §

## Makbûl ve “Saf” İşçinin Peşinde Said Hamid Topçuoğlu

*“Aklın karamsarlığı, iradenin iyimserliği”*  
Antonio Gramsci

“Makbûl vatandaş” arayışının ideolojik sonuçları milliyetçilik araştırmaları yazınında yeteri kadar vurgulandı haklı olarak ama tamamlamak gerek: Türkiye’nin modernleşme tarihi, aynı zamanda makbûl

işçi arayışının tarihidir<sup>2</sup> ki bu, en azından iki farklı düzlemde kendisini gösteriyor:

### i. Makbûl İşçinin Peşinde

“ölürüm Türkiye’em, makbul işçiyem”:

Türk-İş ve İşçi Partisi katılımlı, “ölürüm Türkiye’em”li, huzurlu, barışçıl, sermaye-emek “dayanışması”nın temsil edildiği, iş-diş edilmiş 1 Mayıs’lar.

### ii. “Saf” İşçinin Peşinde

“1 Mayıs’ta işçi yok”:

(i)’deki emeğini “vatan aşkı”na feda eden işçi portresi “makbûl işçi” mitini çok iyi anlatıyor ve oldukça tanıdık bir durum. Ancak bu (makbûl) işçi avcılarının beklenmedik bir çıkışı daha var: Sanki 1 Mayıs alanlarını –meşhur imajdaki gibi- pazırlı “saf” işçiler doldurmuş olsa bunu pek müspet karşılayacaklarmış gibi, sanki 1 Mayıs alanları (zaten) her yerde ulusalcı mitinglere dönüşmüş gibi, sanki işçi hareketi olarak ortaya çıkan bir olgunun farklı tarihselliklerde farklı ezilenleri bünyesinde barındırmaya evrilmesi çok tuhafmış gibi, “1 Mayıs’ta işçi yok” edebiyatının tedavüle konulması.

Makbûl işçi iz sürücülerinin eylemlerinin niyetleri ve sonuçları arasındaki rabıta açık: İşçi sınıfının bilinçlenmesini engellemek, “kendinde” anından/evresinden “kendi için”e geçişini önlemek, sermaye ve emeği batıl bir nikâhla evlendirerek buradan bir toplumsal düzen canavarı doğurtmak, yani varolan toplumsal düzeni muhafaza etmek vs.

Fakat iş ikinci söyleme gelindiğinde karmaşıklıyor. Çünkü, riyakâr (riyakâr çünkü “saf” işçiyi bulsa sembolik ve/ya fiziksel olarak alını karışlar, süründürür, öldürür) muhafazakârlar ve milliyetçiler de “saf” işçinin peşinde, 1 Mayıs’ın dönü-

<sup>2</sup> “Yerli”, “milli”, (*thanks to* Akp/Anadolu Kaplanları muhibbi liberal solcular “otantik” burjuvazi arayışının tarihini de buna eklemek gerek. Türk modernleşmesinin *grand theory*’lik sorusu da beliriyor o zaman: Bu muhteşem üçlü, “makbûl vatandaş”, “makbûl işçi” ve “yerli/milli/otantik burjuvazi” miti, birbiriyle nasıl kesişmektedir; somut olarak nasıl eklenmektedir? Türkiye’nin “tarihsel blok”unu anlamının yolu, bu eklenmeyi teorik olarak açıklayabilmekten geçiyor.



şen anlamını kavrayamamış, “sınıf”ın anlamını onu “öz”leştirerek daraltmış Marksistler de... Bu Marksistlerin kaygılarını anlamaya hazırım; *bağzı* 1 Mayıs alanları açısından bakıldığında haklı da olabilirler. Eğer 1 Mayıs alanında tüm ezilenler temsil edilecekse dahi hegemonik önderliğin işçi sınıfında bulunması gerektiği iddiasına da katılırım. Ama bu iş, “saf” sınıf arayışında bir sınıf kıskançlığına döndüğü vakit, hegemonya önderliği dahi zaafa uğrar. Hem bu konuda milliyetçi-muhafazakârla aynı yatağa girmek hiç de hayırlı olmaz.

[Mayıs 2014, *istiraki.blogspot.com*]

## §

### Bisikletsiz Çocuklar Eren Balkır

Sol bir dergi, Somalı madencilerin çocukları için bisiklet alanları kurulması amacıyla kampanya başlatıyor. Başka bir sol ekipse, Soma’ya madenci evi kuracağını, madenci çocuklarına, “bilimsel, sanatsal, kültürel eğitim” vereceğini ilân ediyor. İki de işçilerin muğlak geleceğinde söz sahibi olmak istiyor. Bugünün acısı ise, ölen işçilerle birlikte yerin yedi kat altına gömülüyor. Dolaylı olarak işçilere, “çocuklarınıza bisiklet alabilmek, onları üniversiteye sokmak istiyorsanız, bize gelin” denmiş oluyor. Soma dışındaki orta sınıfa da, tek ihtiyacı olan, vicdan satılmış oluyor böylece.

Parmakları olmayan birine piyano öğretmek... Solun dayanışmadan anladığı bu. Bisiklet alacak parası olmayan babaya, bisiklet alacak babası olmayan çocuğa bisiklet alanları kurmak. “Geri kalmış” babanın ve evladının eğitime muhtaç görülmesi. İşte, ilişki kurulan düzey.

Zaten hepsi de AKP’ye oy vermemişler miydi?

“İşçi” ya da “ezilen” dediğinde, “geri” kesimlerden destek göreceği vehmine kapılmak. Hele bir de “insan” kategorisinden bakıldığında, kitle o kadar genişliyor ki! “İşçi”, “ezilen” ve “insan”, geriliği anlatıyor demek ki. Öyle ya, onca teorik bilgi, ileri olmanın delili nasılsa.

Bir sol ekip, işçilerle panel düzenliyor, Somalı işçiler dertlerini dile döküyorlar,

Türk-İş’ten DİSK’e geçtiklerini anlatıyorlar ama DİSK’in kifayetsizliğini eleştirmekten de geri durmuyorlar. O sol ekibin bir üyesi, derhal ikna gayretine başlayıveriyor: “Sendikaya gerek yok ki, bir dayanışma derneği de mi kuramıyorsunuz?”

“Dayanışma”, tılsımlı sözcük. Bir açıdan, sağ siyasetin boş bıraktığı yerlere, gene sağa özgü bir ilişki biçimiyle, sızma yöntemini ifade ediyor. “Karşılıklı sorumluluk, sağlamlık, bütünlük” gibi alt anlamları var. Hesap vermeyenin ve sormayanın dayanışmacılığı nafîle o hâlde. Hesap vermeden ve sormadan, sağlam ve bütünlüklü bir yapıya kavuşmak da mümkün değil. Halka yalan söyle, sonra hiçbir şey olmamış gibi, eski ezberlerinle yola devam et; halka vaatle bulun, o vaadi yerine getirme; halkı ilgilendiren bir meseleden halkı olabildiğince uzak tut. O yürünen yol yol mudur artık, o yalan hakikatin elinde ezilmez mi?

Dayanışma, sırtını başkasına yaslamakla ilgili. Herkesin kendisine has, özel bir yolu varken yürüdüğü, dayanışmak nasıl mümkün olsun? Bir işçinin altılı ganyan bayiine gitmesiyle, örgüte gitmesi arasındaki ayırım/fark nerede? Bir işçi kütlesinin yıllardır bağlı olduğu sağ bir sendikadan ayrışması nasıl önemsiz olabilir? Destek ve dayanışma burada lazım değil midir? “Ben küçük bir örgütüm. Ey işçi, sen de küçük bir dernek/örgüt kur da aramız bozulmasın” denilebilir mi?

“Şimdi bisiklet alanlarını kuruyoruz, bizi desteklerseniz, bisikletler de bizden” diye oyun çevirmek, siyaset midir? Somalı çocukların bugün ve yarın mecbur edildikleri o madene acil ihtiyaçlarla gitmek lazım belki de. Halkın katılımıyla pekiştirilmiş “teftiş kurulları” oluşturmak bir yöntem mesela. Rakı masasında sol kurtarılır da maden şirketi kurtarılmaz mı? O masaları dağıtacak irade ise Somalı’da.

Ana kitle damarını elinde tutan örgütler, cılız sol örgütleri o damara sokmamak için uğraşıyorlar bugün. İşçi panelinde, “siz de dayanışma derneği kurun” diyen solcunun sancısı bu. Soma’daki madenci sendikasına giremiyor, orayı ele geçiremiyor. Başka bir derdi de yok anlaşılın. Bu gerilim yüzünden, Gezi’de sokağa dökülen kitleyle, hâlihazırda kitle örgütlerinde faal olan kitle karşı karşıya getiriliyor. Küçük

## Blog'dan

örgütler, büyük örgütlerin elindeki kitle örgütleriyle bu Gezi kitlesi üzerinden kavga ve pazarlık yürütüyorlar. Oynanan bilek güreşinin mücadeleye zerre katkısı yok oysaki.

Ana kitleyi elinde tuttuğunu zanneden sol ekibin "bisiklet alanı" ve "madenci evi" önerisindeki elitizmin halkın duvarına çarpması kaçınılmaz. Kitle avcunda olduğundan, oradaki halkın ağzına ballı parmaklar gösteriliyor. Soma'daki verili öfke, mevcut kitle ilişkilerini ve yapıyı bozmasın diye gözler bisiklete ve eğitime çevriliyor. Oysa halk, söz, yetki ve kararın kentli orta sınıflarda olduğu hiçbir faaliyeti içine sindirmez, sindirmiyor. Avuçta ya da hedefte olan kitle, kendi öfkeli eylemine iştirak edecek yoldaşlar arıyor.

Halk, karşısına geçip, "hadi bakalım, işçi ve/veya ezilen olanlarınız benim arkama dizilsin" diyeni de sevmiyor. "İşçi" ve "ezilen" demenin, başka oluşlar ve eyleyişler dâhilinde ortaya konulan kolektif tepkilerin tasfiyesini ifade ettiğini sezgileriyle anlıyor. Yani o lafızdaki "işçi" ve "ezilen" in gerçek işçiyle veya ezilenle hiçbir rabitası yok. Sol, dışına uygun işçi ve ezilen istiyor; kavramlar buna göre dolanıyor dilde. O dış çürüdüğü için, dil o çürük dişe gidiyor hep.

Laftaki işçi ve ezilen, sırf aritmetik bir kitle hesabının ürünü. Kitlelerin fizikî, biyolojik ve kimyevî hakikatini düzlüyor. Onlara asla değmiyor. "Bu kadar kadın var, bir kadın çalışması yürütürüz, hatta kadın partisi kurarız, kitleyi avcumuza alırız" deniliyor ama kadının havada asılı, kendinden menkul, soyut bir kavram olduğunu, kitle içinden, o kitleden kaçmak isteyenleri çağırıldığını görmüyor. "Demokrasi" dedikçe, aritmetik yüceliyor. Zihin buna göre kuruluyor. Kadın da işçi de ezilen de rakam olarak değerli sadece.

"İşçi", sıfattan isme kapatılıyor. Dolayısıyla sol özneler, işçileşmiş bir hareketten çok, kendinden menkul işçi'lerden oluşan bir yapıya işaret ediyorlar. Sol, işçi çalışması yapıyor, ama aslında işçileşmiş ya da işçileşen kolektif-nesnel hareketi tasfiye etmeyi amaçlıyor. Bu da işçileşmeden kaçanlara ve işçinin hiçbir şeyi tanımlamayan soyut bir olgu olmasını isteyenlere sesleniyor. Zanaatkâr ve meslek örgütlerindeki tarihsel zihin, işçi faaliyetine da-

yatılıyor. Localar kuruluyor, herkes mason olma yarışına giriyor. Sol, kendisine uygun işçilerin olduğu harekete "işçi hareketi" diyor, hareketin niteliğinden kaçmayı iş zannediyor.

Bu ülkede sendikaların çıktığı yerle, CHP'nin çıktığı rahim aynı. Oradan kopan, orayı dönüştüren, orayla kavgalı bir işçi hareketine asla izin verilmiyor. Döne dolaşa, CHP'ye gidilmesinin sebebi burada. İşçi sendikalarının başına, sanki, CHP milletvekili olmak için geçiliyor. 28 Şubat sürecinde genelkurmay, sol eğitim sendikası dışına uygun, gericiğe düşman öğretmenlerin listesini istiyor. Sendika, yapısı gereği, bu listeyi vermek zorunda. Her şey hayatta kalmak (beka) için değil miydi?

Evet, kimileri de CHP'ye gitmemenin gerekliliğini teorik olarak tespit ediyor ama bu sefer de "işçi" diyene küfredebilmek için "ezilen" kategorisini çıkartıyor sahneye. Ama bu ezilen de ancak öteki-CHP'yi çağırıyor en fazla. "İşçi"nin karşısına çıkartılan "ezilen", burjuvasız bir devlete işaret ediyor. "Ezilen" in karşısına çıkartılan "işçi" ise devletsiz bir burjuvaya. İşçi ve ezileni karşı karşıya koyanlar, dolayısıyla, burjuvaziye ve devlete hizmet ediyorlar.

"Ezilen, eskiden bir sıfattı, onu isim yapan bizleriz" diye caka satılıyor sonra. Yani gerçek ezilenlere, "bizim sayımızda adam yurduna konuldu, bize biat edin" deniliyor özünde. Yani "ayağı çarık köylüyü siyaset sahnesine taşıyan benim" diyen Süleyman Demirel gibi konuşuluyor; ezilenler başka bir devlete bağlanmaya çağırılıyor. Devletleşmiş örgütler, "bozulmayalım, değişmeyelim" diye, "ezilen" denilen simide sarılıyorlar.

Bir kesim de ezilen kesimlerin sesini taklit ettiğinde, o kesimlerin içine sızabileceğini zannediyor. "Transların katili patron-ağa devleti" sloganının translarla mı yoksa Kaypakkaya geleneği ile mi dalga geçtiği hiç anlaşılamiyor.

Açıktan söyleniyor: "Biz devleti yüce görenlerin değil, ezilenlerin devleti yönetmesini istiyoruz." Bu cümlede devrime yer yok. İngiliz geleneğindeki işçi partisi pratiğinin ezilenci versiyonunun bu ülkede yol alabileceğini düşünmek ciddi bir

yanılsama. En azından ilkinde, iyi-kötü, işçiliğe dair bir nitelik mevcut; ikincisi tümüyle orta sınıfların hükmü altında. Orta sınıfların devrimle ilişkisi hep tali.

Artık neyse ki HDP var!

Aynı site sayfasında, “SoL Gazetesi kapandı, dergi oldu, tüm yoğunluğuyla kitle içinde satışı yapılıyor” haberinin yanında, “SoL Dergisi yayın hayatına son verdi” haberinin durduğu bir ülke burası.

Bu ülkede bir sol özne, “bizim örgüt partidir, HDP de cephedir” derken, son kongreden sonra, “ülkeye parti gibi parti lazım” demeye başladı. Eskiden HDP’nin başındayken başka şeyler söyleyen bir yapı da bugün HDP’nin “cephe” olması gerektiği üzerinde duruyor.

“İşçi hareketi” tabirinde “işçi”, hareketi nitelemiyor. Hareket, solun dışına uygun işçilerin toplamını ifade ediyor. HDP şahsında da “sosyalist hareket”ten değil, sosyalist hareketi’nden bahsetmek gerekiyor. İşçi hareketi, gerçek, proleter dinamiğin tasfiyesine denk düşüyorsa, HDP’nin de ne tür bir rizikolu alanda durduğunu, varsın bileşenleri düşünsün!

Biz, hiç bisikleti olmamış, olamayacak çocuklarız. Onlarla, onlar için savaşacağız!

[Haziran 2014, [istiraki.blogspot.com](http://istiraki.blogspot.com)]

## §

### Kara Öfke Cidal Haksoy

Bir süre, bir maden ocağı şantiyesinde çalıştığım günler... İşe başlamazdan bir yıl önce ocakta bir “kaza” meydana gelmiş, sekiz işçi hayatını kaybetmiş. Öğle yemeği sonrası işçi arkadaşlarla lokalde çay içeriyoruz. O acının hatırası hâlâ taze. Elazığlı Mehmet Usta hüzünle anlatıyor yaşadıklarını: “İş makinesi devrilmiş, toprak kaymış, arkadaşlar altında kalmışlar. Hep birlikte koştuk. Olayın şokuyla, kimseden çıt çıkmıyor. Ta ki toprağı kazıp arkadaşımızı çıkarana dek. Toprağın altından, elinde, arasında helva, bir parça ekmekle, çıkıyor arkadaşımız. O an bir arkadaş, ‘işte, hepsi bu bir parça ekmek için’ diyor, hepimiz yığılıyoruz olduğumuz yere. Ağlıyoruz.”

Ekmekte ortaklaşmamış, emekte yoldaş olmamış olan, anlamıyor, Soma’daki yaralı işçinin sedyeyi kirliletmemek için çizmesini çıkartmak isteyişini. Hissetmiyor, “beni bırakın, Mahmut’u alın, onun karısı hamile” deyişini. Eksik ve ezik buluyor onu. Sedyenin kirlenmemesini isteyen işçi, başka insanları, işçi arkadaşlarını düşünüyor. Doğacak bebeğe bakıyor, cana ortak oluyor, ortaklığı canlandırıyor. Umudumuz, buradadır.

Soma’da ekmek davası... İşçiler, bireysel sorumlulukları ve tercihleriyle bir kader mahkûmu olarak takdim ediliyorlar. Kapatılmış ocaklardan, tükenmiş tarlalardan akın akın Soma’ya gelmiş yüzlerce insan. Tayyip Erdoğan şahsında devletin eliyle sermayeye peşkeş çekilmiş bir hayat. İşçi istatistik, hayat rakamlardan ibaret. Bu koşullarda işçinin üzerine yıkılıyor günah. “Bireysel sorumluluk ve tercihler” günahı işçinin üzerine yıkmak için dillendiriliyor. Sonra, bu hamleyle bağlantılı olarak, “tabiat” diyor bir sendikacı, başbakanı ise “kader”, profesör mühendisi ise “tatlı ölüm... Hepsi de sorumluluktan kaçmak için taklalar atıyor. Sonra bir yumruk “İsrail dölü!” diye sıkılıyor, iniyor işçinin kafasına. Yumruğun sahibi, Gezi Parkı’nda laptoplu gençler zannediyor Türkiye işçi sınıfını, fena yanılıyor.

AKP medyası daha hâlâ “İsrail” diyor, uzun adamdan bahsediyor. CHP’nin yüzlerce köylüyü toplama kamplarına zorla doldurduğu, köle olarak çalıştırdığı Zonguldak’ı her ocağa model olarak sunuyor. CHP bir kahramanlık hikâyesi olarak “Uzun Mehmet”i üretiyor, heykeller diyor, cumhuriyet ideolojisinin temsili ve timsali kılıyor onu. Aynı düzen, bugün uzun adam heykeli inşa ediyor. Uzun Mehmet yalan, uydurma, göz boyama... Uzun adam gibi...

AKP medyası, her fırsatta mazlumdan, yoksuldan yana olduğunu söylüyor ama bir yandan da “helâl kazanç olan sermayeyi destekliyoruz, bu bizim temel ilkemiz” diyor. İşte tam da bu yüzden sevmiyorlar Marksizmi. “Sermaye asla helâl kazanç değildir” diyen bir teori, yalanın karşısına hakikati çıkartıyor. O yüzden sevilmiyor. “Sermayenin her yanından kan akar” diyen Marx, bu yüzden kâfirliğin sembolü olarak takdim ediliyor. Okumasa da bilme-

se de, Somalı işçi, yerin yedi kat dibinde, kazmasıyla yazıyor *Das Kapital*'i.

AKP bugün Soma üzerinden klasik tarzını yineliyor. Bir yandan kendisini defterden silen emperyalist efendilerine işmar ediyor, bir yandan da kendisini o efendiler için "değerli" kılan halk kütlesinin içine korku yayıyor. Efendilerine de halka da, "bensiz olmaz" mesajını veriyor. O halk bu zillete mahkûm değil; Kur'an bunu söylüyor. *Kur'an* da bugün kazmayla, çekiçle, yazılmayı bekliyor, belki de yazılıyor, işitecek kalb ve akli çağırıyor.

"Helâl kazanç" tefsirleri, Müslümanların İslam'ın ancak zenginler ve zenginlik sayesinde ayakta kalabileceğine inandırılması için gerekli. "Din elden gidiyor" yaygarası tam da bu yüzden kopartılıyor. Dinin sahibi önceden devlet iken, şimdi kapitalizm oluveriyor. Ama Somalı işçiler anımsatıyor, dinin sahibini.

"Din elden gidiyor" yaygarası, "mülkümü elden gidiyor" korkusu esasında. Din derken onlar, mülkten ve iktidardan bahsediyorlar. Mülkü ve iktidarı put eyleyenler, ortaklaşmaya dönük çağrılarını küçümüyorlar. Üretkenlik ve kâr, efendilerin nizamına bağlanmayı ifade ediyor. Uşaklık burada başlıyor.

Devlet güçlü görüneyim diye, para babalarına uşak oluyor. Halka ve millete sırtını dönüyor. Dini o para babalarının hizmetine sokuyor. Demek ki kıyam-et dini kurtarmanın yegâne yolu.

Soma maden şirketinin sahibi, aynı zamanda İTÜ bilim kurulu üyesiymiş. Bilirkişi de muhtemelen oradan gelecek. Bir iki mühendis ve genel anlamda işçiler mesul ilân edilecekler. Kâr hırsı, madenleri sermayeye peşkeş çekenler Ak'lanacak.

Ölen işçilerden birinin yakını kadın, "Vura vura bizi büktüler, eğildikçe eğildik" diyor. Ak'layanlara karşı kara gücün işaret fişeğini çakıyor. Milletin kara çığılığı, öfkelerini biliyor, bileyiliyor.

[Mayıs 2014, [istiraki.blogspot.com](http://istiraki.blogspot.com)]

## §

# Ak Kara, Sap Saman ve Antisemitizm Cidal Haksoy

...*Ve Aydınlanma İnsan'ı yarattı.*

Yahudi-Hristiyan tanrısının kötü bir kopyası ve karikatürü olarak. Bu işte İslam'a yer yoktu. Hatta yaratılan "İnsan"ın mayası, neredeyse, "anti-İslam" olarak karılmıştı. Aydınlanma düşünürleri, feyzi İslam eleştirilerinden aldılar. İnsan, *sema* olmak isteyen Hristiyanlık eliyle topraktan, *toprak* olmak isteyen Yahudi eliyle semadan uzaklaştı. Gelip varacağı yer, sema ile toprak arası, *yeryüzü* idi. Ama orada da oranın politik mücadele dili olan İslam vardı. Bu İnsan'a yer açmak için İslam'ın silinmesi gerekiyordu. İslam, devrimci bir araç olarak Yahudi-Hristiyan külliyatını ve fiiliyatını rahatsız eden bir unsurdu. Aydınlanma düşünürleri Muhammed'e çok kızdılar, küfrettiler. O'nda kendi temellerini yıkan akıntının şiddetini gördüler. Zira Aydınlanma'daki "Akıl", akmaz kokmaz bir fikrî pratikti. Sonrasında İslam'ı da bu sefer yeryüzünün kendisi olarak donduran yaklaşımlar türedi. İslam da Aydınlanma'nın İnsan'ına kul olan unsurlarını üretti.

"İnsan" denilen yeni tanrının mekânı *Avrupa* idi. Avrupa, alt kültürünü bir fetih girişimi olarak, *Amerika*'ya saldı. Yeni tanrı burada, aşağıdan yukarıya doğru, tekrar kuruldu. Yahudi ve Hristiyan dinlerinin kesişim bölgesinde seyreden alt tarikatlar, dinî cemaatler yerleşti yeni "özgürlük ülkesi"ne. Bir Siyah, bir İtalyan ya da Latin için esareti işaret eden ülkeye "Özgürlükler Ülkesi" unvanını kazandıranlar, Yahudiler oldular.

Aydınlanma'nın "İnsan"ı, tanrı misali, bir yok yer olarak, örgütlendi. Bu "İnsan" dünyayı kasıp kavuran savaşları başlatıp, cem-i cümleyi sömürü ve zulme boğan efendilere hizmet eden ideolojik bir formdu. Bu İnsan'ın doğuştan sahip olduğu haklardan en birincisi *mülkiyetti*. Esasında "İnsan" mülk sahibi birey demektir. Tüm kâinatın sahibi tanrı, koltuğunu bu İnsan'a bırakmıştı. Ve dolayısıyla bu İnsan, iktisadî, coğrafi ve biyolojik varlık olarak, Avrupa sınırları ile tanımlı idi. Avrupa ise içindeki efendilerin tabi olduğu maddî ilişkilerle.

...*Ve Sosyalizm İşçi'yi yarattı.*

Orada alın teri ve emek gücü ile yaşayan, bu yaşama pratiğinin sonuçları ile dövüşen işçiye kendi mevcudiyetini Aydınlanma'nın tanrısı olan İnsan'ın yanına yerleştirmek öğütlendi. İşçi, büyük "İ" ile "İşçi" olduğu vakit kurtulacak, sosyalizm donunda Aydınlanma muzaffer olacaktı. Bu işçi, akıldışı olan her şeyden kurtulmalı, giderek, kendi işçiliğinden kaynaklı kazanımlardan da uzaklaşmalıydı.

Bu İşçi'ye, İnsan'dan mülhem, mülk sahipliği öğütlendi. *Henry Ford*'un ağzından döküldüğü kadarıyla, onun mülkiyeti emek-gücü idi. Burjuvaların makineleri var ise onun da kolu vardı. Zenginlik için ikisinin mükemmel uyumu ön şarttı. Mülk sahipliği noktasında işçi burjuvalarla kardeş ilân ediliyor, ortak iktisadî, coğrafi ve biyolojik hedefler için saflara çağrılıyordu.

...*Ve Milliyetçilik Vatanperver'i yarattı.*

Semaya ya da toprağa gömülen vatanperver, zamanla, ait olduğu milletini unuttu. O, "havaya fırlatılan bir taş"tı ve kendisine bilinç atfederek, uçtuğunu zannediyordu. Bu yanılısma içinde o, muhtemelen bir tür "emperyalizm"i, onun yol açtığı sömürü ve zulmü, şeklen de olsa görüyordu, ama ondan kurtuluşun onun gibi olmaktan geçtiğine fena hâlde inandırılmıştı. Millet, "emperyal fetihler"e hazırlanmalı, tüm civar halklar ve milletler bu oyun sahnesinde figüran kılınmalıydı. Aydınlanma'nın İnsan'ı yerine konulan "vatanperver", tanrısal kudreti ile hakikate hüküm koyuyordu artık. Düşman, her zamanki gibi, güçlü olmayı ancak kendisinin öğretebileceği yalanını herkesin kafasına kakıyordu.

Mülk kılınan vatan, kutsî olan her şeyle karşılıklı bir rezonansa, ilişkiye sahipti. Vatan, giderek, "tanrının mekânı" olarak görülmeye başlandı. Bu, iç-dış ayrımı yaparken, içteki düşmana karşı körleşmeyi beraberinde getiriyordu.

Mülkiyet ideolojisi rekabet ideolojisiyle birlikte çıkıyordu paketten. Avrupa ve sonrasında Amerika ile girilen ürolojik yarış, ona benzemeyi matah bir nitelik olarak görmeyi koşulluyordu. Avrupa ve Amerika, BAAS örneğinde Araplara, bizde Turancılara ve neo-Osmanlıcılara en berbat

imajını pazarlıyordu. Böyle yol buluyordu kendisine, hiç tanımadığı diyarlarda.

...*Ve İslamcılık "Müslüman"ı yarattı.*

İki yüz yıllık emperyalizm, vura vura öğretmişti kendi Kur'an'ını ve İslam'ını. Burada o Aydınlanma düşünürlerine ters gelen her sivri uç törpülenmişti. Diyalog mümkündü artık. Papalığa hizmet yemini eden *Fethullah*, dindışı, sol ne varsa düşman bellemişti kendisine. Dimyat'tan alınamayan pirinç evdeki İslam'dan ediyordu adamı. Komünizmle mücadele derneklerinin küresel olanını inşa ediyordu Pensilvanya'dan. Bu yolla, müminleri değil, "Müslüman"ları işe koşuyordu. Bu Müslüman ise mülkünü yitirme kaygısı taşıyan kesimleri cezp ediyor, onların soldan duydukları korkuları örgütliyordu.

Dinî ideolojik hareketlerin, tüccarların ve esnafların maddî çıkarları dolayımı ile biçimlenmiş bir tarafı mevcuttu. Misal, Yahudilerin kalburüstü kesimi, 1590'lardan itibaren yaşanan göçle birlikte Bordo, Londra ve Amsterdam gibi liman kentlerine yerleşmişlerdi. Saray Yahudileri (*hoffuden*) finansörler, bankerler olarak, Hristiyanların paralarını işletiyorlardı. Eskinin tefeci-bezirgânı, kendisini kapitalist ilişkilere uyduruyordu.

Esasta tüccarların ideolojisi esnaflara sirayet ediyordu, esnaftan da avama. Mülkiyete ve rekabete dayalı fikriyat ve ameliye dini yeniden yorumluyordu. Bu din, kendi çıkışındaki mülk ve eşitsizliğe ilişkin sözleri bir çırpıda unutuyordu.

Osmanlı ellerinde bunun karşılığı kırsalda *Bektaşilik*, şehirde *Mevlevîlik*'ti. Bu tarikatlara üye olmayana değil mal, kız bile verilmiyordu. Bu topraklarda hâlihazırda mevcut olan ve İspanya gibi yerlerden gelen Yahudiler bu tarikatlarla ilişkiyi önşart olarak görüyorlardı. Kendi şeyhlerini yetiştirdiklerine ya da varolan şeyhleri kendilerine benzettiklerine tanık olunuyordu.

İslamcılık, ideolojik planda, tam da Yahudi ve/ya mason kimi alanlarda nefes buldu. Yahudi-Hristiyan çevreler, İslam'ın, akıl, demokrasi, ilerleme gibi konulara mani olacak denli kapalı, bütünlüklü, su sızdırmaz, totaliter bir yapı olduğunu söylüyorlar, İslamcılar da tam da bu söylemler uyarınca kendilerini kuruyorlardı.

Paralel bir durum *Alevîler* için de geçerliydi: bir Alevî, "ben Müslüman değilim" diyorsa, o Muaviye-Yezit soyunun zulmüne ve bu zulmün saldırırken kullandığı, "sen Müslüman değilsin" söylemine fikrî ve amelî düzeyde teslim olmuş demektir oysa. Yani Alevîlik kendi cellâdının diline göre kendisini örgütlemekteydi. Bir ideoloji olarak İslamcılık da aynı şekilde kuruyordu kendisini.

Mülkiyet ideolojisi gene işbaşındaydı. Camiler, mahalleler, Kitap, Hadis, İman vs. Her şey mülk edinilmiş, düşmana karşı muhafaza ediliyordu. Bu savunma gerçekleştirilirken, avam mevzilere koşturuluyor, arkadan esnaf, onun arkasında tüccar kendi işlerini yürütüyordu. Aydınlanma'nın İnsan'ı misali, kendisini örgütleyen, biçimlendiren "Müslüman", Avrupa'nın Aydınlanma'sına, somut ürünlerine, sanayisine, kudretine imrenerek haset edebiliyordu sadece. AK Parti bu duygularla başarılı biçimde oynayabildiği (daha doğrusu oynatılabildiği) için muktedir. O, Orta Anadolu esnafının İstanbul tüccarları ile anlaşmasının ürünüydü ve bu anlaşma, "uluslararası kamuoyu" denilen yalana ortak olmayı şart koşuyordu.

...*Ve Fethullah Ali Bulaç'ı yarattı.*

Gülen ama sürekli ağlayan Fethullah, gözyaşları ile kardı Bulaç'ın hamurunu. Ve Bulaç, "biz antisemitist değiliz" dedi. Kime ne dediğini iyi biliyordu o. Mesaj, birkaç yüz bin Yahudi'nin jenosid tehdidi altında yaşadığı -misal- Yozgat ya da Erzurum halkına verilmiyordu. Mesaj, "iyi" olan, daha doğrusu, iyi ilişkilerin mevcut olduğu beynelmilel Yahudi lobilerine takdim ediliyordu. Zira "anti-siyonizm" deyip, Yahudi'yi zeytinyağı gibi üste çıkartan yaklaşım, onların talep ettikleri bir şeydi. Ama nedense aynı Yahudi, misal, *Mario Levi*, İsrail devletine sempati duyduğunu söylüyordu. Yani Ali Bulaç, Müslüman Arapların kanı ve teri üzerinde yükselen bir devlete sempati duyan kişiyi, Kur'an hükmüne karşı gelerek, kendisine dost tutuyordu.

Avrupalı bir misyonerin Afrikalı bir kabileye "kültürsüz" demesi gibi, Bulaç da İsrail'e "akılsız" diyordu. Oysa ilkinin kendince bir kültürü, ikincinin kendince bir aklı mevcuttu. Onun akıl dediği, *Rothschild* ailesinin Siyonistlere yönelik eleştirisinin arkasındaki Avrupaî akıldı. Avrupa'nın

kudretli zenginlerinden bu aile, *Balfour Deklarasyonu* sonrası, İsrail hayallerini "ham ve boş" buluyor ama bir yandan da Filistin'e taşınan Yahudilere (*aliya*) maddî destek sunuyordu. Bu eleştiri mantığının bir yansıması da El-Kaide bombalarıyla sonuçlanan, Türkiye Yahudilerinin Mos-sad ile ilişkileriydi.

Bulaç bir şey daha yapıyordu yazısında. *Mavi Marmara* katliamını iç politika malzemesi olarak istismar ediyordu. Bir Yahudi'nin Cehepe ya da Mehepe'yi değil de Ak Parti'yi desteklemesini "din kardeşliği" düzeyinde ele alıyordu. Malum, bu iki parti laikti, Ak Parti de "Müslüman". Bulaç, "Müslümanların şemsiyesi altında kılınıza zarar gelmez." diyerek, İsrail dışı, anti-siyonist Yahudilere de mesaj veriyordu. "Açın İslam imparatorluğuna giden yolumuzu, biz de rahat edelim, Kudüs'teki Yahudi de." anlamına gelen bu tespit, ilgili anlaşmanın gerçekleştirildiği masada nelerin teslim edildiğini gizliyordu. "Diyelim ki o imparatorluk kuruldu, ortada bir İslam kalır mı?" sorusu cevapsızdı. İsrailiyatla içten içe çürümüş bir tür "İslam" üzerine bina ettikleri ideolojileri, sanayi patronlarının tüccarların, tüccarların da esnafın kullaklarına fısıldadıkları bir aldatmacaydı. Bu kulaktan kulağa oyununda, Ali Bulaç'ın ağzından yalan yanlış dökülen sözler, ilk fısıltıyı unutturmamalıydı.

...*Ve Yahudilik Roni Marguiles'i yarattı.*

Hiçbir günahı, suçu, yanlışlığı ve hatayı üstlenmemeye becerisi ile ona, bu akli tamamlayan "vicdan" olmayı öğütledi. Roni de, "iyi ama Yahudi bankerlerden söz edilir de işçilerden neden söz edilmez" dedi. Ve ekledi: "Filistin sorunu din değil, emperyalizm sorunu."

Gene Yahudi süttten çıkmış ak kaşıktı.

1894 tarihli *Antisemitizm: Its History and Causes* isimli çalışmasında anarşist Yahudi *Bernard Lazare*'a göre, Yahudilere yönelik nefretin nedeni, onların "tanrı, hayat ve ölüm anlayışları"ydı. Bu anlayış onların iyi manada "egoist" yapıyordu. İsyan onların özlerinde mündemiçti. Anarşizm ancak bu kadar güzel kullanılabilirdi Yahudi'yi aklamak için.

1862 tarihli *Rome and Jerusalem*'de *Moses Hess*, ön-siyonist bir tavırla, Yahudile-

rin asimilasyonuna karşı İtalyan milliyetçileşme sürecini örnek veriyordu. Tarihi “ırklar savaşı” olarak gören zat, Marx’a “gel beraber İsrail’de bir berber dükkânı açalım, orada kuralım komünizmi” deyince, Marx, berberlerin de proleterleşeceği öngörüsü ile, buyalana ortak olmadı. İrkî, millî ve sınıflî bir varlık olarak Yahudi’nin inşa süreci burada başladı. Yahudi bu sefer de bir tür sosyalizmle aklandı.

*Hanna Arendt*’ten günümüzde *Habermas*’a kadar, Yahudi’nin liberalizmle aklanma süreci işledi. Roni Marguiles bu akımla Moses Hess sosyalizminin geriliminde vücut buldu. Liberalizmi artık moda.

Baştan ayağa dinî bir yapı olarak örgütlenen İsrail’i eleştirenlere, “mesele din değil” diyerek başka bir yönü gösteriyordu Roni. Orada, Amerikan siyaset piyasasına ait liberal sol temrinler ve Avrupa tipi solculuk vardı. Filistin’de sorun emperyalizm iken nedense Türkiye’de değildi. Partisi DSİP bu konuda tek kelâm etmiyor, edenleri de “Ergenekonculuk” ile yaftalıyordu. Sözkonusu parti, “Deniz Gezmiş’siz bir marksizm” peşinde idi, Roni ise eksik kalanı tamamlıyor, Filistin davası için dövüşmüş Deniz’i marksizmden kapı dışarı etmek için Filistin’siz bir marksizm ve solculuk üretmeye çalışıyordu.

1967 savaşının Türkiye’deki karşılığı, gençliğin önemli bir bölümünün Arap coğrafyasına ve Filistin’e yüzünü çevirmesi, buna kızan içteki Yahudi’nin solu bölüp parçalaması, Elrom sonrası Mahir’in kafasına kurşun sıkmak oldu. Kızıldere’de operasyonu Mossad’ın izlediği, hatta kumanda ettiği rivayet ediliyordu. Roni, bu gerçeğin karşısına, “işçi Yahudiler”i, bir başkası, “anti-siyonist Yahudiler”i, bir başkası, “İsrail’i eleştiren aydınlar”ı çıkarttı. Politik, salt politik gerçeklikte, bu unsurlar kendi varlıkları ile tanımlı idiler oysa. Yani İsrail’e karşı çıkan bir haham, bugünün politik gerçekliğinde artık Yahudi değil, sadece haham’dı. Yahudi işçi değil, işçi vardı belli bir momentte. Eğer bir gün Yahudi ve Müslüman işçilerin çalıştığı bir fabrikada greve gidilir, Yahudi olanlar grevi kırarlarsa, işte orada “Yahudi işçiler”den söz etmek mümkün olabilirdi.

Bu bağlamda temelde sorulması gereken soru şuydu: “İsrail ile ilgili bir konu olduğu vakit, telefon açıldığında Roni Mar-

guiles nedir, necidir, neden o telefonlara cevap vermektedir?” O açılan telefonda verilen cevabın Yahudi muhteviyatı eleştirildiği vakit, kim neden “antisemitist” olsun?

Roni, madem solcu, anti-emperyalist, marksist vs., o hâlde neden bir Yahudi olarak, bir Yahudi gibi telefonlara, röportajlara cevap verme gereği duyar?

Kendi dindaşları, batılılar Müslüman’a İslam’dan, Türk’e ve Arap’a Türklük ve Araplıktan çıkmayı telkin ederken, Roni Marguiles neden hâlâ Yahudi?

Piyasada dinî kimliğini metalaştırıp satmak için mi? İsrail gündeme oturduğu vakit üç beş kuruş kazanmak için mi? Ya da Yahudiliğin her şey ve hiçbir şey olabilmeyi telkin eden yüce bir ideoloji olduğunu göstermek için mi?

Roni, “mesele emperyalizm, din değil” derken, kendi dindaşlarını ve kandaşlarını neden koruma gereği duyuyor?

*[...] ‘Bütün Yahudiler İsraili değildiler, İsrail taraftarı bile değildiler’ gerçeğini okuyucu ve izleyicilere hatırlatmanın yararlı olduğunu düşünüyorum. Batı ülkelerinde bunun özel bir yararı yoktur, çünkü herkes bunu bilir, kamuoyunun iyi tanıdığı pek çok anti-Siyonist Yahudi vardır. Ama Türkiye’de İsrail düşmanlığı ile Yahudi düşmanlığı arasındaki sınır çizgisi bazen silikleşebiliyor. Bu sınırı vurgulamak, kalınlaştırmak burada biraz daha önemli. Özellikle Müslüman eğilimli medya beni muhakkak arıyor böyle durumlarda. Çok zaman da ben daha bir şey söylemeden onlar bu sınırı çizmem için bana pas veren sorular soruyor. İçimden ‘Helal olsun!’ diye düşündüğüm çok oluyor. İsrail’e karşı duyulan öfkenin Yahudilere karşı ırkçı bir nefrete dönüşmemesi için çok dikkatli sorular sorduklarını hemen fark ediyorum. Bu nispeten yeni ve çok olumlu bir gelişme.” (Roni Marguiles)*

Sorular: her durumda zeytinyağı gibi üste çıkmanın, üstte olmanın fikriyatını üretmiş Yahudiliğin İsrail’in rezillikleri noktasında kendisini kurtarma gayretine neden “Müslüman medya” âlet oluyor?

“İsrail ve Yahudi düşmanlığı” arasındaki çizginin kalınlaşması Avrupa’da gereksizken, burada neden gerekli?

## Blog'dan

Avrupa'da efendiler arasında dinî referanslarla bir kavga sürmüş ve bitmişken, burada mazlum-sömürülenlerin Yahudi efendilere karşı öfkesi neden "anti-semitizm" edebiyatı ile susturuluyor?

Ali Bulaç örneğinde görüldüğü üzere, anti-siyonist Yahudiliğin yanına düşen Müslümanlık, döne dolaşa İsrail'in mevcudiyetini şartlı olarak tanıyor. "Biraz ahlâk, biraz hukuk, biraz da akıl veririz, bu iş hallolur." diyorlar. Ahlâktan, hukuktan ve akıldan önce gelen kimi gerçeklerin İsrail'i var ettiğini, Müslüman Araplara Müslüman Arap oldukları için zulmettiğini gizlemek kimlerin işine geliyor?

Emperyalizmin Yahudi gerçeği ile dolaylı ve dolaysız ilişkisi her gündeme geldiğinde neden "anti-semitizm" hikâyeleri anlatılıyor? Bir Filistinlinin İsrail devletine sığıntı kurşunun doğası gereği, nesnel olarak anti-emperyalist. O kurşunun ideolojik zırhına, kalibresine neden bu kadar kilitleniliyor?

Dine, millete ve sınıfa saldırırken düşman, onun dinine, milletine ve sınıfına karşı sallanan öfkeli söz neden ehlileştirilmeye çalışılıyor?

Neden hâlâ faşizm umacısı ile korkutulmak isteniyor halklar? Neden faşizmin arkasındaki tekelleri görmeyip, Stalin'in arkasındaki işçi devletini ya da kimilerine göre bürokrasiyi eş tutanların ideolojik ve politik niyetleri anlaşılmaya çalışılmıyor?

Antisemitizm kelimesini üretmiş olan Alman *Wilhelm Marr*, 1848 devrimleri esnasında Almanya'da kendi burjuvazisine yol açılmasını bekleyip, bu beklentisi kursorunda kalmış, bir ara patronluk yapmış, dönüp ülkesine, milleti kendi sınıfı adına galeyana getirmek için çalışmış bir isim. Fukaranın Yahudi eleştirisi ile efendilerin antisemitizmi bir mi?

İsrail'i tanımak, kendi ümmetine ve milletine İsrail gibi olmayı öğütlemekle sonuçlanıyor. Bu nedenle, İsrail, tam boy cepheden karşıya alınmıyor. "Anti-siyonist Yahudiler" edebiyatı üzerinden laf ağzda dolaştırılıyor. Tek resmî sınırı -o da kerhen- Mısır sınırı olan İsrail'in "vaat edilmiş topraklar"ı Fırat-Dicle'ye dayanıyor, "bu sınırla ufukumuzu sınırlamayalım, Tevrat'a göre vaat edilmiş topraklar

tüm yeryüzüdür" diyen bir anti-siyonist Yahudi arasında tercih yapmaya neden zorlanıyor Müslümanlar?

Roni'nin "kendi kalelerine gol attı" tespiti, onun hâlâ İsrail denen futbol kulübünün gazeteciliğini yaptığını gösteriyor. Saldırıcıyı "aptallık" olarak değerlendiriyor, Ali Bulaç ile yan yana düşüyor. "Aptal Yahudi" karşısında o "akıllı Yahudi" oluyor.

*"Bu sağduyunun devam edeceğini umuyorum. Hep söyledim, bir Yahudi'nin bugün dünyada yaşayabileceği en tehlikeli yer İsrail'dir ve İsrail dünyadaki tüm Yahudiler için bir tehlikedir."* (Roni Marguiles)

Hamas'a kerhen sunduğu desteği ise liberal bir devlet karşıtlığı ve "antikemalizm" üzerinden kuruyor. Ama "Hamis ile birlikte mücadele edemeyeceğimize göre" demeyi de ihmal etmiyor. Bu, burada da devlete ve kemalizme karşı mücadele etmeyeceğini anlatıyor. Ama internet üzerinden, "Esed"e karşı "silâhlı" birlik bile kurmayı biliyorlar. O, Türkiye'yi, "yobaz, gerici, bağnaz" Yahudilerin elinden kurtulmuş bir İsrail olarak hayal ediyor. Bölge tasavvurları bu fikre dayanıyor.

[...] Aydınlanma'nın İnsan'ı don değiştiriyor. Mazlumların ve sömürülenlerin savaş silâhı olarak ortak ideolojik kalkanı, efendilerin elinde oyuncağa dönüşüyor, tüm akı ve vicdanı hakikate karşı örten bir zırh hâlini alıyor. O zırh parçalanmadan, mazlumların ve sömürülenlerin hakikate vakıf olmaları mümkün görülüyor. Efendilerin elinde, özünden soyutlanmış olan tanrı, kimi zaman "İnsan, kimi zaman "İşçi" kimi zaman "Vatanperver", kimi zaman da "Müslüman" adını alıyor. Bunlar bizlere tanrının ilk emirlerini gerçekleştirme kudreti değil, efendilerin arzularını tatmin etmeyi öğütüyor. Böylesi bir tatmin girişiminin ürünü olan İsrail konusunda bizim her türden eleştirimiz, ona karşı devrimci bir mücadele veren Yahudi örgütü çıkana dek anti-semitizm ile etiketlenmeye mecbur kalıyor.

[Haziran 2010, [istiraki.blogspot.com](http://istiraki.blogspot.com)]

§



## Foti, Feto, Filistin Yusuf Karagöz

1 Ocak 1965'de Filistinliler, *Asifa* (Fırtına) güçleri olarak bilinen silâhlı mücadele birlikleriyle İsrail'e bir saldırı gerçekleştirirler. Bu saldırı, Filistin Devrimi'nin (*sav-  
ra*) fitilini ateşler. Milliyetçi bir nitelik arz eden Filistin mücadelesi, 1967 6 Gün Savaşları sonrası ideolojik bir kırılma yaşar. Merkezi Beyrut'ta olan Arap Milliyetçileri Hareketi (*Hareket el-Kavmiyin el-Arab*) 1967 sonrası kendilerini marksizmle tanımlayan FHKC, FDHKC, FHKC-GK ve KEÖ gibi alt örgütlere bölünür. Örgütlerde hâlâ varlığını sürdüren Arap milliyetçiliği, Enver Sedat'ın İsrail ile barış görüşmeleri yapması ile iyiden iyiye çözülür. Marksizmle, özellikle Maoizmle kurulan ilişki de 1979 İran Devrimi ve Çin'in Mao'nun ölümü sonrası Filistin'e yönelik yaklaşımının değişmesiyle kırılma yaşar. Maoist kökenli Filistinli devrimcilerin bir bölümü bu momentte İslamcılaşırlar. Kitle çizgisinin (*hattü'l-cemahir*) genişlemesi gerekmektedir, bu sebeple eski kavramlar yerlerini İslamî terimlere bırakırlar. Böylelikle *fedainin* yerini *mücahid* alır. George Habaş gibi isimler bile, Müslüman Kardeşler ve kimi FKÖ savaşçılarının bir cihad örgütü kurmalarını destekler. Zâlime karşı, varolan tüm imkânların seferber edilmesi şarttır.

Maoizmin *Fetih* içerisinde güç kazanmasının önemli bir nedeni, Arafat çizgisinin Sovyetler'in tezlerine yakın durması, Ürdün'de güç ve konum elde etmek isterken, yaşanan bu ayrışma sonrası gerillaların 1970'te bölgeden kovulmalarıdır. Sovyetler'in güttüğü "ne savaş ne barış" siyaseti yaralara merhem olmaz. Kitle çizgisinin genişlemesi noktasında İran Devrimi önemli ipuçları sunar ve hareket giderek İslamlaşır. Maoistlerin kimi örgütlerinden *İslamî Tevhid Hareketi* türünden yapılanmalara ciddi kaymalar yaşanır. Örneğin Maoistlerin kurduğu *Jarmaq Birliği* üyesi Enis Nakkaş, İran'ın Fransa ile yaşadığı mesele üzerine, Şah'ın son başbakanı Bahtiyar'a karşı Paris'te düzenlenecek suikastı gerçekleştirecek timin içinde olan bir isimdir. Yoldaşlarından İmad Mugniye, sonrasında Hizbullah'ın önemli isimlerinden biri olur.

*İslamî Cihad*'ın fikir babalarından olan Münir Şefik, 1965'e kadar Ürdün Komü-

nist Partisi üyesidir. 1968'de *Fetih*'e katılır. Bir süre Maoist siyasete bağlı kalan Şefik, 1979'da İslamcılaşır. Yaptığı genel bir değerlendirmede, kitleler zemininde hareket etmenin, kitlelerin ruhuna ve nabzına yabancı olmamanın, kitlelerin üzerinde yükseldiği mirası temel almanın üzerinde durur. Marksizmden uzaklaşmasını, onun batılı niteliğine, kitleleri görmemesine, İslamî olanın devrimciliğine ve kitleliliğine değer vermemesine bağlar. Zira ona göre, Filistin "Tevhid'in adı hâline gelmiştir."

Silâh, meseleleri sadeleştirir, çok daha kısa sürede anlamlı ve derinlikli hamleler yapmayı gerektirir. Bu yüzden silâhlı mücadele verenlerin kitleleri görmediğini, önemsemediğini düşünmek, düşman güçlerin içeride yürüttüğü kara propagandanın başka bir şey değildir. Anlatılan kısa hikâye de Filistinli direniş gruplarının her daim kitlelere akan küçük dereler misali hareket ettiklerini göstermektedir. Laf-la, bir tepeye ya da rahat bir koltuğa kurulup, kitleleri gördüğünü söyleyenlerin anlamadığı husus budur. Silâh, şahsî bir tercih değil, mücadelenin emrettiği bir olgudur. Onca zulme karşı, mazlumların karşı koyma hakkını çalmak isteyenler, mazlumları, kendilerini ölçü alarak, şahıslara bölmek ve o şahıslar içinden kendilerine uygun olanlarını yanlarına almak niyetindedirler. Bu solun son Sarıgazi vukuatı da liberalizmin aynı düzlemde dışavurumudur. Savaşan bir örgütün savaşçılığına dil uzatamayanlar, savaş kaçınıklığını liberal güzellmelerle örtbas etmek istemektedirler. Burada temelde savaşın ve silâhın tasfiye edilmesi teşebbüsü söz konusudur. "Uyguladığın şiddet, düşmanı güçlendiriyor, mücadeleyi eziliyor" fevranının kopartılmasının nedeni de söz konusu liberalizmdir. Düşman, devrimciyle doğrudan konuşup ona laf geçiremediğinden, bu tip ajanlarını saha sürmektedir. Bugün soldaki PKK düşmanlığının bir boyutu da budur: "Senin yüzünden bu devlet bu kadar güçlü ve muhkem!" Uygulanan şiddete suç bulmak yerine, düşmanın güçlenmesine karşı adımlar atmak elzemdir.

Filistin kurtuluş hareketinin bütün olarak başarı kazanamamasını doğrudan doğruya silâha bağlayanlar da aynı mahfillerin mensuplarıdır. Filistin, Kozo Okamoto'dan (Japonya) Patrick Argüello'ya (Nikaragua) kadar birçok gencin, uluslararası

tugaylar bünyesinde bölgeye geldiği, izcilik veya tracking yapıp eğlendiği bir yer değil, genel devrimci çemberin merkezidir. Halkın, sınıfın, milletin veya dinin kurtuluşu için bir arayışı olan herkesin dönüp bakacağı devrimci bir kiblelerdir.

Filistin'siz bir dünya özlemi, burada antisemitizm eleştirileriyle dile getirilmektedir. Avrupalı efendilerin antisemitizmiyle Filistinlilerin direnişini yan yana getirerek, Filistin'i değersizleştireceklerini zannetmektedirler. O nedenle Foti Benlisoy gibi *update* edilmiş bir reformizmin şampiyonları, önce mahalledeki cepheye küfretmekte, sonra da Yahudilere sahip çıkmayı görev bilmektedirler. Onun Türkiye'de milyonlarca Yahudi işçinin sendikalarında ve fabrikalarda verdiği hak mücadelesine öncü ve akıl hocası olmak istemesi, dolayısıyla onları korumaya niyetlenmesi tabii ki doğaldır. Daha Gazze'ye ilk bomba düşer düşmez, "antisemitizm" yazıları yazması da anlaşılır bir durumdur. Kitleleri görmemekle, anlamamakla eleştirdiği devrimciler, halkın değerlerine değer verdiğinde gerici ve faşist olmakta ama kendisi şu lafı ettiğinde sosyalist olmaktadır:

*"Filistin mücadelesinin en güçlü olduğu an, kitlesel mücadelenin başrolde olduğu, direnişin esas itibarıyla halka dayandığı 1. İntifadaydı."*

Burada açık bir silâhlı mücadele düşmanlığı söz konusudur. Filistin'de halka dayanmayan bir intifadanın gerçekleşme ihtimali sıfırdır. Foti'nin bu sözü etmesinin nedeni, onun hep popüler olana bakması, bugün de popüler gördüğü bir konunun, Filistin intifadasının kendisindeki reformizmi boşa düşürmesinden korkmasıdır. Onun izlediği filmleri, okuduğu romanları, dolayısıyla rahat ve huzurlu ortamını yazarken kaçırdığı, rahatsız ve huzursuz olanların böylesi savaş momentlerinde daha da kitleselleştirdiği. Foti, muhtemelen 24 Temmuz'da, Siyonistlerin ve işbirlikçilerinin Gazze'den ayırmaya çalışmasına rağmen, Batı Şeria'da yürüyen on binlerce Filistinliyi görmüştür ama o kitle Foti'ye göre halk sıfatına layık değildir. Bunun nedeni, muhtemelen, o kitlenin "bu can bu kan sana feda ey Kassam!" diye bağırmasıdır. Foti'nin güçten anladığı, batılı, modern ve laik olmaktır. Bugün intifadanın halka dayanmadığını söylemek, Filistinli direnişçilere edilmiş bir küfürdür.

Foticiğin kalemini sivrilten, devrimci düşmanlığıdır. O, bir yılbaşı günü sevgilisi olduğu hâlde gönül eğlendirdiği kadından "tokat" yediğinde, bu kadar liberal ve pro-feminist değildi. Ama devrimciler, bir mahalle savunmasını kendi halk anlayışı uyarınca gerçekleştirdiğinde, hemen "İŞİD, faşizm" etiketlerini yapıştırmayı bildi. Ona göre, devrimciler "ülkücü", yani "bir fikrin dünyayı değiştirebileceğini zanneden ahmaklar". Hâlbuki devrimciler, mücadelenin kolektif, pratik gereklerini yerine getirme noktasında, "uyuşturucuya ve fuhşa" savaş açıyorlar. Yani kafalarında bir ideal olarak böylesi bir savaş fikri var da bunu kitlelere dayatıyor değiller. Bu liberalizmi Filistin üzerinden buraya da öğütleyen Foti, bir tasfiye işlemine ortak oluyor. Sansürcülerin ve tasfiyecilerin tek yaptığı, devrimciliğe karşı hamle yapmak.

Bir liberal, kurulduğu tepeden veya koltuktan, savaş alanına bakıyor: "Sizin silâhınız karşı tarafı güçlendiriyor" diyor. Tek görebildiği bu. Siyaseti kendisinden doğru kurduğu için, o, rahatın ve huzurun siyasetini öğütlemekten başka bir şey yapmıyor. Dolayısıyla bu orta sınıf siyaseti, bir anda, Fetoculuğun yanına düşüyor. Zira Fethullah Gülen, Filistin'le ilgili şunu söylüyor:

"Filistin'deki işgalin bitmemesinin sebebi, Yahudilerin değil, Arab silâh tüccarlarının menfaatlerindedir." Ve Feto devam ediyor: "O bombaların altında endişe duyan Yahudi çocukları karşısında yüreğimin yağı erir. Yahudi çocukların başında patlayan bombalar içimde patlıyor gibi." Filistinli çocuklar için gıkını çıkartmaz ama. İsrail'in olduğu bir gerçeklikte rahat ve huzurlu yaşamının reçetelerini sunar, Foti kardeşi gibi. O da Feto hocasının izinden giderek, silâh tüccarlarına, İsrail'in güçlenen ordusuna, Yahudi çocuklarına kilitlenir. Öbür tarafa ise ancak yıllar sonra çekilen bir film, yazılan bir roman vesilesi ile bakabilecek anlaşılır. "Bugün burada olan savaştan rahatsız olanları örgütlemeyi istemek ne zamandır sosyalistlik?" sorusunun cevabı o romanlarda, filmlerde yok maalesef.

"Orta sınıf" denildiğinde, hemen ekonomi ve sosyoloji notlarına sarılanların anlamadığı husus, burada ideolojik-politik bir yönelime işaret edildiğidir. Filistin'de

ya da Sarıgazi’de olan biteni ekonomi ve sosyoloji notlarıyla anlamaya çalışmak, aslında söz konusu ideolojik-politik yönelimi gizlemek içindir. Filistin kurtuluşuna örgütlenmiş bir silâhın, silâha örgütlenmiş bir kitlenin emrettiğini soyut ve boş ekonomi-sosyoloji notları ile savuşturmak mânâsızdır. Bu, o notların sahiplerini işaretlemekten başka bir işe yaramaz. İşaret edilecek olan, kolektif mücadele, o mücadelenin tüm araçlarıdır. Sömürüye ve zulme karşı mücadele, kesinlikle kendimize işaret etmeye indirgenemez. Bugün Filistin davası, dinî, millî ve sınıflı bir kopuşun alametidir. Kendi varlığını dinin, milletin, sınıfın ya da devrimin bizatihi varlığı zannedenlerin anlamadığı esas husus budur.

İçimizdeki ve dışımızdaki Siyonistlere, fetoculara, bilcümle reformiste inat, yaşasın 3. İntifada!

[Temmuz 2014, *istiraki.blogspot.com*]

## §

### Tedarikler Ülkesi Mehmet Ocakçı

*Ey çocukluk! Ey Romasızlık!*  
[İsmet Özel]

70’li yıllarda kurulmuş bir “örgüt” var. Adını yayın organından alan bu “örgüt”ün bağlı olduğu geleneğin siyasî çizgisini eleştirirken yaptığı işlerin önde gelenlerinden biri Kemalizm eleştirisi. Bu eleştiri elbette bahane. Bu “örgüt”ün kafa adamları esasta geldikleri geleneğin toplumsal-siyasal alanda yarattığı anafordan kaçmak üzere hareket ediyorlar; kısmen gayri ihtiyarî, kısmen ihtiyarî bir biçimde. Gelenek, siyasî eylemi ile ortaya bir program, bir hedef ve bir sakınmazlık çizgisi koyuyor. Bu yükün altına girmek istemeyenler, geleneğin partisini hiç yokmuş gibi bir kenara atıp, “şimdi teorik analiz ve özeleştirme zamanı” diyerek bir dergiyi kifayet etmekte karar kılıyor. Bunların Kemalizm değerlendirmesi, İbrahim Kaypakaya’nınki türünden, halk savaşının ideolojik hazırlıklarından biri olma anlamında bir devrimci ufka değil; Mahir Çayan’ın<sup>3</sup> “öncü savaş”ından

kaytarmanın teorik hazırlıklarından biri olma anlamında, bir liberal ufka işaret ediyor. Bu türden bir anti-Kemalizm, Akepe iktidarının buna zaten dünden teşne olan sol örgüt ve kadroları Cehepe’nin kucağına itmesiyle eskisi gibi siyasî ağırlık ve belirleyicilik taşımaya bile hâlâ ayırım çizgisi olarak işlerliği haiz bulunuyor.

Meram şudur: Kemalizm “eleştiri”-si, Kemalizmle ya da “Kemalist devlet”le mücadele edildiğinin mutlak göstergesi olmak bir yana, çoğu durumda savaş meydanından kaçmanın ya da daha kötüsü, bu kavgadan çoktan el yunmuş olunduğunun ifadesi. Hikmet Kıvılcımlı’nın, mealen, Türkiye’deki kimi şirketlerin başındaki Türk ifadesinin o şirketlerin yönetiminde bulunan levanten varlığını gizlemek amacıyla kullanıldığını söylemesinden mülahem, isminin başında ‘anti-kemalist’ sıfatı taşıyanın da aslında Kemalizmle hiçbir derdinin olmadığını ve “teorik” itirazının aslında bu durumu gizlemek niyetinden türediğini söylemek mümkün görünüyor.

2000 Ölüm Orucu sürecinde *Haksöz* dergisince alınan, “devlet şiddetine de örgüt şiddetine de hayır” biçiminde özetlenebilecek tutum Kemalizmle kavgasız “anti-Kemalizm”in ideolojik içeriğini açıklamakta işlevsel. Kemalizmle kavgasızlık,

sak takip edilecek kitle çizgisi ayrı olur; Kemalizmi asker-sivil aydın zümrenin sol kanadının, emperyalizme karşı, milliyetçilik tabanında takındıkları, millî kurtuluşçu **politik tutum** olarak ele alırsak ayrı olur.” [Mahir Çayan, *Bütün Yazılar*, Boran Yayınevi, 2004, s. 409]

Yukarıdaki alıntıda orijinal metinden farklı olarak kalın gösterilmiş olan sözcükler Mahir Çayan’ın Kemalizm meselesini ele alışındaki net politik tavrı sergilemesi bakımından önemli. Mahir Çayan, sözde bilimsel bir tutum takınmayı reddederek, “öznel” bir tanım üzerinden devrimin nesnel gereklerini yerine getirmek üzere ittifak arayışına giriyor. “Öncü savaşçı” asker-sivil aydın zümrenin içinde bir bölünmeyi mesele etmeyi gündemine almak durumunda oluyor. Mahir Çayan’da Kemalistlik bulanların tamamını Kemalizmi bir ideoloji kabul eden “meselesizler” cenahında düşünmek gerekiyor. Bunların “kitle çizgisi” ve bu çizginin kitlesi Kemalizme karşıt ya da yandaş olma noktası ihmal edildiğinde hiçbir farklılık göstermiyor. Karşıtlar ve yandaşlar, burjuvazinin ve devletin yedeğinde hareket ediyorlar. Buradaki karşıtlık ya da yandaşlık, elbette burjuvazide ya da devlette mutlak bir yansıma bulmuyor.

<sup>3</sup> “(...) bu tanımlama kitle çizgisinin tespiti açısından da önemlidir. Şöyle ki, Kemalizmi bir **ideoloji**, asker-sivil aydın zümrenin bir ideolojisi olarak alır-

“andımız”a yönelik itirazda vücut bulan haliyle, siyasetin galesinden kaçma arzusunda olanın ruh halinin çıktıklarından biri; itiraz, “bireysel” rahatlığın zarar görmesine yönelik; ortada o andın pratik tezahürüne karşı savaşmak derdinin izi yok. Devlete ve örgüte “eşit” biçimde karşı duranlar, hakkaniyetin değil, rahatı gözetilen bireyin adına konuşuyor. Kemalizm, bu bireyin meselesi olarak tartışma konusu ediliyor. Hâlbuki bu birey eninde sonunda mikro düzeyde devleti veriyor. “Dünyayı değiştirmek yerine dünyanın seni değiştirmesine engel olmaya çalışmak” sloganı bu “iç devlet”in tahkimine muhtaç. “İç”i korumaya almak düsturu, anarşizmin kafanın içindeki polisle mücadele etme çağrısının hatırlattığı, “iç”tekini yıkmak düsturu ile ortaklaşıyor. “İç” “dış”ın soyut hali, “dış” ise “iç”in bir tür somutlanması olarak tasarlanıyor. Bu “iç”in mutlaklığı karşısında devlet de örgüt de göreceleşiyor, aralarındaki fark siliniyor. Kemalizmin dışı; Hakk’a, Kitaba, anaya, halka, ekmeğe değil, içe; haklara, bireye, tercihe saldırdığı düşünülüyor. Böylece bu devleti yıkmak ve bunun yerine başka bir devleti kurmak “iç”in meselesi olmakla “konudışı” hale geliyor. Dış devletin “iç”te yıkıldığı vehmi yayılıyor ancak o devlet “dış”ta durduğu yerde duruyor. Esasta için için dış devletin kulu olunuyor.

*Haksöz*’ün “bireysel tercih”çi konumunun “tellal”ı Kenan Alpay da devlete örgütlenmişliğini anti-Kemalizm edebiyatıyla gizleyebileceği zannıyla hareket ediyor. Çıktığı her platformda Kemalizmi ve laikliği Marksizmle birlikte anan Alpay, sonuncunun savaşkan unsurları ile İslam’ın savaşkan unsurları arasına duvar örme görevini devlet adına icra ediyor. Bir televizyon programında, polisin kendisini yakmaya teşebbüs edene kurşun sıkmak dışında yapabileceği bir şeyin olmadığını söyleyerek Okmeydanı’na küfrettiğinde Kemalist devletin aklı, korkusu ve kini onda vücut buluyor.

Onun dilinde “Ne devlet ne örgüt” sloganı, bu kez, “ne Türklük gurur ve şuuru, ne Kürtlük gurur ve şuuru” (Kenan Alpay) biçimini alıyor. Sırrı Süreyya Önder’in benzerleri için bulduğu tabirle, “zevzek” Alpay, kendisinde de Müslümanlık şuurundan eser bulunmadığını deklare etmiş oluyor böylece. O Müslümanlığı, en fazla, 18 ya-

şını doldurup “reşit” olduğunda edinecek, “kafa kâğıdı” türünden bir “kimlik” derekesinde anlıyor. “Reşit” olmayı ise ancak Kemalist devletin resmî çizgisi üzerinden anlamlandırabiliyor; gerçekteyse “reşit” doğru yol üzere bulunmayı anlatıyor. Şu halde Aksa İntifadası’nın büyüttüğü çocukların İşgalci Yahudi’ye karşı savaştıkça İslam şuuruna ermesi de ona “çocukça” geliyor. O, çocukluğun bir “tedarikler ülkesi”<sup>4</sup> olduğundan bîhaber, tedarik ve idrakin aynı kökten geldiğini ise olsa olsa lâfzen biliyor. İşte bu cahilliğiyle Kürt çocuklarına analarının arkasına saklanarak höykürüyor. Diyor ki bütün liberalliğiyle: “Hele önce ‘reşit bireyler’ olun bakalım!” O çocukların Kemalist devlete duydukları öfkeyle zaten irşat yolunda olduğunu görececek izandan nasipsiz. Berkin Elvan’ı “nüfusuna geçirmeye” yeltenip “maskeliler”e küfreden Kılıçdaroğlu’yla aynı soydan o<sup>5</sup>.

Alpay’ın az zahmet ve az tefekkür edip Abdülkadir Şen’in yine *Haksöz*’ün sitesinde asılı duran yazısını okuması icap ediyor. Boko Haram’a yönelik batıda imal edilip buralara ihraç edilmiş olan tepkinin niteliğini değerlendiriyor Şen:

**“Ben durun diyorum. Michelle Obama’nın #bringbackourgirls” (kızlarımızı geri getirin) trenine binip yol almadan önce bu trenin rayları altında binlerce Müslüman’ın cesedinin olduğunu bir düşünün. Nijerya’nın da bir Orta Afrika olduğunu unutmayın. Kaçırılan kızların aslında Müslüman iken fakirlik ve imkânsızlık nedeniyle Hıristiyan kolejlerine ve**

<sup>4</sup> Kıramazmız kıldık  
Dökemezmişiz döktük  
Sevdik ekme banmayı  
Çünkü sahiden çocuktuk  
Büyükler o Allah’ın belaları  
Anlasalardı bir ülkedir  
Hem de ne çok şeyler için  
Tedarikler ülkesidir çocukluk

[İsmet Özel, *John Maynard Keynes’ten Nefretimin Yirmi Sebebi*]

<sup>5</sup> Kendi müstekbir sevdasına bakmadan Demirtaş’ta kibir bulan Alpay [kenanalpay.com.tr](http://kenanalpay.com.tr) adresli bir internet sitesi sahibi. Onun başkalarını itham etmeden evvel en azından 2005 yılından başlayarak bir örgüt olarak değerlendirilmesi gereken *Haksöz/Özgürder*’e bu “kibirli” “örgütsüz”lüğünün hesabını vermesi icap ediyor. Kendisini örgütünden ayrı bir yerde parlatmaya uğraşan bir takım hesapları buluyor olmalı.

*aşevlerine gönderilip Müslümanların ellerinden alınan ve Hıristiyanlaştırılan kızlar olduğunu bilmek sizce bir şeyi değiştirir mi? (Abdülkadir Şen<sup>6</sup>)*

Sen de devletin trenine binmeden evvel “kaçırıldı” dediğin çocukların aynı Hıristiyanlaştırılan Afrikalı kızlarda olduğu gibi genetik hafızasına işli bulunan inkârı, Irak ambargosunda gıdasızlıktan ve yardımsızlıktan ölen beş yüz bin çocuk ve kadının uğradığı gibi uğradıkları ve uğrayacakları imhayı, akşam eve gelip ebeveynlerine “Anne, bizi Atatürk yarattı değil mi?” diye soran Müslüman halk çocuklarının da tecrübe ettiği gibi tecrübe edegeldikleri asimilasyon gayretini düşün. Sen de bu “Cumhuriyet” treninin altındaki Kürt, Müslüman, Komünist cesetlerini düşün Ey Alpay!

[Haziran 2014, *istiraki.blogspot.com*]

## §

### **Boğalar ve Sırtlanlar Cidal Haksoy**

Kavga, mücadele ve savaş, kafada tasavvur edilen *cennet hâline* kurban ediliyor. Bu üç olgunun gerçekliği, özdeki liberalizmi saklamak için bir kılıf olarak kullanılıyor. Doğa ve Tanrı gibi kavramlarla ifade edilen cennet hâli, bir masumiyet çağlığıdır aynı zamanda. Ama bu kavramlar, gerilimlerin, çelişkilerin ve çatışmaların çözüldüğü, ortadan kaybolduğu yer olarak, bir yalanı gizler. Bu yalan, gerilimsiz, çelişkisiz ve çatışmasız; sonuçta kavgasız, mücadelesiz ve savaşımsız bir gerçek kurgusuna dairdir.

*Kış Uykusu* gibi filmlerde doğaya yönelik atıf, liberalizmin meşrulaştırılması girişimidir. Tanrı’ya yapılan atıf da benzer bir işlev görür çoğu zaman. Hâlbuki ortada bir gerilim, çelişki ya da çatışma varsa, bu, herkesi keser. Gücün kendisi arkasında secdeye varmak, kimseyi kurtarmaz. Demir sandığa saklansan da gelir bulur. “Sessiz çoğunluk” teraneleri, esasında, bu gerilimsiz, çelişkisiz, çatışmasız cennet diyarına göndermede bulunur. Oysa bunların kesmediği bir gerçeklik yoktur. Geri-

limin, çelişkinin ve çatışmanın tarafı olan fail, bu taraflılığını öznel, benmerkezci bir pratik olarak ifa ettiği sürece, “sessiz çoğunluk” denilen liberalizme hizmet edecek, görevi bittiğinde de ona teslim olacak, susacaktır. Demek ki, çoğalmak için çabalamak, kavganın, mücadelenin ve savaşın dilini lâl etmeyi gerektirir.

Sessiz çoğunluk masalı, kendi biricikliğinin pohpohlanmasından hoşlananlar içindir. Bu çocukluk hâline, “biz durduk, Türkiye’de siyaset durdu; sol, siyaset yapamaz oldu” diyenlerin aldatmacaları denk düşer. Bir de, kitle çalışmasını ve siyasetini borsa danışmanlığı ile karıştıranlar... Bu kesim de “bu süreçte kaybettiklerimizi fazlasıyla kazanabiliriz” der.

Cennet tasavvuru, ister Doğa’ya ister Tanrı’ya atıfla teşekkül etsin, genel, kolektif ve nesnel değil, özel, bireysel ve öznel her daim. Yani bu cennet, o tasavvuru teşekkül eden özel bireylerin öznel bir kazanımıdır. Dolayısıyla “sessiz çoğunluk” a bakan göz, orada sadece kendine az çok benzeyenleri görecektir. Madenci çocuklarına ilim-irfan öğretecek, “geri kalmış Doğa’ya model, ileri Batı’ya işaret fişeği” olacaktır.

Sosyalizmin Doğa’yla; İslam’ın Allah’la kurduğu ilişkide baskın bir küçük burjuva tarz mevcuttur. Her ikisi, anlamsız bir yarıç içeresindedir. Sürekli gerilimlere, çelişkilere ve çatışmalara işaret edilmesi, Doğa ve Tanrı’yı yardıma çağırarak demektir. Burada Doğa da Tanrı da küçük burjuva öznelliğin metaforundan ibarettir. Küçük burjuva zihniyetin, “Gazzeliler kenti boşaltıp hicret etsin” demesi bundandır. Tam bu söz edildiğinde, Gazze’nin insansızlaştırılması amacıyla İsrail ordusu kara operasyonuna başlamaktadır. Demek ki İsrail operasyonu daha Gazze’de başlamazdan önce, Türkiye’de kimi İslamcılarının kafasının içinde başlamıştır bile. Bugüne bakarken kullanabileceğimiz, tarihe ait, temiz, steril, mutlak, pirüpak, cennetvari bir moment yoktur. Bu tip momentler belirleyip onları âna dayatmak, bir tür teslimiyet biçimidir.

Düşmanın kontrgerilla tamimnameleleri de, taktik-stratejileri de mevcut cennet tasavvurunu kendi çıkarına göre manipüle etme üzerine kuruludur. Baskı ve zulüm, büyük ölçüde bu manipülasyon ve kontrol

<sup>6</sup> “Cihad ve Nijerya Üzerine Sosyolojik Bir Analiz”, Abdülkadir Şen, *haksozhaber.net*, 29 Mayıs 2014

yöntemi uyarınca gerçekleştirilir. Kitleler, cennet tasavvurlarına yönlendirilirler ve bir yandan da cennet tasavvurlarını tekellerine almış bireyler ön plana çıkartılırlar. Bu bireyler, kronolojik olarak, sonrasında, mevcut nizama bağlanırlar.

“İslam'ın içine kılıç girdi, her şey bozuldu, güzelim liberal cennetimiz dağıldı” (“Cihatçı Din Algısı ve Günümüz Koşulları” –Mehmet Yaşar Soyalan) türünden ağlaklı ifadeler, belirgin bir yenilgiye ve teslimiyete denk düşerler. Tabiatıyla bu, gerilim, çelişki ve çatışmadan azade, kavga, mücadele ve savaştan vareste olan bir ideolojik kurguya işaret eder. Kavga, mücadele ve savaş içerisinde varlık ve ruh üzerinden İslam bileylemiş, bu kılıç, varlığını egemenlerin varlığına, ruhunu tağutların ruhuna teslim edenlerce kırılmak istenmiştir. Bu teslimiyet, bir Müslüman'ın devletiyle kurduğu ideolojik ilişki üzerinden, İsrail'i meşru bir devlet kabul etmeye; bir solcunun burjuvaziyle kurduğu ideolojik ilişki üzerinden, İsrail'in katlettiği Müslüman Filistinlileri “Arap” veya “ezilen-sol” kümesine sokmaya itmiştir. Filistin'de “Arap” değil, Müslüman direnişçiler olduğu, Arap devlet başkanlarının suskunluğundan bellidir.

Düşman, failin gereksizliğini, aciziyetini, yanlışlığını, kirliliğini ona kabul ettirdiğinde, o fail, bu hâlini, yani gereksiz, aciz, yanlış ve kirliliğini dışa aksettirecek, “benden başka kimse devrimci, Müslüman, ezilenci, işçici, komünist vs. değil” diyecektir. Dolayısıyla kavganın, mücadelenin ve savaşın hiç olmayan bir yüce durumu adına, varolan kavga, mücadele ve savaş, gereksiz, aciz, yanlış ve kirliliği ilân edilecektir. Düşmanın kitleleri mecbur ettiği liberal cennet kurguları, bu türden bir ilâna mahkûmdur.

Cennet tasavvuru, *silâh* da olabilir, *söz* de. Bunlar, bireyin serbestiyetine imkân veren araçlardır sadece. Demek ki elde silâh savaşmak, her zaman savaşmak değildir. Silâh, bazen bireyin kitlesel, kolektif ve nesnel mücadeleye küfretme biçimidir. Düşmanın istediği de kitlelerin bu silâha örgütlenmeleridir. Bu “taş, kâğıt, makas” oyununda, taş örgütlenenlerin kâğıda ve silâha örgütlenenleri küçük görmesi ya da kâğıda örgütlenenlerin taş ve silâha örgütlenenleri hor görmesi, önemsizdir.

Bunları rekabetin konusu kılanlar, kendi mülklerini kutsallaştıran, onu cennet diyarının merkezi, Kâbe'si kılan küçük burjuvalardır. Bu oyuna gelmemek şarttır. Meselenin içe dönmüş olması, yani taşın, kâğıdın ve silâhın yarışırılması, bunların alanının tıkandığının alametidir. Taş toza karışmak, kâğıt yırtılmak, metal yorulmak üzeredir. Dolayısıyla rekabet, taş, kâğıda ve silâha örgütlenmiş kitlelerin mülk olarak görülmesi ile ilgilidir. Bu tozlaşmayı, yırtılmayı ve yorulmayı gören küçük burjuvalar, içe dönük siyasetle, kendi kitlelerini muhafaza etmek gayretindedirler.

Cennete yönelik atıf, kavganın, mücadelenin ve savaşın çözülmeye, teslim olmaya başladığı eşiktir. “Komün yaşarız, herkes bizi sever, etrafımızda toplanır” türünden bir apolitizm, tümüyle politika alanında manidar olan kavga, mücadele ve savaşın bitimine, ölümüne dair bir işarettir.

Bu komüncülük, işçi, ezilen ve halk gibi kavramları istismar etmek zorundadır. Bireye doğru kapatılmış komün, liberal bir cennet masalıdır. Bu kurguda karşı tarafın da tekleştirilmesi zorunludur. Masalın bir muhataba ihtiyacı vardır. Bunlar hep, liberal bireyin hezeyanlarıdır.

Birey özgür olursa, zihni melekeleri üst düzeye çıkarsa, “sosyalizm”in fark edileceği ve bilince çıkartılacağı zannediliyor. “Yeni insan” yaratma pratiği, devrim sonrasında alınıp bugüne dayatılıyor. Ellilerle birlikte Sovyetler'e yönelik eleştiriler, siyasetin ve ideolojinin iyiden iyiye birey edebiyatına boğulması ile sonuçlanıyor. Kitlelere sırtını dönen sol, koşu koşu bireye sarılıyor. Marx'ın, en fazla bir sol liberal olduğu dönemde kaleme aldığı yazılar, en hakikî Marksizm olarak rafları dolduruyor.

Demokrasiye ve hukuka yönelik vurgunun nedeni de burada. Sosyalizm, bireyin zihin, akıl planında erişebileceği en üst seviye olarak kodlanıyor. Bilgisayar oyunlarından sıkılmış gençlere sosyalizm, bu türden bir ideolojik yük, bir oyun olarak satılıyor. Cennete giden gemiye özel bireyler doldurmak için demokrasiye ve hukuka vurgu yapılıyor, yoksa demokrasi ve hukuk ilerlese, bunların sömürüye ve zulme karşı yapacakları bir şey yok. Sömürü ve zulme karşı mücadelenin bu kesimlerin elinde, demokrasi ve hukuk mücadelesini disipline ve terbiye edememesinin nedeni

burada. Bitimsiz bir demokrasi ve hukuk mücadelesi, sömürü ve zulmün ömrünü uzatıyor aslında. Bireyin gelişkinliği ve ilerlemesi adına önemsenen demokrasi ve hukuk sömürüleni ve mazlumu, onun kolektif mücadelesini bastırmak zorunda.

Sinan Gorgan'ın yazısı<sup>7</sup> da böylesi bir bireysel oyun pratiğine davet ediyor okurunu. Kolektif, nesnel ve genel olana düşmanlığı edepsiz bir yerden kılıflandırma-ya çalışıyor.

Birey cennetine hanel getiren İslam'a küfrederek başlıyor söze yazar. Kendi küçük burjuva cennetini hemen korumaya alıyor, buna da "sosyalistlik" diyor. Kendi gibi küçük burjuva bireylere seslendiğinden, İhsan Eliaçık ve Antikapitalist Müslümanlar konusunda ikazlarda bulunarak, bunların gerici, "sırtlan" ve tehdit olduğunu söylüyor.

Sol, bizzat alandaki devrimcilerin müdahaleleriyle Müslüman kesimin nötrale edildiği Çorum olaylarını hemen kendi güdük anti-AKP'ci siyasetine malzeme hâline getiriyor. Gorgan da solculara yönelik tüm saldırıların bu ülkenin Müslümanlarınca gerçekleştirildiğini iddia ediyor. Aynı şekilde bir Müslüman da Sovyetler'de toprak ağalarına karşı başlatılan kolektivizasyon siyaseti uyarınca uygulanan baskı politikasını İslam'ın kökünü kazıma amaçlı bir eylem olarak görüyor, gösteriyor. Bu tahterevallinin hareketi, sadece efendileri sevindiriyor.

Derhal akla Çorum, Maraş, Sivas geliveriyor. "Camilerden çıkanlar katletmedi mi insanımızı?" diye soruyor Gorgan. Bu soruyu soran, üstelik, devlete karşı olduğunu iddia ediyor. Kontrgerillayı ve devletin hamlelerini görmeyen, sadece zahirde yaşanana kilitlenen bir yaklaşım, tarihi ancak kendi çıkarları için istismar edebiliyor. Mücadele içerisinde olunmadığından, mücadelenin maddiliği ve diyalektiği, bireyin tanrısalılığı adına siliniveriyor. Yani bir gün önce o camide namaz kılanla, bir gün sonra Alevîlere saldırının aynı politik varlık olmadığını göremiyor. Ayrımın silinmesi

için politikanın da silinmesi zorunlu demek. Kaldı ki Alevîlerin cemlerinin yasaklanmasına ve camilerin devlet kurumu hâline getirilmesine ses çıkarmamış olan sol, ter dökmeden, her şeyi mülk edinmek istiyor aslında.

Bu mülk edinme de, küçük burjuva bireylerin yaşam biçimlerine uygun olarak ifa ediliyor. 1920'lerde bir avuç tefecinin, kompradorun yaşam tarzıyla ortaklaşmak suretiyle buluyor kudreti ve imkânı. Sonra da o tefeciye ve kompradora karşı şu veya bu biçimde belirli bir varoluş mücadelesi veren bir ideolojiyi tehdit olarak algılıyor. Burjuvazinin liberal ve muhafazakâr çöplüklerinden beslenen bu kesim, İslamî kavranın bölgesel anlamını kavramaya çok uzak.

Bu kavrayış eksikliği, fizikî ayırmda dil buluyor. "Onlar bizden başka" deniliyor, "özünde bizim gibi olamaz, bizim seviyemize gelemmez, dolayısıyla mahallede Arap turist görmek istemiyorum" noktasına geliniyor. Kimse de "madem solcusun, sen de çıkart artık başını o turistik beldelelerden." demiyor. Politika ve mücadele fazlalık, kir görüldüğünden temizleniyor, buna da solculuk deniliyor. Yapılan ayırım, apolitizmle politika arasında aslında. Müslüman'ın, İslam'ın bu kadar politikleşmesine ne AKP'liler ne de CHP kuyrukçuları tahammül edebiliyor. AKP, Cemaat saldırısı ile dinî cemaatlerin devlete müdahilliğini bir kılıç darbesiyle kesip atıyor. Laisizmin bekçisi AKP oluyor, Gorgan gibi laikler de yardımlık yapıyor, mazlum Müslüman halkın tağuta ve zulme karşı mücadelesinin bastırılmasına.

Sinan Gorgan o mücadeleyi bastırmanın önünde diz çöküp yemin ediyor: "Biz dünyevîyiz!"

Bu şu demek: "bu dünya bizim. Madem bu dünyaya dair bir lafınız yok, kaybolun!" Burada tabii ki dünyanın gerçek sahiplerine doğasında hizmet yemini edilmiş olunuyor. "Aramızdaki o Allah'ı da kaldırırmanız, sizinle kucaklaşırız." diyor yazar. Esasında Allah, varolan hiçbir muktedire biat etmemeyi anlatıyor. Yani "Allah'sızlaşın" çağırısı, "benim iktidarına, putuma tapın" demek oluyor. "Dünyevîyiz, özgürlükçüyüz ama salak değiliz" diyen Gorgan, mücadele bağlamında dünya, özgürlük ve akıl tanımlarının, içeriklerinin değiştiğini

<sup>7</sup> "‘Ramazan’ vesilesi ile yazılmış bir yazı: İslam'dan Devrimcilik Çıkar mı? 'Devrimci Müslümanlar'ın / 'Anti-Kapitalist' Müslümanlar'ın Din ve Halkçılıkla Uyumsuz Dansı", Sinan Gorgan, *siyasihaber.org*, 9 Temmuz 2014.

## Blog'dan

görmüyor, yüzlerce yıl önce burjuvazinin koyduğu kurallara, ilericilik adına, biat ediyor. "Madem sosyalizmi getiremedik, bari burjuva değerleri ve tarihi koruyalım," diyor. Sosyalizmin tam da bu zihniyet yüzünden gelmediğini anlamıyor. Çünkü onun, burjuvazinin ve tüm egemen sınıflar tarihinin kurduğu dünyayı, özgürlüğü ve akli parçalamaksızın gelmeyeceği açık. Burjuvadan sosyalizm dilenilmiyor.

Yeryüzü sofralarının herkese açık olması, neden oluyor bu şımarıklığa, kibreye, bunca zirvanın alt alta dizilmesine aslında. Küçük burjuva sol, onun herkese açık oluşunu asla anlamayacak bir yerde duruyor. O sahip olamadığı şeyi "gerçek", yarıştıramadığı şeye "canlı" demiyor.

Sömürü sistemlerine karşı dik duramayan solcular, komünistler bulunduğu gibi, o sistemlere uşaklık etmiş Müslüman kesimler de mevcut. Ortaklaşma çağrısının hangi cepheden geldiğinin bir önemi yok. Kendi mülküne tapan, kendisini rekabetle var kılan putperestlerle ortaklaşma değil, cedelleşme mümkün sadece.

Gorgan hızını alamıyor, Sivas, Maraş yetmiyor, Endonezya'yı da anıyor. Anlaşılan Gorgan, CIA, Gladio ve MİT üzerinden, efendilerin yaptığı tüm katliamları fukara Müslüman'ın hanesine yazmaya yemin etmiş, böylelikle AKP karşıtı kitleyi örgütleyeceğini zannediyor. Kendisinin örgütlendiği yer ise CHP. Bu cehalet, karartma, tabii ki efendilerin işi, Gorgan'sa onların ajanı!

Bu ajan, önce "İran'da binlercemiz idam edildi" diyor, sonra da aynı cahillikle, idam edilenlerin önemli bir bölümünün Halkın Mücahidleri militanları olduğunu görmezden gelerek, Mücahidler'in sonrasında Saddam'ın ahırında bağlı birer "eşek" olduğunu söylüyor.

Eğer yazısını yayınlayan *Siyasi Haber* sitesinin bir Doktorcu örgüte de dolaylı ilişkisi var ise, bu küfür Hikmet Kıvılcımlı'ya kadar uzanır. Müslüman halkla teorik, ideolojik ve politik rabıta kuran Doktor'un geleneğinin birçok kez katledildiğinin bir delili de bu yazı o hâlde.

Mücahidler'in hatası, Gorgan gibi küçük burjuva solculara fazla değer vermesi, molla sınıfını bu düzeyde ele alması, onda-

ki küçük burjuva öze oynaması, mollaların devlet hiyerarşisi içindeki yerine kilitlenmesi, emekçi-mazlum kesimlere dönük siyaseti boşa bırakmasıdır. Gorgan gibilerin oynadığı Kemalist küçük burjuvazi gibi, mollalar da refleks geliştirip kendisini korumuş, ilkin Mücahidler'i tasfiye etmiştir. Gorgan da bugün kendisini korumak için CHP kovuğuna saklanırken, dikkatli olsun!

Gorgan, dinin "zulüm, zalimin eli, zalimin en yakın müttefiki" olduğunu söylüyor ve Antikapitalist Müslümanlar'ın o dinden koptuklarını iddia ediyor, fena yanılıyor. Antikapitalist Müslümanlar, dinsizliğin, Allah'sızlığın, küfrün, tağutun, müşrikliliğin ve münafıklığın büründüğü din kisvesini parçalıyor ve alabildiğine mazlum halk hareketlerine özgü bir biçimde, dinî-kolektif bir dinamik olarak zuhur ediyor. Gorgan, dini iktidarla ve devletle örtüstürdüğü, özdeşleştirdiği ölçüde, ona sosyalist değil, ancak bir liberal olarak yaklaşabiliyor ve "benim bireysel özgürlüğümü kısıtlıyor" diye feveran edebiliyor. Liberaldeki dinsizlik, efendilerinin yüceliği, üstünlüğü adına, onun her türden yücelik iddiasına kılıç sallamasıyla ilgili. O, her fırsatta, "ben öyle kudretliyim ki Allah'a bile küfredeliyorum" demek zorunda. Bu kibir, alçaklığın tezahüründen başka bir şey değil.

O küfredilen İslamcılar dahi Gorgan kadar metafiziğe düşkün değiller. Gorgan'ın her solcuya özgü metafiziği şu: "özgür insan akli". Bu metafizik, tabii ki özgürlüğün, insanın ve aklın ne olduğunun sorgulanmasına asla izin vermez, çünkü liberal burjuva değerlerin sosyalizm için korunmasının gerekliliği öğretilmiş ona. Burjuva efendileri, özgür insan aklına mani diye, Filistinli bombalar, bunların küçük boy versiyonları da buralarda işret âlemlerindeki esrikliği özgürlük, insanlık ve akıl zannederler.

Gorgan gibiler, işine gelince sınıfsal düşünürler, sınıfçı olurlar. İslam'ın "tüccar dini" olduğu yalanına biat ederler. Buradaki kafa, "Marx, metaı, parayı incelemek için inceledi, bunun nedeni, onun İngiliz bankerlerinin ve borsasının uşağı olmasıydı" diyen Bakunin'kiyle aynı. Tarih bilinci vurgusu yapan bu zevat, Hz. Muhammed'in yaptığı ticaretle, İspanya, Hollanda, İngiliz emperyalizmlerinin dünya tarihine yerleştiği momentte gerçekleşen



ticaretin aynı şey olduğunu zannederler. Sap saman, ahıra dönmüş bir kafatasının içinde ayrıştırılamaz ancak.

Bu kafatasının dışa dönük karşılığı ise *gemidir*. Nuh'un Gemisi gibi, ancak özel varlıkların binebildiği bu gemi, neoliberalizm denilen tufana karşı, mazlum-emekçi halklara önerilmektedir ve denilmektedir ki, "bu Antikapitalist Müslümanlar bu işlerden anlamazlar, sizi sırtlan gibi yerler, en iyisi, siz bize gelin!"

Ama bu boş bir laftır: zira bu lafı edenin, Müslüman olan ve İslam'la direnen emekçi-mazlum halklara dair tek bir eylemi yoktur. Onlar sessizce, gülümseyerek, ellerini ovuşturarak izlerler İsrail'in günübürlük zaferlerini. Kur'an yırtıldı, peçe parçalandı, cami yıkıldı diye coğrafyayı cehenneme döndürebilecek kitlelere teskin edici solculuk aşısı yaparlar.

Uzun süre Hemsin'de HES'e karşı mücadele eden halkın içinde bulunmuş Yeşilci bir arkadaşına, oralarda neler olup bittiğini soruyorum. Cevabı şu: "O kadar anlatıyorduz, anlamıyorlar şu kapitalizmi!" Demek ki bu Yeşilci arkadaş anlamamış kapitalizmi ki anlatamıyor. Anlasa anlardı ki oradaki köylülerin iş makinelerinin üzerine yürüyen kolektif bedenleri anti-kapitalist, üstelik bilinç yüklü!

"Yani bu İslamcılar da emperyalizme karşı mücadele ediyorlar ama emperyalizmin ne olduğunu bilmiyorlar" diyerek onların kendisine kul ve râm olacağını zanneden sol, bir kere, hayatın ve gerçeğin kafatasının içerisinde işlemediğini anlaması gerek. İkincisi de en kaba, en cahil, en geri bilinen bir Hamas militanının eylemli niteliği ile gayet açık bir anti-emperyalizm icra ettiğini görmesi gerek. Solun önce kendisine bahşedilmiş güç ve kudret imkânlarını sorgulaması gerek.

Antikapitalist Müslümanlar, bu sorgulamayı nesnel olarak yapabildiği için de önemli. Onu özel mahallelerine hapsedmek, solun ve onun küçük burjuva kardeşi AKP'nin talebi. "Dünyanın sırrı bende, en özel ve güzel örgüt benim, başkasına muhtaç değilim" diyerek, mücadelenin kolektif niteliğini es geçmesi hâlinde, solcu muadillerine benzer. Solcuların Antikapitalist Müslümanlar'a yönelik negatif ve pozitif ilgisi de bu niyetten kaynaklanıyor. Sol, onun hiçbir şey yapabilmesini ve olabil-

mesini istemiyor. Bu gerilim onu, kendine kapalı, kendinden menkul, kendine yeterli, özel bireylerin gene kendine kapalı, kendinden menkul, kendine yeterli, özel bir mason locası olmaya zorluyor. Gorgan gibiler de bu türden yazıları Antikapitalist Müslümanlar'ı halktan kopartmak, onlara ayar vermek için yazıyor. Oysa bugün CHP ve AKP tabanı içerisinde kapitalizme düşman, İslamî bir ameliyenin imkânları mevcut.

Gorgan, yazısının sonunda, "ağaca bakıp ormanı kaçırma" diyor, Antikapitalist Müslümanlar'ın genel dünyevî hoşnutsuzluğunun bir alt yansıması olduğunu söylüyor. Peki o zaman neden kendisini ayırıyor, onu neden düşman ilân ediyor? Cevabı Gorgan'dan alalım: "Yaşanan bir Nuh Tufanı'dır." Yani bu da, "yaşanan tufandan kurtulmak istiyorsanız, bizim gemiye binin" demek oluyor. Oysa başta belirtildiği üzere, cennet tasavvurları, düşmanın diz çöktürme, teslim alma girişiminin bir yansıması. Müslüman halk, Gorgan'ın yanına gelmeyi, kâfirin önünde diz çökmek olarak görüyor ki haklı. Mücadelenin salt mide değil, beyin, kol, yürek ve iman veçheleri de var. Mücadeleyi kendi bireysel varlığına indirgeyenlerin, biyolojik, ekonomik ve coğrafi varlığına kapatanların anlamadığı bu.

Bu koşullarda varsın, Gorgan'ın gemisine boğalar, sırtlanlar binsin, varsın o, tufan meselini Yahudi kaynaklarından öğrensin, bize ayakta kalmasına örgütlenmiş, onu örgütlemiş bir peygamberler tarihi, o tarihin mazlum savaşçıları yeter.

[Temmuz 2014, [istiraki.blogspot.com](http://istiraki.blogspot.com)]

## §

## Kadîm Devlet Cidal Haksoy

Tayyip ve ekibi, işine gelince AKP, işine gelince kadîm devlet adına konuşuyor. AKP, baştan sona yalan, ve yalana göre kurgulanmış olduğundan, onun adına konuşulanlara takılmamak gerekiyor. Kadîm devlet içre ve onun için dilden dökülenler, düşmanın ölçü ve ölçeğini veriyor.

Kadîm devlet, sobanın üzerindeki kestaneleri elini yakmadan almak zorunda. Milliyetçilik, solculuk ve İslamcılık daire-

## Blog'dan

sinde halledilecek işleri gene onlara yaptırıyor. Yöntemi bu. Bu açıdan, kadîm devlet, simetrik manada, kendine uygun bireyler örgütüyor. Mülkün, hükümün ve gücün ilk ve son sahibi olarak, gene, mülkün, hükümün ve gücün ilk ve son sahibi olmak arzusundaki bireyleri devşiriyor. Bu bireyler, kimi zaman bayrak sallıyor, kimi zaman solcu nutuklar atıyor, kimi zaman da din-den-imandan söz ediyor.

Böylesi devşirilmiş bireyler olarak Tayyip ve ekibi, kendi adına konuşurken, kadîm devletle pazarlık yürüttüğünü zannediyor. Kitlesini buradan oy alıyor. Kadîm devlet adına konuşurken de emperyalistlerle pazarlık yürüttüğünü zannediyor. "Yeni Osmanlı" teraneleri, AKP adına ve onun için şişirilen balon. Musul'un IŞİD'in eline geçmesiyle Osmanlı balonunun patladığına sevinmek nafil. Ya da saldırı üzerinden, "İşte gördünüz mü, IŞİD'in AKP ile bir ilişkisi yok" demek de saçma. Tekraren: AKP ideologları, devletle AKP arasındaki silikleşmiş açığa işaret ediyorlar hep. Devlet, bu militanları besleyip sahaya sürüyor; AKP'liler de, "bizim ilişkimiz yok ki, biz başka bir İslamcı gelenekten geliyoruz." diyorlar. Osmanlı da IŞİD de kadîm devletin ideolojik ve politik hamleleri olarak okunmak zorunda. AKP, basit bir icracı.

Faşizm, içte patlayan emperyalizm; tersten, emperyalizmse dışarıda patlayan faşizm. Emperyalizm ve faşizmin ayrıştırılması, teorik ve pratik bir hata. Hatanın nedeni, emperyalizme ve faşizme mecbur olan kadîm devlete karşı örgütlenememek. O vurdukça, öbür tarafa kaçılıyor. Kaçılırken, emperyalizmin ve faşizmin örgütlediği kitlelerle ilişki de kesiliyor. Emperyalizm ve faşizm, özel kimi tarihsel bireylerin adıyla anılabiliyor ancak. İç ve dış ayrımında ülke ve ülkenin ruhu olan kadîm devlet, kendini var kılmak zorunda. Bunun için iki sopanın da tetikte tutulması lazım.

CHP, MHP ve AKP, faşizmin ve emperyalizmin teşkil ettiği yapılar. Başkası mümkün değil. Bu partiler, mazlum milletlerin, emekçilerin ve Müslümanların kanı ve teri üzerine kurulu putlar. Tarihsel bireylere abanmak, o putların altındaki kanı ve teri de asla örgütleyemiyor. Zira sadece milletten, emekçiden ve Müslüman'dan kaçan

bireylere seslenebiliyor. Sol, bölük pörçük hâliyle, bekası adına, bir kısmını CHP, bir kısmını MHP bir kısmını da AKP putunun yanına yolluyor aslında. Bu putlara sallanan kılıcın, Mustafa Kemal, Türkeş ve Tayyip gibi şahıslara vurarak keskinleşmesi mümkün değil.

AKP, içte emperyalizmin; dışta faşizmin oynacağı, buna mecbur.

IŞİD, Irak "derin devlet"i özünde... Basas'ın bir dönemin örgütlediği "Sünni" aşiretlere örgütlenen "çakma El-Kaide". Irak devleti, "tevhid" bayrağı arkasına saklanarak ilerliyor çöllerde. Bu yapıların Musul'a saldırısı bir anlam ifade etmiyor. IŞİD'in AKP ile kurduğu organik ilişki, "gerici, İslamcı, premodernist" olan kendinden menkul bir yapının değil, kadîm devletin kurduğu bir ilişki. Bu sebeple "IŞİD gibi örgütler, toplumsal desteklerini ancak Afganistan gibi üretim ilişkilerinin en az geliştiği bölgelerde sürdürebilirler, bunun dışında ya değişmek ve giderek modern dünyaya ayak uydurmak zorundalar küresel iktisadi ilişkiler yüzünden ya da yok olacaklar," (Red<sup>8</sup>) demenin anlamı yok. Çünkü bu cümle, kendisinin değiştiğinin, modern dünyaya ayak uydurduğunun kabulünü ifade ediyor. Bu da, "emperyalizm işbirlikçisi hükümetlere ve fakirliğe isyan halinde olan kitleleri örgütlemeyeceğim"-den başka bir anlama gelmiyor. Böylelikle, "küresel iktisadî ilişkiler yüzünden" yok olmayacak bir örgüte işaret edilmiş oluyor.

IŞİD gibi yapılar, vekâlet savaşı verebiliyorlar ancak. Britanya ve Sovyetler ilişkilerine göre kurulmuş ülkelerin tüm dinamikleri, ABD-AB geriliminde, gene yerleştiriliyor sahaya ve bu aşamada IŞİD'in akıttığı kan, yağ niyetine, kurulan çarklara dökülüyor. Tayyip de Antikapitalist Müslümanlar'a saldırırken, o aynada, kendisini görüyor ve "piyon" olduğunu dile döküyor esasında.

Emperyalizmden ve faşizmden ari, bağışık, münezze bir kadîm devlet geleneği bir hayalden ibaret. Devlet-i cedit, emperyalizme ve faşizme vurarak, mazlum ve sömürülenlerin bağrında filizleniyor özünde.

<sup>8</sup> "IŞİD Nedir? AKP IŞİD'in Neresinde Kalıyor? IŞİD Türkiye'ye Gelir Mi?"; Can Gürola, *red.web.tr*, 11 Haziran 2014.

AKP, tam da bu “devlet”e karşı. O, “Sovyetler’e karşı ABD’nin yanında olmak farzdır” diyen gelenekten geliyor. IŞİD ile İslamî değil, kadîm devlet ideolojisi ile ilişki kuruyor aslında. Türkiye’nin metaforu olarak İran ile Türkiye’nin metaforu olarak Irak ve Suriye ile kurulan ilişki, farklı iki ideolojinin kapışmasını ifade ediyor. Altı kazındığında, Türkiye kendisini tahkim ediyor bu süreçte. Yansıması Lice oluyor. Aşağısında Musul, yukarısında Lice arasına sıkıştırılmış bir jeopolitikadan söz etmek gerekiyor. Bugün AKP ideologları, Musul’daki Türk Büyükelçiliği işgali ve şehirdeki IŞİD varlığına dair sözlerine, “Irak’ta on yıldır kaos hâkim” diyerek başlıyorlar. Bu, niyeti de ifşa ediyor. Farklı bir denklemde tesis edilen Irak, Türkiye’nin metaforu olarak, ülke üzerinden, inşa ediyor. ABD-AB’nin bölgedeki varlığı bunu emrediyor.

Musul-Lice arasına sıkıştırılmış jeopolitikayı, başka bir açıdan, Okmeydanı üzerinden de okumak mümkün. Lice, diğer bölgelere açılan kapı ise, Okmeydanı da öyle görüldüğü için saldırıya maruz kalmaktadır. Kitlelere, halka açılmayan bir direniş hattı, içe büzülecek ve devrimci oluş boğulacaktır. Okmeydanı’na kurulan direniş hattının, arazinin menkul değerini yükselten güçlerin semti yutabilecek kolay lokma kılmaya çalışmasına dair bir yan var. Barikatın iki tarafı keskin, bu bilinmeli. Bu açıdan mücadelenin her katla, her dinamikle, mevzii terk etmeksizin, belirli bir ilişki içerisine sokulması zorunlu.

Bugün solda, Okmeydanı ve Lice’yi kendisine asla yakıştırmayan bir damar, güç kazanıyor. Barikatı kısırtıcı, boğucu bulan, onun düşmana göre kurulduğunu söyleyen, mücadelenin zamana yayılmasını öğütleyen, mekânın örgütlenmesini acizlik olarak gören bir eğilim bu. Şiddet sınır çekiyor, mekânı bölüyor; zihinlerde, bilgide bölünmemiş zaman tasavvuru fisilıyor kulaklara: “O mekânın bölünmesine izin verme!” Dolayısıyla, “bu hislere ve bu hislerin tetiklediği çağrıya kapılarak geliştirilecek politik tavır hızlı bir şekilde politik olmaktan çıkma tehdidi taşıyor.” deniliyor. (Evrensel) Politika, zamana konulan hükme indirgeniyor. Mekânda süren savaştan kaçılıyor. Politikaya dair tanım, bir hüküm koymayı da içeriyor. Aslında bu cümlelerin yazarı, “karşı-polislik” yaptığını söylediği devrimcilere saldırarak, “zamanın efendi-

si” adına konuşmuş oluyor. Semti devrimcilerden temizlemeye yemin etmiş polisin yanına oturuyor.

İçteki emperyalizm mücadeleyi zamana; dıştaki faşizm mekâna hapsediyor.

Bilgi ve silâh, önde ve önce olmanın mutlak olabileceğine dair bir yanılsamayla birlikte geliyor. Bilgi zamana; silâh, mekâna dair öncelik ve öndelik fikri sunuyor. Bu bilgi ve silâh da, doğal olarak, ancak belirli özel bireylerde olabilir.

Silâh, düşmanı belirli bir mesafede tutma ve onun hamlesini önceden kestirebilmeyle ilgili. Bilgi, bu işi zaman üzerinden; silâh, mekân üzerinden yapıyor. Zaman-sal-mekânsal oluş ve eylem dâhilinde, ikisinin ortak olanda buluşması zorunlu.

Elinde silâh olan, yazdığı yazıda, Gezi’yi küçümsüyor; onu belirli bir yere zorluyor; hatta Ethem’in kurşunla katledildiğinden bile bahsetmiyor. Silâhla mesafe koyabilme becerisini, bilgiyle mesafe koyma üstadlarına dayatıyor. Tersinin de geçerli olduğunu görmek gerek. Silâhtan haberdar olanlar, onu bildiğini zannedenler için elinde gerçek silâh olan, “çizgi roman” ya da “masal” kahramanı derekesinde. Bir tür asa gibi görülüyor silâh.

Elinde bilgi olansa, yazdığı yazıda, Lice’yi değersizleştiriyor, ona kendince ideolojik bir anlam yüklüyor; hatta Medeni’yi kendi zamansal varlığına ait bir renk kılıyor. Gezi denilen zamansal yürüyüş, Lice’yi talileştirip soğuruyor; ancak bu kadarına tahammül edebiliyor.

Bu koşullarda kadîm devlet, içte ve dışta, farklı pozisyonlar alabiliyor. Sağ ve sol, tüm yönleriyle, mevcut kadîm devlet, AKP gömleğiyle, emperyalist ve faşist birikimin gereğini yapıyor.

Emperyalizm zamana; faşizm mekâna abanıyor. İlki mekâna, ikincisi zamana hükmettiğini zannediyor. Nazilerin tüm birikimi belli odalarda emperyalizme örgütleniyor, Latin Amerika ve sonra da Ortadoğu’ya taşıyor. İstihbarat ve kontrgerilla faşizmin üzerinde yükseliyor. Alman, İtalyan ve oradan Amerikan kadîm devleti bu unsurları sahaya sürüyor.

IŞİD, bölgenin SA’ları olarak ilerliyor. Örgütün Saddam’la tanımlı kılınmış BA-

AS'cı "derin devlet" in güdümünde olduğu açık. Burada İran-Hizbullah hattına karşı örgütlenen bir kesim, Arabistan ve Türkiye gibi ülkelerin bekaları adına, sahaya sürülüyor. Her SA gibi, yani evi kuran her balta gibi, ev inşa edilince kapı dışarı/tasfiye edilmek zorunda. Berzani ve petrol ile kurulan ilişki IŞİD'i çağırıyor. Lice'yi Musul'dan ayrı düşünmemek gerekiyor...

[Haziran 2014, [istiraki.blogspot.com](http://istiraki.blogspot.com)]

### §

## İd Kara, Ego Ak Cidal Haksoy

Mazlumlar bizim dediklerimizi yaparlarsa iyi, yapmazlarsa kötü oluyorlar. Biz, onların bizi bizim istediğimiz düzeyde anlamalarını sağlayacak koşulların oluşmasını bekliyoruz aslında. Mutlak bir örtüşme, zamansal kesişme gerçekleştiğinde, "devrim" olacak, güneş herkes için doğacak zannediyoruz. Mazlumlar, bizim dediklerimizi yapmazlarsa, onları karalayacak kelime çıkınımızı çıkartıyoruz hemen. İçinden bıçağı çıkartıp, mazlumların doğal, verili öfke biçimlerini bir bir doğramaya başlıyoruz. Yekten "faşist" ilân ediyoruz onları, çünkü öğrendiğimiz şu: faşizm, zafere ulaşmayan devrimin bir ürünü.

Ama kimse o devrim niye olmamış, işçiler, emekçiler neden Hitler'in peşine gitmişler, sorgulamıyor. Hitler, kitabında diyor: "bu komünistler ödek adamlar, hôt dersin susarlar." Herkese "faşist" etiketi yapıştırmada işte bu ödekleğin intikamı var, dolayısıyla cesareti ve şiddeti örgütleyeninin kellesi, hemen faşist kellelerin toplandığı sepete atılır.

Mazlumların bizim dediğimizi yapmamasının, bizim iktidar ve devletle kurduğumuz tarihsel ilişkileri lime lime etmiş olmamızla ilgisi olabilir mi? Onların kudret arayışlarını boşa düşüren, karşılıksız bırakan bir ideolojiyi kim neylesin? İktidar ve devlet eleştirileriyle geçen ömrümüz neye merhem olmuş, sorgulamayacak mıyız? Mazlumları sırf vicdanımızı aklamak, rahatlatmak için mi kullanacağız?

Müslüman bir İngiliz, İngiltere'den IŞİD'e katılan gençleri anlatan bir makale

le<sup>9</sup> kaleme alıyor: Diyor ki, bu gençler romantik, çölde macera arıyorlar. "Beyinleri yıkanmış demeyelim, çünkü eylemlerindeki sorumluluktan onları azade kılıyor bu yaklaşım" diye ekliyor polis kafasıyla. Sonra, "intikam ve iktidar için, batılı değerleri yok etmek adına, sapık, totaliter İslam versiyonlarını muzaffer kılmak amacıyla eylemlere girişiyorlar" diyor. Ama yazı boyunca neyin intikamını aldıklarına dair tespit yok. Irak işgali, İngilizlerin dâhili, gerçekleşen katliamlar, İngiltere'deki Müslüman gençlerin çektiği çileler yok yazıda. Üstelik yazıyı yazan kişi, IŞİD'e katılan gençlerin güç sahibi olmaktan zevk alan sapıklar" olduğunu söylerken, bir yandan da "Londra'da hasbelkader bir perakendecide çalışırken, bugün tetikteki parmağıyla ölüm ve hayatın kudretine sahip oluyor", yani bir bakıma, "burada adam değilken, orada adam olmuş!" diyor. Buradaki alaycılığın, küçümsemenin intikamı olmasın istiyor bir yandan.

Devamında, bugün SoL yayıncılığın "Dilovası" haberlerinde görülen türden, polise, istihbarata kimi hedefler gösteriyor. Akıl veriyor, "bu gençler yarın burayı kana bularlar" uyarısında bulunuyor, bazı camilere işaret ediyor, 11 Eylül sonrası Müslümanların terörize edilmesi işlemini güncellemeye çalışıyor, kendi verili rahat konumunu garantiye alarak. Bu noktada, İngiliz olan bir IŞİD militanının şu mesajını paylaşıyor: "Duydum ki, benim burada edindiğim beceriler İngiliz hükümetini enişelendirmiş!"

Diğer bir yazısında<sup>10</sup> ise, Amerikalı gazeteci James Foley'nin kafasını kesenin İngiliz vatandaşı olduğunu söylüyor ve bunun üzerine, İngiltere'deki IŞİD yanlısı bir Müslüman'ın paylaştığı şu mesajı aktarıyor: "Bir İngiliz kardeşimiz kesmiş kafayı! Ne şeref! Amerika'ya ne güzel mesaj vermiş!" Guantanamo tutsaklarının üzerindeki elbise de bu mesaja dâhil. Devamında, IŞİD'cinin şu mesajını paylaşıyor yazar: "İngiltere halkına sesleniyoruz, devletinizin eylemlerinin bedelini sizler ödeyeceksiniz. Onu suçlayın, bizi değil."

<sup>9</sup> "Why the British jihadist fighting in Syria and Iraq are so vicious", Shiraz Maher, [dailymail.co.uk](http://dailymail.co.uk), 20 Ağustos 2014.

<sup>10</sup> "The west should take note: there is no avoiding Isis", Shiraz Maher, [theguardian.com](http://theguardian.com), 21 Ağustos 2014.

Bir Müslüman yazıyor bunları. “Batılı değerlere saldırıyor” diyerek, batılı kamuoyunu örgütlemek istiyor. “İslamofaşizm” terimi, liberallerin ağzından çıkıp kamu-sallaşıyor. Mesele, bireyselleştirilip talileştirilmeye çalışılıyor. Arka planındaki toplumsal-tarihsel ilişkiler karartılıyor. *Vice News*’in belgeselinde konuşan Belçikalı Müslüman, neden IŞİD’de olduğunu ağlayarak anlatıyor: “Bize çok zulüm ettiler.” Herkes zannediyor ki, Müslüman Araplar istedi İngiliz, Amerikan askerlerini, gelsin kızlarına, analarına tecavüz etsin, babalarını cırlıçıplak soyup onlara işkence etsin, oğullarını gözünü kırpmadan kurşuna dizesin. Yaşanan şaşkınlık hâli biraz da bundan.

Bu hâlden anlayacak tek gerçek millet, Kürdler; ama onlar da IŞİD saldırısı altında, bu dili kullanıyor ve kendisini bölgenin laik ve modern geleceğinin garantisi olarak sunmaya çalışıyor. Düne kadar zalimin kendisi için kullandığı argümanları IŞİD’e karşı kullanıyor şimdi. Onlar da herkes gibi, bir Kербela merasimindeki tiyatro sahnesine ait kadın görüntüsünü “IŞİD kadınları pazarda satıyor” diyerek sunan yalana ortak oluyor, o da bir Kur’an okuma yarışmasında 9 yaşındaki ağlayan kız çocuğu ile IŞİD militanını gösteren görüntüyü, “küçük yaşta zorla evlendirilen kız” diye veriyor. “Baba beni okula gönder” kampanyalarını, töre üzerinden halkına hakaret edilmesini unutuyor. Fransa’da Müslüman gençler isyan edip araba yak-tıklarında, burada kimi solcular o gençlere “faşist” diyorlardı. O yüreği yoldaş bilen ve burada araba yakan Kürdler, bugün araba sahiplerinin akıllarına sesleniyorlar maalesef, batıya ve Batı’ya verilen mesaj bu. Ama kimse, IŞİD’in zincirlerinden tam da bu sebeple kurtarıldığını ve ortalığa salındığını düşünmüyor. Kürdler dâhil herkes, modern, laik ve batılının hizasına çekilsin diye. İsrail, Suudiler ve Türkiye, kendi bekaları adına, bölge dizaynında sınırları bu “maşa”yla çizmek istiyor. IŞİD militanları, “bizim sınırlarımız olacak ama hududumuz olmayacak” diyor. Hududu olmayan İsrail’in karşısına İslamî bir İsrail çıkartılıyor. İsrail sevenler derneği<sup>11</sup>, Hamas’a karşı IŞİD’i övüyor, kendisine saldırmayı “küfür” sayıyor diye. İsrail’in teokratik, dikta

rejimine övgüler dizen solcular, birden IŞİD üzerinden kendilerini pazarlama imkânı buluyorlar. Herkes, ne kadar modern, ne kadar batılı ve ne kadar laik olduğunu ispatlamak için IŞİD yazıları yazıyor. Örneğin Ergin Yıldızoğlu<sup>12</sup>, herkesin kendisi kadar apış arasıyla yaşayıp düşündüğünü önavsarak, Müslüman gençlerin, özellikle cinsel konularda, Avrupalı Hristiyan gençler karşısında ezildiklerini ve buna karşı tepki olarak IŞİD’e katıldıklarını, onlara, “bu dünyayı terk etmeden, hazlarından vazgeçmeden” mücadele etmeyi öğretmek gerektiğini söylüyor. Müslüman genç, kendisine küfreden bu Yıldızoğlu’nu ne yapsın? Ancak İran’a ya da Filistin’e yönelik porno kanalları açmayı düşünebilen bu zihniyeti Ortadoğu’nun kabulleneceği güne dek bekleyelim mi? İran’ın Amerika, Filistin’in İsrail tarafından bombalarla yok edileceği gün mü solun zafer günü? Haz kapıları o zaman mı kırılacak, dünya o zaman mı bizim olacak? “Biz” kimiz?

Freud’a göre, “id” koordine edilmemiş içgüdüsel eğilimler kümesi; süper-ego, ahlâkî ve eleştirel mekanizma; ego ise id ile süper-egonun arzuları arasında arabuluculuk yapan örgütlü ve gerçekçi kısım. İD, yani İslam Devleti ismini alan IŞİD’in, yüksek siyasetin derininde, mazlumların kara öfkesini dışavuran kontrolsüz, “içgüdüsel” bir niteliği olabilir mi? Biz, o sırf steril, makbul ve gelişkin egomuzun dili ve bedeni olanlar, hangi süper-egonun hizmetinde olduğumuzun farkında mıyız? Egomuzun ak olduğunu gösterirken, neye ve kime alan açıyoruz, liberalizmin akıncı birliği olmak, bize kimin ve neyin zaferini getirecek?

Yukarıda bahsi geçen Şiraz Mahir’e ait makalede, bir IŞİD’cinin şu cümlesi geçiyor: “Biz burada Suriye halkı için bulunmuyoruz, toprak Allah’a aittir, halka değil.” Kendisini savaş şeriatı ile kuran için olağan cümleler bunlar. Ama şeriat, halksız bir anlam ifade etmiyor. İD’e göre “mürted” olan Ali Şeriatî’nin tespitiyle, “Kur’an’da halk sözcüğü ile Allah aynı manada.” O hâlde bugün yaşananlara başka bir açıdan bakmak da mümkün. Ancak mülkiyet üzerinden Allah’la rabıta kurabilene karşı oluşturulacak bir *halk şeriatı*, tüm bu kan revan içinde, illaki demleniyor

<sup>11</sup> “İslam Devleti Hamas’dan neden hiç hoşlanmıyor?”, *israilblogu.com*, Ağustos 2014.

<sup>12</sup> “Bilmece, Gizem ve Enigma Olarak IŞİD”, Ergin Yıldızoğlu, *cumhuriyet.com.tr*, 20 Ağustos 2014.

olmalı. Ak egoların, kara idlerin görmediği, görmek istemediği bu.

[Ağustos 2014, *istiraki.blogspot.com*]

### §

## Tartı Eren Balkır

Bir değil, beş değil; Gezi, Türk solu, sosyalist hareket konusunda Kürt özgürlük hareketinden kim ağzını açsa, aynı tartı işlemi devreye giriyor. Diyelim ki yazıda Gezi'den bahsediliyor, garip bir şekilde, "orada kimileri yaralandı ama Kürdistan öyle mi" deniliyor hemen ardından. Bu yarışçı kafanın kime faydası olabilir ki?

Son alkış meselesinde de Selahattin Demirtaş, Ezgi Başaran'a verdiği röportajda<sup>13</sup>, gene aynı tartıyı devreye sokuyor: "Yine olsa yine alkışlarım. Buradan yola çıkarak kıyamet koparmak, 'Berkin Elvan'ın annesine ihanet ettin' demek kimsenin haddine değildir. Bunu söyleyen kişiye şunu hatırlatmak isterim: 50 bin kişi öldü PKK ile devlet arasındaki savaşta."

Berkin'in adı geçince neden akla hemen "50 bin şehid" geliyor? Neden ölü sayıları, acılar yarışırılıyor, soran yok. Bu yarışın diğer tarafının da Berkin'in resmini Küba duvarlarına çizmesi de aynı mantığın ürünü. Ölülerini yarıştırmamanın kime faydası var?

Misal, İhsan Eliaçık için türlü tezvirat üretiliyor, türlü karalama yapılıyor, bunların nereden kaynaklandığı da belli. İhsan Eliaçık hiçbir şey değilse, yazdıkları "beş para" etmese bile, o aslında, yıllar önce bir TV kanalında MÜSİAD başkanına "biz, siz zengin olasınız diye mi mücadele ettik!" diyen öfkenin adıdır. Dolayısıyla Eliaçık'a yönelik saldırının kaynağı öz itibarıyla bu cümledir.

Aynı minvalde, "o 50 bin şehid siz zengin olasınız, büyük burjuva siyaset pazarında arz-ı endam edesiniz diye mi verildi?" sorusu da meşrudur. Şehidlerin, mücadelenin, bugünün yüksek burjuva siyasetine âlet edilmesine direnmek artık mümkün müdür, soru budur.

İMC TV'nin müdavimi olan bir sosyolog var: Bülent Küçük. Bu arkadaş her cümlesine "ben bir sosyolog olarak" diye başlıyor ve gene aynı şekilde bitiriyor sözünü. Bilmediği konularda da ahkâm kesmeyi seven bu arkadaşın, futbol gibi konularla kurduğu analojilerle süslediği konuşmalarında, tuhaf bir sosyoloji dersi verme alışkanlığı var. Küçük'e göre, CHP dâhil, HDP dışındaki tüm sol, "ergen siyaseti" yürütüyor. Son cumhurbaşkanlığı seçimi ile ilgili olarak, örneğin Halkevleri'nin siyasetini de "ergen siyaseti" olarak niteleyenler olmuştur. Bu dil, yıllar önce İhsan Eliaçık'a işaret ederek, "biz işi ehline veririz" diyen Tayyip Erdoğan'ın diline benzemiyor mu? Burjuva siyasetini "ergen ve kâmil" diye ikiye ayırıp aralarında hiyerarşi kurmak, kâmil siyaset olarak kendisine işaret etmek, neyin çözümü?

Bir yandan ergenlikle bir yandan da yeterince ölmüş olmamakla eleştirilen sol siyaset ise başka bir kamp kurmakla meşgul bu aralar. Birliğin havada, özel şahıslar arasındaki özel anlaşmalara dayalı bir pratik olduğu zannediliyor bu aşamada. Sokaktan, fabrikadan, tarladan, kampüslerden, liselerden, hayatın tüm kılcal damarlarından bu yana doğru kurulan pratik bir birlik sürecinden, her şef korkuyor. Dükkânlarının değersizleşmesinden çekiniliyor. HDP ise Avrupa'dan getirilip mahallenin ortasına dikilmiş AVM gibi, bu dükkânları tedirgin ediyor. Dolayısıyla esnaf-zanaatkâra has, basit, sığ bir ideolojik tepkinin oluşmasına neden oluyor. Müslüman'ı görünce laikliğini, Kürd'ü görünce Türklüğünü hatırlayan bu çevre, altı boş bir sınıf putu önünde eğilmeye çağırıyor herkesi. Kimlik siyasetine karşı olan bu çevre, özünde, işçi sınıfını kimlik olarak gördüğü için direnç geliştiriyor. İşçinin ne'liğine değil kim'liğine değer vermesi, onun küçük burjuva niteliğinden kaynaklanıyor.

HDP tarafı, örneğin İMC TV'ye kim çıkıyorsa, tonla laf sıralıyor ve özünde "hepiniz Apocu olun" diyor. İyi de hangi dönemin hangi "Apo"sunun peşinden gitmek, bizi kurtuluş yoluna sokacak? Vefatı üzerine mektup yazdığı *Murray Bookchin*, II. Dünya Savaşı sonrası troçkizmden dönen, tekellerin tayin ettiği eksik ve yanlışlara göre sosyalizm pratiğini eleştiriye tabi tutan ve yıllar önce aşılacak belediyeçiliği al-

<sup>13</sup> "AKP alkışlanarak bitirilir, bunu anlamıyorlar," Ezgi Başaran, *radikal.com.tr*, 2 Eylül 2014.

layıp pullayan bir isim. Tamam, Marksizm, ergen, geri, yavan ve birey karşıtı, şimdi artık Bookchin'ci mi olalım? Marksist olmamıza az da olsa izin varsa, bizi neyin Bookchin'ci yapmaya çalıştığını sormayalım mı?

Bu dönemde batıya yönelik bir PR çalışması yürütüldüğü belli. Söz konusu aşamada Türkiye solu “yeterince ölünüz yok” diye eziliyor, sonra da Öcalan'ın ve başkalarının ağzından, “ben siz ölmeyesiniz diye uğraşıyorum” sözü duyuluyor. Bu ülkenin “ben olmazsam, 12 Eylül dönemi öncesine dönersiniz” diyen bir Özal'a ve böylesi bir milada ihtiyacı var mı, soru bu. Ve “neden ölçü, ölümden ve ölü sayısından çekiliyor?”, bir başka soru. Ölümle korkutulduğumuzda sıtmanın çilesi biraz azalacak mı? Egemenlerin kestaneleri elini yakmadan topladığı bilinen bir gerçek: Kürd'ün ensesindeki ölümü, batının mazlumuna ve sömürülenine bir sopa gibi sallayan nedir? Kader birliğine ikna olmak için sıtmaya rıza gösterdiğimizizi haykırmamız mı gerek? Cümle âlem HDP'li olunca, HDP AKP'ye karşı daha kâmil ve daha devrimci bir siyaset mi güdecek? Bunun sınıfı, devrimci güvenceleri mevcut mu?

Bugün batıya yönelik söz konusu argümanlara dayalı yürütülen “PR çalışması” üzerinden, kimlik siyaseti ile sınıf siyasetine dair teorik ama boş tartışmalar kaplıyor ortalığı. Ertuğrul Kürkçü, milletvekilliğinin diyeti olarak diyor ki, “Öcalan'ın Ortadoğu vizyonu, Komintern'in ve Ekim Devrimi'nin doğu vizyonu ile aynı.” Basit bir işlem, basit bir analogi gerçek zannediliyor, bir illüzyonla Kürd hareketi kafadaki şablonda Ekim Devrimi'nin yerine yerleştiriliyor. Bu, Kürkçü'nün hiç Ekim'ci olmadığını, hayatının hiçbir evresinde Leninist bir mücadele vermediğinin de delili. Samanlık seyranmış hep meğer!

HDP içerisinde olan da olmayan da basit analogilerle işlerini yürütüyorlar. Analogi, teorik işlemde işe yarıyor ama gerçeğin ta kendisi zannedildiğinde açmaza sürüklüyor. Örneğin Bülent Küçük, örtük olarak Lenin'in *Ne Yapmalı?* isimli çalışmasında ekonomistlerle yürüttüğü tartışmaya atıfta bulunuyor, analogi kuruyor ve orada “işçi sınıfı” sözcüğünün geçtiği yere “Kürd'ü koyuyor, böylece HDP dışı solu mat ve mas edebileceğini düşünüyor. Bu

işlemlerle, HDP'yi eleştiren herkese “liberal” yaftası yapıştırma imkânı buluyor. Ekonomistlerin “işçi sınıfı salt ekonomik mücadele versin, siyaset yapmasın” lafına atıfta, kendince bugün de liberallerin “Kürd'ün Kürd mücadelesi versin, başka bir işle uğraşmasın” dediğini varsayıyor. Bunca taklaya gerek yok oysa: kendi partisindeki cümle liberal, kendi siyasetini Kürd üzerinden yapmakta epey mahir.

Söz konusu analogi denemesi üzerinden, bu tip isimlerin ağzından çıkan şu cümlenin de altı boş olduğu anlaşılıyor: “Kürdler proleterleşti, işçi sınıfı Kürdleşti.” Bu, doğru yanlış, eksik fazla, bir biçimde sınıf siyaseti yürütme derdinde olana tahakküm kurma, onu kendi hegemonyasına tabi kılma amacını güdüyor. Sınıf siyasetinden gelen Veysi Sarısözen'in bugün Alman ve Fransız emperyalistlerinin kendisine silâh vermesini, peşmergeye vermemesini istemesi, ancak bu sayede mümkün olabiliyor. “Kürdler proleterleşti, işçi sınıfı Kürdleşti.” önermesi, “ey sınıfçılar, fazla gevezelik etmeyin de Kürd'e biat edin, baksanız sosyolojik olarak işçi dediğiniz de Kürd zaten” demeyi ifade ediyor. Tamam işçileri de alın ama işçi sınıfı mücadelesi vermek, burjuva iktidarını yıkmak ve proleter bir iktidar kurmak gibi arzularınız var mı? Yoksa bu tahakküm işlemi, Alman ve Fransız emperyalistlerinden silâh dışında sermaye ve kredi kartı almayı istemek anlamına geliyor olabilir mi?

Ortada duran tartışma, önce karşı tarafı ölü sayısıyla ezmeyi, sonra da “ben siz ölmeyesiniz diye uğraşıyorum” deyip ikna etmeyi anlatıyor. “Ben o gün yaşasaydım, Mustafa Suphiler ölmezdi” diyen bir anlayışın, bugünde Suphilere özgü huruca izin vermesi mümkün değil. Kurulan analogi, fikrî düzeyde kabul görmüş demek ki: Çünkü Suphilerin Anadolu'ya gelmelerine ilk itiraz eden de, Kemalist cumhuriyetle açık ve gizli anlaşmış olan, Moskova ve Komintern!

Özal'ın diri tuttuğu 12 Eylül sendromu, özel olarak orta sınıflara hitap ediyordu. Aynı yaklaşımın bugüne sunulması, Gezi'yle yırtılan perdeyi tamir edecektir. O perdenin yırtılan yerinde Soma'nın ışığı görülür. Ama onu gören de bisiklet yolları, eski Kemalist halkevcü pratiği ile bu yırtığı dikmektedir.

## Blog'dan

Tartının bir kefesinde sınıf siyaseti, bir kefesinde de kimlik siyaseti durmaktadır. Kimliklerin proleterleşmesi, proleter kimliğin güç mücadelesi vermesi, bu tartışma anlamsızlaştırılmaktadır. AKP'ye direnç gösterecek olan da budur: HDP'yi döleyen rahim, maalesef, proleter kavga, kavgalı kimlik değildir.

Sınıf siyasetinin ve kimlik siyasetinin karşı karşıya getirilmesi, tartışma vurulması, küçük burjuva bir pratiktir. Kürd, gelinen noktada, sınıf siyasetinin alt başlığı olmayı içine sindirememekte, ülke bütünlüğünün basit ve tali bir bileşeni olmayı istememektedir. Alkış vak'ası sonrası HDP cenahında karşı tarafa yönelik yükselen öfkenin sebebi budur. Sınıf siyaseti de aynı şekilde Kürd'ün tahakkümüne direnmektedir. Bu da, sınıf içi dinî, millî kırılmaları; Kürd içi sınıflı mücadeleleri görmememize neden olacaktır. Kürd'ün mutlak bir bütün olarak muhafaza edilmesi istemi, efendilerle yürüyen müzakerenin ve kavganın gereğidir. Ama bu istem, ancak proleter bir kavganın yükselmesi şartıyla bir anlam kazanacaktır.

Silâh ve şehid sayısına indirgenmiş bir siyaset, bireyci, liberal tepkiler üretmeye mecburdur. Ölçünün oradan çekilmesi, kolektif, kitlesel yönelimleri önemsememekle sonuçlanır. Demirtaş'ın AKP seçmenine "halk" payesi verip diğer 48'e vermemesi, "AKP tabanından adam çalabilecek tek yapı HDP" yorumlarına neden olmaktadır. Bu yorumları ise kendi saçlarından tutup kendisini AKP tabanından kurtaran liberaller yapmaktadırlar. Bu ulvî çıkışın gerçekleşmesi ise ancak özel insanlara mahsustur. Bu özel insanlar, burjuva siyaset pazarında olmayı sever, orada yer kapmaya bakar, adam yurduna konulmak ister, paye almayı bekler, ikbalini gözetir, kariyerini parlatır, bireysel varlığını yüceltir, kendisine toz kondurmayacak pozisyonlar alır, hiçbir işe örgütlenemez, sadece kendi yaptığını tanır, bildiğini bilir, her şeye kendisi ölçüsünde değer verir ya da vermez vs. Böylesi bir bireyin halkı, CHP ve AKP'nin ötesinde, sömürüye ve zulme karşı herhangi bir biçimde direnen, varılmaya çalışan, mücadele eden herkesin teşkil ettiğini anlaması beklenemez. Ona el edilir, koşarak CHP'ye gider, işmar edilir HDP kapısını aşındırır. Burjuva siyaset alanını parçalayacak proleter siyasetin

imkânlarını bu bireylerde değil, halkta bulmak zorunludur.

HDP, bu anlamda sadece etnik, dinî ve sınıflı varlığından sıkılmış bireylere hitap edebilmektedir. Daha önce belirttiğimiz üzere, Nurtepe'de Cephe'ye yönelik saldırı, özünde örtük olarak PKK'ye yönelik bir saldırıdır. Cemil Bayık'ın Cihangir çıkışı da bu tespiti teyit etmiş, Cephe'ye edilen küfürler bu sefer Bayık'a yöneltilmiştir. Bu aşamada Bayık, "despotizm, gerontokrasi" gibi eleştirilerin muhatabı olmuştur. Yasaçılık eleştirisi, geleceğe yönelik olarak, PKK için dillendirilmiştir. Oysa Bayık da muhtemelen Kandil'i kenara iten kimi orta sınıf tavırları eleştirmektedir. Bu iç tartışmanın çeşitli mecazî ifadelerle süren seyrinde, Erdem Yörük'ün "evet doğru, HDP kenar mahallelere gitmeli" diye bozuk saat misali tekrarladığı cümle anlamsızdır<sup>14</sup>, zira HDP, doğası gereği, kenar mahallelere gidemez. Yörük, kendi sosyoloji bilgisinin gerçekte bir karşılığının olduğunu zannedebilir ama o bilgi yekûnunun emekçinin canına, ruhuna değmesi mümkündür değildir. "Benim bedenim, benim kararım" diyen bir zihniyetin kendisini tek kolektif beden olarak kurduğu emekçi mahallelerine söyleyebileceği bir şey yoktur. Bu dönemde sırtını Kürd'ün kitlesel varlığına dayandırmış sosyolojiler, ampirisisttir ve boştur. (Akademi dışından, akademik bir terim kullandım, affola!

[3 Eylül 2014, [istiraki.blogspot.com](http://istiraki.blogspot.com)]

§ §

<sup>14</sup> "Cemil Bayık, HDP ve marjinalite meselesi üzerine," Erdem Yörük, [t24.com.tr](http://t24.com.tr), 24 Ağustos 2014.



# Naci Ali Karikatürleri ve *Hanzala*

Osman Süreyya

1938’de Kuzey Filistin’de eş-Şecere isimli bir köyde doğar Naci Ali. 10 yıl sonra İsrail Devleti’nin kurulmasıyla Ortadoğu için felaket günleri başlar. Ali ve onun gibi birçok Filistinli, vatanından göç etmek zorunda kalır. Aynü’l-Hilva mülteci kamplarında büyüyen ve Sabra ve Şetilla katliamlarına bizzat tanıklık eden Ali’nin tüm hayatı, aslında orada inşa ettiği “acı”nın resmini önce duvarlara sonra kağıtlara ve ardından insanlığın suçlarına kazımak olmuştur. Aktif bir politik hayata sahip olan Ali, Beyrut’tayken *Lübnan Ulusal Hareket*’ine dâhil olur ve politik faaliyetleri neticesinde hapse girer. Bu sırada eğitim ve yayın hayatına devam etmektedir. Kendisi çizerlik dışında muhtelif işlerde bulunmuşsa da çizmek onun için adeta tutku olmuştur. Kuveyt ve Lübnan’da Sefir, el-Tali’a gibi gazetelerde yer almış ve 1979 yılında *Arap Karikatüristler Birliği Başkanı* olmuştur. FHKC’nin kurucularından Gassan Kanafani ile çalışan Naci Ali, yaptığı çizimlerle Filistin mücadelesinin kalemi olmuştur. Bu mücadelesi Siyonist oluşumların hoşuna gitmeyecek ve 1989 yılında Londra’da İsraili ajanların saldırısına uğrayacak ve yaklaşık 5 hafta komada kaldıktan sonra yaşamını kaybedecektir.

Naci Ali’nin çizimleri tamamen politik amaçlar taşımakta ve bu çizimleri hepsi basit, minimalist ve mesajı net anlaşılır niteliktedir. Bu çizimlerde Filistin’de yapılan işgali, Ortadoğu’daki zulümleri, Arap dünyasında hürriyet ve demokrasi yetersizliğini bizlere göstermektedir.

Naci Ali’nin çizimlerinde kullandığı karakterler hayali olup özellikleri ise sabittir: *Hanzala*, *ez-Zeleme* (İyi Adam), *Fatıma* (İyi Kadın) ve *Kötü Adam*. Diğer karakterleri kısaca tanıyıp konumuz olan Hanzala’ya geçelim. *Fatıma* (İyi Kadın), bir eş, bir anne ve bir özgürlük savaşçısı karakterlerini haizdir. Fatıma; vatanın, halkların ve mülteci kamplarının simgesi olduğu halde, eşini, oğlunu, kardeşini şehit vermiş bir mahzun kadın ve aşkın, fedakârlığın, mücadelenin ve acının sembolüdür<sup>1</sup>.

İyi Adam, Ali’nin bir diğer karakteri olup zayıf, yalınayak ve yamalı elbisesiyle fakir görünümündedir. Birçok millet ve dini kimlikle çizimlerde yer bulan bu karakter, Ali’nin deyimiyle “sadece Arap” kimliğine sahip bazen İsrail işgaline karşı camide vaaz veren Muhammed adlı bir imam, İsrail’in kendisini Müslüman Araplar üzerinde kullanmasına izin vermeyen Marunî Hıristiyan, bazen İsrail politikalarına karşı çıkan Ebu Elias adlı Lübnanlı bir Hıristiyan, bazen Sovyet yoldaşlarına verdikleri votka için müteşekkire olan ancak Afganistan’ın işgalini de eleştiren Ebu Hamad, bazen de zindanda gördüğü işkencelerden kurtulmak için *Müslüman Kardeşler*’den olduğunu itiraf etmek zorunda kalan Mısırlı Hıristiyan olarak görülmektedir. Ama Ali, bu karakterin ismi için Filistin ağzında “adam” anlamına gelen *ez-Zeleme*’yi kullanmıştır<sup>2</sup>. İyi Adam, bazı karikatürlerde İyi Kadın’la beraber kötülüğe karşı mücadele edilirken resmedilmiştir.

<sup>1</sup> Fayege Oweis, “Handala and the Cartoons of Naji al-Ali”, [www.oweis.com](http://www.oweis.com), s. 5.

<sup>2</sup> Oweis, *A.g.k.*, s. 6.

## Naci Ali Karikatürleri ve *Hanzala*

*Kötü Adam*, Ali'nin kötülüğü canlandırdığı karakteridir. Çirkinliği, aptallığı, tembelliği, haksızlığı, ihaneti, zulmü, serveti temsil eder. Ali bu karakteri, arkasında popüler desteğin olmadığını göstermek amacıyla boyun, bacak veya vücudu ayakta tutan şeylerden yoksun çizmiştir<sup>3</sup>. Yobaz güçleri, Arap rejimlerini, otoriteleri, fırsatçı ve hainleri ve demokrasi karşıtlarını sembolize etmiştir.

### Hanzala

Ortadoğu'nun tipik karakteristiğini yukarıda bahsedilen dört karakterde betimlemeyi başaran Naci Ali'nin kendisiyle özgülleşen ve hafızalardan silinmeyen başkarakteri ise *Hanzala*'dır (حنظلة). Hanzala, Ortadoğu'yu kan ve kum sahasına çeviren emperyalizme karşı, Arab mücadelesinin sembolüdür. 40 yıldır Filistin'in çılgılığı, acının resmi ve insanlığın sessizliğidir. İki yüz yıldır dünya tarihinin kanlı trajedisinin yazıldığı bu coğrafyanın zihinlere kazınan en güçlü resmidir Hanzala. Ali'nin ifadesiyle "acının sembolü"dür.

1969 yılında Kuveyt'te *es-Siyase* gazetesinde okurlarla tanışır Hanzala. Yalınayak, yamalı elbiseli, az saçlı ve her zaman 10 yaşında olan bu çocuk, Ali'yle bütünleşecek ve karikatürlerindeki imzası olacaktır. Hanzala ismi, kökü derinlerde olan ve dallarının kesilmesine rağmen büyümeye devam eden Arapça *Hanzal* isimli bir bitkiden gelir. İlk çıktığında "yalnızca bir Arap" kimliğini haiz ve Filistin'in özgürlüğü yolunda hiçbir şey yapmayanlara karşı tenkitlerini sürdürüleceğini dillendirir. Hanzala, Nakba'nın (1948 İsrail'in kuruluşu felaketi) acısını yaşayan kuşağın temsilcisi ve özgürlüğün ifadesidir. Ali, Hanzala sayesinde Filistin davasında hep mücadele içinde olmuş ve ondan cesaret bulmuştur:

*"Hanzala, besili ve şımarık bir çocuk değildir. O diğer mülteci kampı çocukları gibi çıplak ayaktır. O beni yanılsa ve düzensizliğe düşmekten koruyan bir ikondur... Ona zarar vermeye niyetlenen her kişiyi öldürmeye hazırım. O, ellerini arkasında birbirine kavuşturmuştur. Çünkü ABD ve "Sistem" in bu bölge için maruz bıraktığı çözüm(!) önerilerini reddetmenin işaretidir."*<sup>4</sup>

H. Kissinger'in Ortadoğu'da 1973 yılında Ekim Savaşı'nda arabuluculuk niyetiyle Araplara yönelik adil olmayan çözüm önerileri sunacağını tahmin eden Ali, Hanzala'nın sırtını okurlara döndürmüştür. Hanzala'nın yüzünü ne zaman döneceği sorularına ise Ali: "ne zaman Araplara, itibarı geri verilirse ve ne zaman Araplar, kendi hürriyet ve insanlığını kazanırsa" cevabını vermiştir.

Mülteci kampında yaşayan fakir bir Arap çocuğu tiplerinde çizilmiş Hanzala, 10 yaşındadır. Bunun sebebi de Naci Ali'nin ifadesinde:

*"Hanzala 10 yaşında doğdu ve hep 10 yaşında olacak. Çünkü bu yaşta ben vatanımı terk ettim. O ne zaman vatanına dönerse on yaşından itibaren büyümeye başlayacak. Doğa kanunları ona hitap etmeyecek. O eşsizdir. Her şey o vatanına dönünce normalleşecek."*<sup>5</sup>

Hanzala bu yönüyle aslında Naci Ali'nin kendisidir.

Diğer yandan, Hanzala sadece Filistinli mülteci çocuk değildir. İsrail işgaline karşı çıkan Filistinli olduğu kadar Filistinli yöneticilerin ikiye bölünmüş politikalarına ve Arap diktatörlerine karşı duran demokrasi ve insan hakları savunucusu bir Arap çocuktur. Naci El Ali'nin deyişiyle, "*Hanzala'nın bakışında tüm yoksullar Filistinlidir. Tüm mazlumlar,*

<sup>3</sup> Oweis, A.g.m., s. 7.

<sup>4</sup> Naci al-Ali, "My Signature, Hanthala: The Symbol of The Child by Naci al-Ali", [kanan48.wordpress.com/naci-al-ali](http://kanan48.wordpress.com/naci-al-ali).

<sup>5</sup> [www.handala.org](http://www.handala.org).

*ezilenler, kuşatılanlar, gelecek ve devrim... Hepsi Filistinlidir. Sadece coğrafi adlandırma olarak Filistin değil, insani anlamda bir Filistin. Nerede olursa olsun, Mısır'da, Vietnam'da ya da Güney Afrika'da, bir amaçtır."* Naci Ali'nin çizimlerinde bazen sadece olayları izleyen, bazeninde bayrak, silah, çiçek gibi sembolleri tutan, bazen kötülüğe taş atan, bazen yaralı insanlara ve özellikle annelere sarılan, bazen şehitlerin mezarlarına çiçek bırakan bir çocuktur. Ama genellikle elleri arkada olayları seyreder. Çünkü başta Arapların ve dünyanın Ortadoğu'ya yapılan haksızlıklara sessiz kalmasına tepkidir bu.

Yaşamının sonlarına doğru Hanzala'nın susturulmak istendiğini fark eden Naci Ali, son çizimlerinde kendisi öldükten sonra Hanzala'nın yaşamaya devam edeceğini ve onun ebedi olduğunu belirtirken kendisinin de onunla beraber yaşamaya devam edeceğini vurgular. Hanzala ölmeyecek çünkü o bu çağda yapılanların şahididir. Ve gerçekten de Ali'nin ölümünden sonra Hanzala aynı kimliğiyle yaşamaya devam eder. Mazlumların, işgale karşı direnişin ve boykotun en temel ifadesi olur. Emperyalizm ve Siyonizm'e karşı mücadele veren Filistinlilerin adeta bayrağı olur. Her Filistinli Hanzala'yı tanır, sahiplenir ve onun gibi yaşar. Naci Ali'nin kaleminden çıkıp bugün savaşı binlerce on binlerce Hanzala vardır. Yazıyı Naci Ali'nin sözleriyle tamamlayalım:

*"Öncelikle o (Hanzala) Filistin'li bir çocuktur ancak onun şuru kendi milletinden öte tüm insanlığı kapsayacak kadar gelişmiştir. Fakat o, sade bir çocuk olduğu gibi bu yüzden insanlar onu kendilerince benimser ve onun kendi şuurlarını yansıttığını hissederler."<sup>6</sup>*

---

<sup>6</sup> [www.handala.org](http://www.handala.org).

