

iştirakî

Marx, “proletaryanın vatani 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.

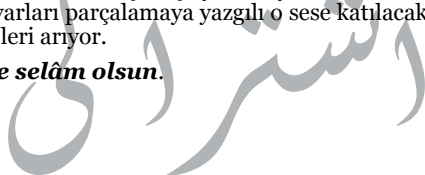
Sömürüye ve zulme karşı direnç oluşturmuş ve oluşturan tüm dinamikleri kendisine yoldaş belliyor. Özel insanların dar dünyalarında devrimci teori, ideoloji ve politikanın burjuva siyasetinin liberal, muhafazakâr ve faşist türlerine hapsoldüğünü tespit ediyor. Geleceğin devriminin bugünde, söz konusu 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
Ocak - Haziran 2014
Yıl 2 Sayı 5-6

KAPAK RESMİ: “*ve kefâ billâhi şehidâ(n) Muhammedun rasûlullâh*” (48 Fetih 28-9)
(Şahit olarak Allah yeter, Muhammed Resulullahdır)
Hattat: *Yesarizade Mustafa İzzet (? - 1849)*

SAHİBİ VE SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ:
Fahrettin Uzunkaya

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

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

Yerel Süreli - 3 Ayda Bir Yayınlanır.

✉ istiraki@gmail.com

🌐 istiraki.com

📧 istiraki.blogspot.com.tr

📘 facebook.com/istiraki

🐦 twitter.com/istiraki

İçindekiler

SPOT

- 5 *Eyüp Sultan Konuşması*'ndan (Hikmet Kıvılcımlı)

BAŞYAZI

- 11 “Kamu Huzurunu Tehlikeye Sokacak Bütün Toplantılar Yasaklandı”
(Alper Kumli)

SÖYLEŞİ

- 15 *Ülker İşçileri* ile Söyleşi

GÜNCEL

- 23 İç Güvenlik Yasa Tasarısı: Kapitalizm Parantezi Kapatıyor
(Onur Şahinkaya)
- 29 Hrant Dink Anısına Angela Davis Konferansı'ndan Notlar (*İştiraki*)
- 33 Bir Sorgulama: Orwell'ın Alkışı Ne İfade Eder? (Alper Gürkan)
- 37 İslâm Kalarak Çağdaşlaşmak: İslâmcı Modernlik Eleştirisi
(Kaan Yiğenoğlu)

MARKSİZM VE DİN

- 43 Marx ve Dinin Dönüşümü (Roland Boer)
- 53 Sosyalizm ve Kilise (Rosa Luxemburg)
- 69 Latin Amerika'nın Kurtuluş Teolojisi (Yusuf Ekinci)
- 79 Semâvât (Yusuf Karagöz)

KADIN MÜCADELESİ

- 85 Adamım Büyüksün [Şiir] (Nebiye Arı)
- 86 Olay Mahalli! [Şiir] (Nebiye Arı)
- 87 Post-Kolonyal Feminist Eleştiri (Chris Weedon)
- 101 “Konca Kuriş Öldürülürken Neredeydiniz?” (Ayça Tomaç)

MAZLUM HALKLAR

- 105 Rol [Şiir] (Salih Ağbalık)
- 107 Özgürleştirici Şarkılar: Müziğe Sıçdırılan Filistin (Joseph Massad)
- 127 “*Ulus, Cebeci, Çankaya*”: USA'den Ankara'ya (Fırat Konuşlu)
- 131 Beyaz Irkçılığı ve Siyah Bilinci: Güney Afrika'da
Beyaz İktidar Kuşatması (Steve Biko)
- 139 Katib Yasin'in Cezayirli İşçiler Genel Birliği'nin Üyelerine Yaptığı
Konuşma (Hazırlayan: Muhammed Welid Grine)
- 143 Jiyanek Kedkar: Qanatê Kurdo (Mahîr Serhedî)
- 145 Emekçi Bir Yaşam: Qanatê Kurdo (Mahîr Serhedî)

DİNE KARŞI DİN

- 147** Muhafazakâr İslamcılık ve “Dine Karşı Din” (Uğuray Aydos)
155 Dinî Dünya ve Dünyevî Din (Cidal Haksoy)
161 Sanayi Toplumu ve İslam: Anadolu Bir İtiraz (Lütfi Bergen)

DEVRİMCİ İSLAM

- 165** Uysallık ve İsyân (Abdullah Çavuş)
169 Bir Ayet Bir Yorum: Ümmetin Şahitliği ve Kible Kavramına Kur’anî Bir Yaklaşım (Ali Bal)

ORTA SINIF HALLERİ

- 173** Muhayyile ve Ufuk (Eren Balkır)
179 İlhak Siyaseti (İrfan Özgül)
183 Kitaptan Eyleme (Mehmet Elibol)

POZİTİF AYRIMCILIK

- 187** Pozitif Ayrımcılık: Bolşevik Tarz (Roland Boer)
193 Çocuk Hakları (Behzat Fikri Çözer)

BLOG’DAN

- 199** Blog’dan [*istiraki.blogspot.com*]

TARİH’TEN

- 223** Manifesto: *Jusqu’à la Victoire* (Jean-Luc Godard)

Eyüp Sultan Konuşması'ndan

Hikmet Kıvılcımlı

Muhterem Vatandaşlarım! Sevgili İşçi kardeşlerim!

Bugün, Müslüman İstanbul'umuzun, İstanbul'dan önce Müslüman olan Eyüp bölgesinde Vatan Partisi'nin sesini duyurmaya geldik.

Sevgili vatandaşlarım! Vatan Partisi İŞ ve İŞÇİ partisidir.. Bunu söylerken, elimde olmayarak, Müslümanlığın büyük bir hizmetini hatırladım. O büyük söz der ki: "Kıyamete kadar yaşayacakmış gibi çalış, yarın ölecekmiş gibi ibadet et" der. Vatandaşlar!... İbadet: HAK önünde konuşmak, halk önünde hakkı teslim etmek manasına gelir.. Bugün, Vatan Partisi'nin kendini HAK ve ÇALIŞMAK gibi iki prensip üzerine kurduğunu açıkça ortaya koymak lüzumunu duyuyorum.

İslam'ın büyük prensibi, hepimizin bildiği gibi: "Leyse lil insane illâ mâ seâ" der. (Yani: İnsan için, çalışmaktan, emekten başka her şey yalandır) der. İşte, o büyük hakikat: Aradan binlerce yıl geçtikten sonra bugün, dünyanın en ileri memleketlerinde dahi, tek büyük İÇTİMAİ HAKİKAT, insanlığın bulabildiği en büyük hakikat olarak tanınmıştır. Bugün insanlığın yarattığı değer: EMEK üzerine kurulur. Avrupa'nın en büyük iktisat âlimleri, İngiltere'nin klasik iktisatçısı denilen Adam Smith'ler, Ricardo'lar: binlerce senelik insan ilminin neticelerini toplarken, o hakikati bulabilmişlerdir: "Leyse lil insane illâ mâ seâ!" hakikatini: "Değer, insanın emeğinden doğar" şeklinde ifade etmişlerdir.. İşte Vatan Partisi'nin prensibi de, her şeyin temelini, memleket siyasetinin de üzerinde kurulması icap eden temelini EMEK olması lazım geldiğini ifade eder.

Türkiye'de emeği, insanın çalışmasını kim temsil ediyor? Şehirlerde işçi kardeşlerimiz, esnaf kardeşlerimiz. Köylerde alinteriyle çalışan küçük, fakir köylülerimiz! Vatan Partisi Türkiye'de -bütün öteki partilerden farklı olarak,- bu çalışkan zümrelerin hakkını arayan, hakkını aramak için kurulmuş tek teşkilattır.

Şimdiye kadar maalesef, büyük hakikatler daima küçük insanlardan uzak kalmıştır: Uzak bırakılmıştır. Yine vatandaşlarım iyi bilir ki, Muhammed: "Ben hâtemel enbiyâ-yım" demiş. (Yani: "Ben peygamberlerin sonuncusuyum") demiştir. O büyük sözün manası üzerinde vatandaşlarımı bir an düşünmeye davet ederim..

Vatandaşlarım! O zamana kadar insanlar arasında bütün düzeni kuran kanunlar ve kaideler "gökten iner"di. Hazreti Muhammed: "Ben sonuncu peygamberim!" demekle, bizlere şu büyük hakikati anlatmış oluyordu: ARTIK KANUNLARINIZI KENDİNİZ YAPACAĞINIZ! demek istemiştir.. Ve onun için insanların büyük toplantı yerleri: Camiler meydana gelmişti. Bütün İslamların camii: Adı üstünde CAMİ!

Cami: Hepinizin bildiği gibi, TOPLAYICI demektir, vatandaşlarım. Ve Müslümanların tatil günü de vaktiyle "CUMA" günü idi, vatandaşlarım.

Bu ne demektir? Bir an düşünelim: CUMA, toplanma günü demektir. Nerede toplanıyoruz? Toplayıcı olan Cami'de... Niçin toplanıyoruz, vatandaşlarım? Hak için, değil mi?

Eyüp Sultan Konuşması'ndan

İşte o büyük ve necip dava, bugün dünyada insanlığın araya araya henüz bulabildiği, henüz güçlükle çalışabildiği Demokrasi dediğimiz gavurca lakırdınının ta kendisidir.

Mübarek Ezan-ı Muhammedi dolayısıyla buradaki HAK davamızın konuşulması bir an için durdurulmuştu. Sözümüze, -müsaadenizle- yeniden başlıyoruz.

Sevgili vatandaşlarım!

Ne zaman mübarek bir camiin, mübarek bir mescidin önünde bulunsam, daima, Hülefâ-yi Raşidiyn zamanındaki vatandaşların siyasi hayatları gözüm önüne geliverir. Bilirsiniz, o zamanlar, camiler Müslümanların siyasi toplantı yerleri idi. Yani her Cuma, Halife bizzat camiin içerisine gelir, karşısındaki vatandaşlara bütün memleketin Umur ve Hususu hakkında hesap verirdi. Gene çok iyi bilirsiniz ki devlet başkanı olan Halife, bizzat halk tarafından biat suretiyle reis olur, yani seçimle iktidara gelirdi. Bizzat Halifeler seçilmiş devlet başkanı idiler. Bu seçilmiş başkanlar, her hafta, bütün Müslümanları önüne toplayarak, camide onlara memleket işleri hakkında hesap verirdiler.

O ibret verici hadiselerin bugün bize ne kadar büyük dersler vermesi lazım geldiğini düşünerek, bir hadiseyi hatırlatmaktan kendimi alamayacağım... Ordular, hudutlarda zafer zafer üstüne kazandılar; fakat ele geçen ganimetleri Müslümanlar arasında kardeşçe paylaşılmak üzere gönderdiler idi. O zaman başkente, baş şehre gönderilen kumaşlar, gene vatandaşlar arasında herkese aynı büyüklükte parçalar verilmek suretiyle paylaşıldı, taksim edilirdi... Vatandaşlar, o parça kumaşlardan kendilerine elbise dikerek camiye Cumhurbaşkanları olan Halifeyi, Ömer'i dinlemeye gittikleri zaman... Halife söze başlar başlamaz, Müslümanın biri ayağa kalktı. **"Ya Ömer"** dedi, **"Sen bir hırsızsin, senin söyleyeceğini Müslümanlar dinleyemez"** dedi.

Düşünün vatandaşlarım: Demokrasinin o zamanki manzarasını düşünün. Lalettayın, adsız bir vatandaş, lütfen kalkıyor, devlet başkanına, hiç bir izah yapmaksızın: **"Sen bir hırsızsin!"** diyor. Bunun üzerine devlet başkanı Ömer ne yapıyor? Ne yapsa beğenirsiniz? Yani, ondan sonra çeker kılıcını, uçururdu söyleyenin kellesini, değil mi? Hayır. Hazreti Ömer: **"Bu sözün sebebi var mı? Ben neden hırsızım? Bilmiyorum. İzah et. Eğer hırsızsam hakikaten, sözümü keseyim."** dedi: Soğukkanlılığa, tahammüle, tenkit karşısındaki insanca tepkiye bakalım. Bundan, bugün için bugünkü devletle vatandaş arasındaki münasebetler için büyük neticeler çıkarmaya çalışalım.

O zaman, bu adsız vatandaş, cemaat ortasında kalkıp kendi üstünü gösterdi: **"İşte bak"** dedi, **"Hepimize dağıtılan kumaştan ben de üzerime elbise yaptım. Ancak küçük bir sağ kol, küçük bir ceket çıktı bana... Hâlbuki sen, ey Ömer! Boyunca kocaman bir cübbe giymişsin. Bu cübbeyi yapmakla, sen, o kumaştan bütün vatandaşlara düşen paydan iki hisse aldın. Demek, çaldın... Demek hırsızsin! Öyle ise, ben senin hilafetini tanımıyorum, sen sus!"** dedi. Bunun üzerine Hazreti Ömer ne yaptı? Hiç kızmadan, tehdit etmeden, sükûnetle oğluna: **"Ya Abdullah! Kalk cevap ver"** dedi. Oğlu kalktı. Dedi ki: **"Vatandaşlar, görüyorsunuz."** dedi, **"Benim üzerimde sizinki gibi kısa bir ceket de yok. Ben hissemi babama verdim. Babam da bir cübbe yaptı."** bunun üzerine Ömer, **"Ne dersin?"** diye sordu o vatandaşa. Ve vatandaş cevabında, **"peki."** dedi, **"Anladım, hırsız değilmişsin, Ömer. Otur şimdi, söyle, dinleyeceğim."** dedi.

Vatandaşlar! İnsanlık tarihinde, bizim yakından tanıdığımız halkçı idare üç dört günde icat edilmiş bir şey değildir. Bizim, en müstebit sultanların zulüm yaptığı Şark memleketlerimizde dahi, öyle büyük geleneği olan bir demokrasi 1400 yıl evvel kurulmuştur. Biz hala bugün, o kadar kuvvetli demokrasinin vücudunu hayranlıkla: "Acaba var mıymış? Nasılmış? Ah! Ben de öğrenebilsem," diye arıyoruz. Hepimizin, şu mübarek tanrı evinde, beş vakitte dualarla andığımız hayat, özlediğimiz şey: O büyük insan demokrasisi değil mi?

Lakin ondan sonra ne oldu, vatandaşlarım? Daha Muaviye denilen zat Suriye valisi iken, o büyük demokrat Hülefâ-yi Raşidiyn'in memleketteki izlerini silmeye çalıştı. Muaviye kimdi, bilir misiniz? Muaviye, Kureyş'in para ile Müslüman olmuş büyük bezirgânlarından Ebû Süfyan'ın oğlu idi... İşte, bizim Şark memleketlerimizde vatandaşla devlet arasında ilk zehiri koyanlar... Bu, 1400 sene evvel para ile Müslüman olmuş bulunanlara **"Müellifetül-kulub"** mü diyeceksiniz? O Müellifetül-kulub, hatta Kur'an i Kerim'in bile içinde, tahsisat alma haklarını kazanmışlardı... İşte bu adamlar, memlekette kendi bezirgân kârlarını, kendi bezirgân ruhlu çocuklarını ilerletmek için, vatandaşlara karşı suikast hazırlarken ilk işleri, o demokrat devlet başkanlarını, Hülafa-yi Raşidiyn'i ortadan kaldırmak olmuştur. Ve derebeğilik ondan sonra başladı.

1400 sene, mütemadiyen derebeğilerin ardarda gelişi ile insanlar adeta hak aramaktan korkar hale geldiler ve siyaset demekten korkar hale geldiler. Bugün vatanımızdaki fakir fukaranın "siyaset" in sözünden korkmalarının baş sebebi, o büyük geleneği silmiş olan Şark derebeyliğidir. (Osmanlıca'da *siyaset* sözünün lugat karşılığı bile "adam asmak" anlamına geliyordu!). Bugün, Osmanlı İmparatorluğundan, maalesef bize hâlâ o kötü terbiye: Siyasetten kaçmak, hakkını aramamak gerektiği gibi kötü adetler hâlâ intikal etmiş bulunuyor. Ve biz hâlâ memleketin idaresini yalnız birkaç büyük bezirgânın yapabileceğini zannediyoruz.

Hâlbuki büyük bezirganların yaptıkları nedir? İşte bugünkü PAHALILIK'tır, vatandaşlarım.

Bir parti çıkarırlar: "Demokrat Parti" derler. Bu Demokrat Parti "halk idaresini; halk hürriyetini ortaya koyacağım" der. Fakat en büyük vaat ettiği şey malum. Halka "sana ucuzluk getireceğim." der, vatandaşlarım. Bir de bakarsınız, 7 yıl sonra ne olmuştur? İşler, tepesi taklak gelmiştir. O zamana kadar görülmedik bir pahalılık başlamıştır. [...]

Vatandaşlarım, ben size, herhangi bir hastalık karşısında kaldık mı, nasıl hareket ettiğimizi hatırlatacağım. Evvela hastalığın mikrobu nedir. Hastalığın sebebi nedir? Onu buluruz... Değil mi, vatandaşlarım? Sonra, o sebebe karşı ilaç ararız, ilaç buluruz. Bizim memleketimizdeki pahalılığın sebebi nedir acaba?

Eğer bugünkü iktidara bakarsak, memlekette her yer güllük gülistanlık.. Pahalılık denilen şey de yoktur... Öyle mi, vatandaşlarım? Evet, pahalılık bazı kimseler için yoktur. Günde 2 bin lira kazanan bir insan için, fasulye 1 lira da olsa, 4 lira da olsa, hiç fark etmez. O kimse belki de sadece pırzola yiyecektir... Onun için pahalılığın manası mı olur? Ama günde 4 lira ücret alan bir işçi vatandaş için fasulyenin 1 liradan 4 liraya çıkması, çocuk çocuğunun o gün ekmezsiz kalması demektir. [...]

Bu gökten inme bir afet değildir. Pahalılık, paranın düşmesi: Yine bizim meselemizdir. Ama sizin, bizim değil. Çalışan, alınteri ile ekmeğini çıkaran fakir fukaranın eseri değildir. Maalesef, memleket idaresini elinde tutan ve bezirgânca pahalılık ve vurgunculuk oyunları ile uğraşan bir zümre vardır. Bunlara bezirgân derler. Onların işine gelir pahalılık. Çünkü paranın kıymeti düştü mü, geçen sene bir kilo fasulye aldığımız bir lira, bu sene yarım kilo fasulye alınca: işçinin ücreti de yarı yarıya düşmüş demektir. Hâlbuki işçiyi kullanan işveren, bu sene aynı ücreti verdi mi, geçen yıla nazaran yarım ücret veriyor demektir. [...]

Yani, gerek paramızın kıymetinin düşmesi, gerek hayat pahasının ateş pahası olması tesadüf değildir. Yani, talihsizliğimiz değildir, günahımız da değildir. İlahi bir... demeyelim, azap da değildir. Bizim tanrıya karşı günahımız nedir ki, tanrı bize öyle bir azabı ilahi göndersin? Bu doğrudan doğruya siyasetin eseridir. Bu siyaseti durdurmak için vatandaşların kendilerinde vardır dediğimiz haklarını, (yani siyasi meselelerle uğraşmak, oyunu bildiğine değil, namuslu bildiğine vermek suretiyle) siyasi kudretini kullanmaları lazımdır.

Eyüp Sultan Konuşması'ndan

İşte bugün (ve daha 28 gün önümüzde), 25 milyon nüfuslu Türk milletinin düşünmesi, taşınması icap eden mesele budur. İşte bu ağır, bu müthiş mesele içindir ki, iyi niyetli vatandaşlarımızı belki işinden gücünden ederek burada toplamak lüzumunu duyuyoruz. Burada, ayaküstünde sizi yormağa teşebbüs etmemizin sebebi: Artık, vatandaşlarım bu hak sizindir deniyor. Eskiden padişah emrederdi; halk onun fermanına boynumuz kıldan ince derdi. Bu gün diyorlar ki: "Sen, bana oyunu verdin. Kendi oyunla, senin emrinle iktidara geçtim. Eh, ne yapalım, pahalılık oldu ise, kabahati yine sensin. Getirmeseydin bizi iktidara!" Adeta bu duruma getiriyorlar milleti. Pahalılığı yapan sizmişsiniz vatandaşlar! Sizin aklınızdan geçiyor mu böyle bir şey? Hiç bir vatandaş elindeki parasının yarı yarıya düşmesini ister mi? Hiç bir vatandaş: 100 kuruşa aldığı mal, illa 200 kuruş olsun diye çabalar mı? Amma, neticede öyle bir mekanizma kurulmuş ki, öyle bir siyasi, iktisadi Ali-Cengiz oyunu dönüyor ki... En sonunda gene biz kabahatli çıkıyoruz, vatandaş kabahatli çıkıyor. "Oy verdin, ben de yaptım," diyor.

Onun için, Allah rızası için vatandaşlarım: Seçim çocuk oyuncağı değil. Buradaki toplantımız bir seyir ve eğlence de değil. Hepimizin alınyazısı, meselesi, evimizdeki çoluk çocuğumuzun rızkı meselesidir... Seçime gireceğiz. Vatandaş seçimde, kimi seçecek? Bütün, Vatan Partisi haricindeki partilerin, gerek iktidar, gerek muhalefet... Hepsinin aday listelerini gördünüz mü? Kimler var orada dikkat ettiniz mi? Ben söyleyeyim: Bir hayli eski bakan; eski meb'us.. Yani, bu memleketin, hiç olmazsa 30 seneden beri bu memleketin altınını, 10 liradan (bir altını on liradan) 136 liraya kadar düşürmüş yahut çıkartmış; yani elimizdeki parayı on misli değil, yüz misli düşürmüş insanlar... Sürüyorlar ve oyunuzu yine bunlara verin diyorlar. Yahu, yetmez mi bu adamlardan bu milletin çektiği?

Yine o aday listelerine dikkat buyurun: falan vekâletin, filan müdürü umumisi yahut falan yaldızlı general yahut amiral bey efendi hazretleri! İyi kardeşim. Gerçi, belki bu iyi insan, umumi bir ihtimal ile şahsen namuslu bir insan, öteki generaller vs. olabilir. İhtimal ki kendi mesleklerinde iyi bir iş yapmışlardır. Amma, (hoş, demin arkadaşımızın dediği gibi, iş asiyab-ı devleti [devlet değirmenini] döndürmektir ya, onu bir har [eşek] da döndürür demiş şair ya, neyse, o devlet değirmenini bu yaldızlı ve rütbeli zatlar idare etmişler. Amma nasıl idare etmişler?

Bunların içinde bu memleketi 33 sene istibdat altında tutmuş Abdülhamit devrinden kalma büyük memurin de var. Onları bırakalım. Bunların içinde, öteki partilerin aday diye önümüze sürdükleri kimseler içinde, bu muhterem zevat içinde: Abdülhamit saltanatı kadar bu memlekette hüküm sürmüş Tek parti istibdadının kapıkulları da çoktur. Hepsi o devrin mahsulüdür. Yahu, bu adamlar, şahsen ne kadar iyi olurlarsa olsunlar, daima yukarıdan bir şefin emrine itaat etmeyi çok defa kanuna itaat etmekten üstün saymış insanlardır. [...]

Bu haksızlıktır, vatandaşlar! Milletvekili nedir, vatandaşlarım? Milletvekili: milletin seçtiği mümessildir. Yani benim, senin vekilin demek. Benim, senin vekilimiz ne demektir vatandaşlar? 100 liralık bir alacak davamız olsa, bir vekil seçmek için 80 kapıya başvururuz. Acep: Şu avukat namuslu mu, öteki dava vekili daha mı iyi işten anlar, diye uğraşırız. 25 milyon nüfusumuzun 4 sene başına istediği kanunları yağdıracak olan 400 kişiyi seçmek için daha az mı düşüneceğiz? Kimdir bu adamlar diye sormayacak mıyız? Bazıları karşımızda çekip sigaya, onlardan hesap istemeyecek miyiz? Onları tanımayacak mıyız? [...]

Aman, Allah için vatandaşlar: Yapmıyalım bu ciddiyetsizliği. Vekil sizin namınıza hareket ediyor. Benim vekilimi ben seçmezsem, inceden inceye arayıp da onun bana hakikaten candan sadık vekil olacak vekil olduğunu kestirmezsem, ona nasıl: Şerefimi, namusumu, hayatımı teslim ederim? Yarın o vekilim: "Harp!" der, beni harp cephesine

gönderir. Orada ölürüm! Demek hayatıma kadar isteniyor. Yarın, o vekil bir kanun çıkarır: ve piyasa fiyatları, yallah eder, minare boyu çıkar. Ben evde işsiz aç kalırım, çoluk çocuğum hasta kalır. Bütün bunlar millet meselesi değil mi?

Binaenaleyh, bu kadar ciddi davada, niçin vatandaşlar, biz ilgilenmeyelim? Niçin fakir fukara kendi içinden kendi güvendiği adamı seçmesin? Bütün mesele budur, vatandaşlarım! Seçim bundan ibarettir. Yoksa birtakım meşhur, tanınmış, yaldızlı beyefendileri çıkarıp: o zamana kadar almadıkları iki üç misli maaşla milletvekili yapmak Politika değildir, vatandaşlarım. Ve bunu yaparsak, kendi kendimize günah işlemiş oluruz, vatandaşlarım. [...]

Vatandaşlar! Dünyanın her tarafında gazete çıkar. Ben her memleketin gazetelerini okurum, naçizane... Hiç birinde bu bizim memleket gazeteleri gibi kendisine: "Biz hür gazeteyiz!" diyen görmedim. Sadece gazetedirler. Bizimkiler: "Hür gazete!" dir: "Hür Basın!" Fakat millete yarar tek bir hakikati ortaya koymama hususunda hepsi müttefikler. Milletle alakalarını kesmiş olmak hürriyetse, o bakımdan hürdürler. Hürriyetle alakaları yok. [...] Alnının ortasına basmış: "Hür basın!" Neden? Çünkü şüphesi var kendisinden, şüphesi var vicdanından, şüphesi var hürriyetinden... Hür değil. Ama ona hür olmasın diye bir mecburiyet mi dayatılmış? Milletin menfaatini ortaya koymasın diye bir kanuni baskı mı var ona? Yalan, vatandaşlarım. O sadece kendi menfaatini güden bir müessese olarak, gazeteci yalnız sırça saray kurup sefa sürmeği düşündüğü için, millet namına yaldızlı lafları savurmak suretiyle, milletin fakir fukarasını düşünmeyen partileri, yalnız o partileri, davul zurna çalmak suretiyle, millete matahmışlar gibi göstermek suretiyle: Kendi geçimini, kendi zevkini, kendi cennetini kurmakla meşguldür.

Onun için, dergiler, gazeteler, dünyanın her yerindeki basın nasıl yaşar, bunu bilir misiniz, vatandaşlarım? Biz işin içindeyiz, biliriz. Basın, yani gazete:10 kuruşa altı sahife kâğıdını bile bulamaz. Gidip bakkaldan alın: 10 kuruşa kocaman tabakalardan üç tane kâğıt alabiliyor musunuz? Yağma yok, alamazsınız. Yalnız kâğıdını! Ya bunun baskısı nerde? İşçisi nerde? Mürekkebi nerde?

Nerden çıkıyor bu para? Nasıl batmıyor bu gazeteler? Satıştan değil, vatandaşlarım. Senin ve benim verdiğimiz 10 kuruş ve 5 kuruşlar gazeteyi yaşatmıyor. Ya ne yaşatıyor? Para yaşatıyor, ilanlar yaşatıyor. Hangi ilanlar? Bezirgânların gazetelerdeki, her sayfası on bin lira veya yirmi bin lira tutan, reklamlarını vermeleri yaşatıyor. İşte bizim o hür dediğimiz matbuat o ilanların kuludur. [...]

Gazetelerimiz bunun için hür değildir, vatandaşlarım. Milletın gazetesı değildir. Bunu herkese ilan etmek lazımdır. Onun içindir ki, bu gazeteler, yalnız bezirgânların işine gelen öteki partilerin meddahlığı ile geçinirler. [...]

Demek ki paramız neden düşüyormuş, Vatandaşlarım? Allah'ın gazabından değil, bizim memleketimizdeki idarecilerimizin, bizim siyasi partilerimizin: Milletın, fakir fukaranın menfaatini düşünmemelerinden! Allah hepimize akıl, fikir vermiş ve bundan 1400 sene evvel, demin bahsettiğim gibi: "Bir safta toplanın, memleketin bütün davalarının baştan aşağı gözden geçirin. Cuma günleri kendi davalarınızı devlet adamlarından hesap sormak suretiyle halletmeniz günüdür." demiş. Biz bunları yapmıyoruz. Onlar da işte bu şekilde hareket ediyorlar. Demek ki kusur, suç doğrudan doğruya ne milletın ne başka bir aksi tesadüfün, ne tarihin: Bile bile, hesap ede ede milletın menfaatini hiçe sayanların eseridir.

Vatandaşlarım, siyaset burada bitiyor ve burada başlıyor. İşte seçim meselesinin altında böyle korkunç meseleler yatıyor. Oraya göndereceğiniz insanlar, gene bu sözde hür basın size tanıtıp da, bir adam zannedip seçtiğiniz insanlar olursa: Korkmayın, yine aldandınız, yine 4 sene yandınız. Açık söyleyeyim: Kendi içinizden kendisine itimat

Eyüp Sultan Konuşması'ndan

ettiğiniz namusuna, vicdanına, bilgisine ve kabiliyetine inandığımız insanları seçip yollamazsanız, akıbet yine budur. Gene onlar içlerinden bezirgânları seçerler. Gene onlar bir hükümet seçerler, gene o hükümet 3 bezirgân zarar etmesin diye verir tahsisatı... Her gün duyduğumuz nedir, vatandaşlar? Boyuna tahsisat kavgası. Bu tahsisatın içyüzü budur. Bu kadar basit bir mesele önlenemez mi? [...]

Biz milletvekilini olduğu gibi, mahkemeleri de seçimle yaptığımız gibi, daima emrimizde tuttuğumuz gibi, idare cihazımızı da seçmek taraftarıyız. Bugün valiler Amerika'da seçiliyor. Neden bizde seçilmesin? Bir vali çıkıyor, şehri altüst ediyor. Ben valiye git diyemiyorum. Vali Allah'tan korkmuyor, bakandan korktuğu kadar: (Alkışlar). Ben valimi seçmeliyim. O zaman vali, benim hakkıma tecavüz edecek bir iş yapabilir mi? O zaman vali, fakir fukaranın ne halde olduğunu düşünmemelik edebilir mi? O zaman vali, büyük köşkerin önüne asfalt yollar döşeyip, fakir fukaranın mahallelerini çamur içerisinde bırakabilir mi? Yağma mı var: Derhal azlederiz onu. (Alkışlar). [...]

İşte görüyoruz, çocuklarımız meydanda: Hepsinin boynu çöp gibi kalmış; hepsinin ayağında ayakkabı yok; kimisi yalınayak, kimi nalınla, kimisi yırtık lastikle geziyor. Böyle memlekette kadillak ne demektir? Vali kız gibi kadillaka binip torniston ediyor. İsveç başvekili gibi, bu da resmen İsveç başvekili gibi tramvaya binsin. İstanbullu yağma mı var? Ondan sonra Taşlıtarla'ya giden vatandaşlar üst üste hınca hınç gaz tenekesinden arabaya binsinler. Üst üste gidebilene aşkolsun. Yahu, ne oluyor? O kadillaklara verilen para ile bu milletin seyr-i seferine yarar iki üç tane daha geniş otomobil, kamyon ve ilh. otobüs, alınmaz mı? Doğru mu bu vatandaşlar? [...]

Neden yüzlerimiz daima solgun? İşsizlikten. Neden her şey ateş pahası? Gene işsizlikten, vatandaşlarım. Bu meseleler o kadar at ve deve, müşkül meseleler değil. Eğer bizim fakir fukara halkımız, şu önümde gördüğüm, beni dinlemek zahmetine katılan sevgili vatandaşlarım oylarını kendi menfaatleri için hakkı ile kullanabilseler, oraya kendi içlerinden kasketli çarıkçıları gönderebilseler, emin olun ki çarçabuk düzeler. Bu kadar basit. Karışık iş değil. [...]

Sözümü bitirirken: Her kahrına seve seve katlandığımız güzel vatanımız ve büyük milletimiz yaşasın! Her kahra katlanan işçi, köylü, fakir fukara vatandaşlarımız yaşasın! Ve fakir fukara partisi olan Vatan Partimiz yaşasın! (Her cümleden sonra: Alkışlar)

Mahkemece verilen surettir.

Vatan Partisi'nin 15.10.1957 Salı günü saat: 13.00 - 17.00 arasında Eyüp Meydanı'ndaki açık hava toplantısında Dr. Hikmet Kıvılcım-ı'nın diktafonla tespit edilen konuşmasıdır.

“Kamu Huzurunu Tehlikeye Sokacak Bütün Toplantılar Yasaklandı”

Alper Kumli

Ağrı/ Taşlıçay'dan Veysi'ye...

Dünyanın üzerine kurulduğu ve değişmesi şimdilik mümkün gözükmeyen kapitalizme, sınıfsal eşitsizliğe, iktidar ve menfaat ilişkilerine, bozulmuş değerler dünyasındaki alçaklıklara, köleliğe tanık olup yüreği gırtlığına gelmiş genç bir inşaat işçisiydim. Herkes herkesleşmemi istiyor, “yaşa” diyordu, “sen de yaşa, bu sürece katlan” diyordu.

Hatırladığım upuzun ve karanlık bir kış gecesiydi, kalktım tuğlalar üzerine dizili *Kur'an Mesajı* (Muhammed Esed'ten), Dostoyevski'den *Cinler*, Nurettin Topçu'dan *İsyan Ahlakı*, Aliya İzzetbegoviç'ten *İslam Deklarasyonu*, Abdullah Öcalan'dan *Kürdistan Devrim Manifestosu*, Şule Gürbüz'den *Coşkuyla Ölmek*, Ali Şeriatî'den *Öze Dönüş*, *İnsanın Dört Zindanı*, Martin van Bruinessen'den *Ağa Şeyh Devlet*, Said Nursî'den *Sözler*, Sabahattin Ali'den *Sırça Köşk*, Samuel Beckett'ten *Hiç İçin Metinler*, Oğuz Atay'dan *Tutunamayanlar*, Muhammed İkbal'den *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, Samed Behrengî'den *Küçük Kara Balık...* kitaplarını sırt çantama zar zor sığdırıp Kürdistan'ın yüksek dağlarına doğru yola koyuldum.

Yağmaya hazır gök gibi doluydum. Tüm caddeleri geçip en yoksul mahallelere doğru kederle yürürken sessizce yağın kardan gözükmeyen sarp dağları zor seçiyordum. Bizim zavallı, fakir, önemsiz hayatlarımızın insanlık tarihinde hiçbir yeri olmadığını hisseder hissetmez içimde Allah düşüncesi belirince teselli buldum.

Saatlerdir yürüyordum, şehir arkamda kalmıştı, hava gittikçe soğuyor, sırtımdaki kitap yükü de ağırlaşıyordu; az soluklanmak için bir kayalığın üzerine oturup uzakta kalmış şehrin sisler ardındaki ışıklarını seyretmeye başladım. Kar yalnızca kentin üzerine yağmıyordu, sanki devletin, paranın, tahakkümün, otoritenin, sömürünün, düşmanlıkların, öfkenin üzerini de örtüyordu aynı zamanda. Yolunmuş kuşun kanatları gibi tane tane semadan yeryüzüne dökülen bu beyaz yapraklar hep daha çok yağsın diledim o anda; ölünce insanı kirlerinden arındıran kefen misali kar tüm şehri, ülkeyi ve evreni örtün istedim. Dünya daha önce hiç bu kadar ıssız ve temiz görünmemiştir gözüme. Şehir kilometrelerce uzaktaydı, dünyanın sonundaydım artık. Ardımdan bıraktığım çarkı bozuk dünyadan bir an önce daha fazla uzaklaşmak ve kurtulmak istiyordum. Koluma düşer düşmez kristalleriyle darmadağın olan bir kar tanesine gözüm ilişti ve dalgalığımdan uyanıp yeniden yola koyuldum.

Dağa doğru yürüdükçe, dağ daha da büyüyor uzaklaşıyordu gitgide. Kar âdeta beynime yağıyordu, bıçak gibi esen rüzgâr soğuktan donan kulaklarıma hayatın müşterek yürüyüşünden ayrılmanın dehşetini fısıldıyordu. Gözlerim soğuktan ani bir karar ve şiddetli bir ağlama isteğiyle “acaba burada ne arıyorum?” diye kendime sorarken uzaklardan ışığı yanan kerpiçten küçük bir ev fark etti. Öylece kalakaldım. Sırtımdan içeri işleyen rutubet kopacakmış gibi duran ellerimi ve tüm bedenimi titretmeye başlamıştı.

“Kamu Huzurunu Tehlikeye Sokacak Bütün Toplantılar Yasaklandı”

“Bu soğukta bir yerlerde sızıp kalırsam, donar ölürüm” diye düşündüm ve yerimden kalkıp elli metre ötedeki soluk ışığıyla kerpiç duvardan kulübeye doğru yürüdüm.

Sırtımdaki ağır kitaplardan, soğuktan uyuşan bacaklarımdan iki büklümdüm kapiya vardığımda, kar çamur içindeydim ve artık ayakta duracak takatim kalmamıştı. Bu yüzden güçlkle elimi kaldırıp kapiyu çaldım. Tahta kapının sesi dağın eteklerindeki derin kayalıklarda yankılandı.

Kapiyu Kemal Pir açtı. Yüzü aşına ve sıcaktı. Sahibini görmüş köpek gibi sevindim, eşikten adımımı atar atmaz sanki beni tanıyormuşçasına sarıldım, ağır aksak sobanın yanına yürüdük, “nereden gelir nereye gidersin?” der gibi, bir gözünü gülümseyerek açıp kapattı. Bana “nicedir senin kadar mutsuz bakan birini görmedim hiç...” derken, zamanın asılı durduğu bu yerde dünyanın ahvalini şikâyet edecek hal kalmamıştı bende, meram anlatacak gücüm, bir dilim yoktu o anda, tüm bedenim donmuş gibiydi. Odayı seyre daldım, burası betonlardan örölü bir âlemde yeşilliklerden oluşan bir köşecikti sanki, modern zamanlara uymayan doğal bir havası vardı. Mahsun Korkmaz (Egîd), Ali Şeriati, Seyid Rıza, Sabahattin Ali, Said Nursi ve az önce de Kemal Pir oturmuş kendi aralarında konuşuyorlardı. Dizlerimin bağı çözüldü, sobanın yanında çöküp kaldım öylece.

Mahsun Korkmaz, dağınık saçları, siyah gür bıyıkları, elinde tüfeği, ayağında kara lastik (cizlavît) ayakkabı, el yapımı beyaz “rîs” çorapları, yeşil parka ve “şal û şepik” içine giydiği ekoseli gömleği tıpkı fotoğraflarındaki gibi pek değişmemişti, oturduğu köşede çok heybetli ve vakarlıydı. Onun hemen yanında sırtını duvara dayamış Ali Şeriati, giydiği lacivert kumaş pantolonunun üzerine sarkan gri gömleğiyle ve her zamanki tıraşlı ve aydınlık yüzüyle ete kemiğe bürünmüş hakikat gibiydi. Elindeki Frantz Fanon’un *Yeryüzünün Lanetlileri* eserini kapatmış öylece konuşulanları dinleyip düşünüyordu. Üstündeki siyah cübbesiyle oturan Said Nursi başında eksik etmediği sarığiyla, ayağında kara lastik (cizlavît) ayakkabılarıyla sanki namaza durmuş, ilim ve fazilet nuruyla her tarafa aydınlık saçan parlak bir ışık gibiydi. Kemal Pir açlık grevi sırasında gözlerini yitirmişti, fakat şu an dirayetli ruhu o pencerelerden bu âlemi tebessümle seyrediyordu, devrimci bıyıklarıyla, simsiyah saçları ve kumaş pantolonuyla çok şıktı, üstelik zekâsı, yeteneği, terbiyesi, edipliği simasından ve davranışlarından dışa yansiyordu. Başındaki kızıl sarığiyla, Dersim ihtiyarlarına has kalın bıyık ve uzun sakalıyla, yelek ve şalvarıyla Seyit Rıza semaya duracak bir pir gibi bekliyordu. Takım elbiseli Sabahattin Ali, tebessüm eksik olmayan yüzü, vaktinden önce ağarmış gür saçları ve yuvarlak gözlük camları ardından dışarıyı tefekkür eden, hızla çalışabilen yüksek bir zekânın parıltısını ele veren gözlerle ömrünün sonunda Bulgaristan sınırında yaşadıklarını anlatıyor olmalıydı. Güya kendisine rehberlik eden emniyet müdürü, elindeki sopa ile kitap okumakta olan Sabahattin Ali’nin sol tarafına şiddetli bir darbe indirmişti. Sabahattin Ali’nin yuvarlak gözlükleri, kulağı kan içinde kalmış, bir kez daha vurduğunda Sabahattin Ali sağ tarafına doğru yıkılmıştı. Ağzından burnundan kan boşalmasına rağmen, ölmediğini görünce ensesine üçüncü darbeyi vurmuştu. Sabahattin Ali, nefesi kesilip ölmüştü. Katil tevkifhanede bir hafta kaldıktan sonra genel aftan yararlanıp beraat etmişti.

Bir ara rüzgârın gürültüsünden kurtulmuş kulaklarım Ali Şeriati’nin sesini duydu, elinde silahıyla sırtını dayadığı duvarda tüm Kürdistan gerçekliğinin canlı tanığı gibi dik duran Mahsun Korkmaz’a dostça bir ses tonuyla, elini onun omzuna vurup “...kardeş, neden bu kadar durgunsun ve zayıflamışsın? ...” şeklinde bir şeyler sordu. Mahsun Korkmaz:

“...Dostum, geldiğim dünyanın yarısını belki de tamamını hegemonyası altında tutan bir düzenin egemen olduğu bir toplumda yaşıyordum. İnsanlık, en azından benim şahit olduğum Kürt halkı yeni bir kölelik kalesine doğru sürükleniyordu;

Ortadoğu'nun belki de en kötü kaderine sahip, düşünceleri, kalpleri ve irade güçleri köleleştirilmiş, toprakları devletlerarası sömürü alanı haline getirilmiş, hayatları ekonomi ve çıkarlar uğruna feda edilen bir halkın içinden geliyorum; belki de hâlâ zayıf, ketum olmam bundan. Eruh baskınından sonra Kürt halkının kaderinin dönüşü olmayan bir yola evrildiğini biliyordum, ihanete uğrayıp sırtımdan vurulup öldürülmeyene kadar bunu öngörebilmişim. Kürdistan şu an hangi süreçte, tahmin etmek güç, yalnız Newala Qesaba'daki bedenim ve birçok yoldaşın cenazeleri bulunup gömülme beklemekte hâlâ..."

Kelimeler silahtan fırlayan kurşun misali Mahsun Korkmaz'ın dudaklarından dökülüyordu.

Ali Şeriatî, hitabet yüklü sesiyle konuşmayı şöyle sürdürdü:

"...Şam'da Hz Zeynep'in yanındaki mezarımda müşahede ettiğim kadarıyla, Suriye'de tarihi düzünden okumaya ayaklanan Kürtler, arkalarında birçok devlet desteğiyle kafa kesen, barbar bir örgüte karşı dört taraftan direniyorlardı; devrime yol almış gibiydiler... Nihayetinde halkların emperyalizmle de doğrudan ve açıkça dövüşmeksizin Ortadoğu'da devrimi inşa etmeleri pek mümkün görünmüyor. Her şeyden önce Ortadoğu halklarının şuurlu bir hale gelmesi için düşünce alanında bir devrimin gerçekleşmesi lazım, toplum bilinçlenmeden gerçekleşecek bir devrimin sonunu iyi görmüyorum. Zira ben öldürüldükten sonra tanık olamadığım İran İslam Devrimi hedeflerine ulaşamayıp yozlaştı..."

Ali Şeriatî'nin sustuğu bir anda Kemal Pir'in şunları söylediğini duydum:

"...Diyarbakır Cezaevi'nde kendimize hepşunu sorardık: yaşadığımız topraklar üzerine kurulu düzene, ezilen halkların sömürülmesine, köleliğe, hiç değişmeyecekmiş gibi duran iktidarlara, tahakküm ilişkilerine, para hırsına, amansızca yükselen yoz sisteme boyun mu eğeceğiz yoksa akıntıya karşı kürek çekmek pahasına çevremizde yanlış ve haksız bulduklarımıza, adaletten yoksun bu yapay düzene kafa mı tutacağız? Tüm o insanlık dışı işkencelere tek tahammül noktamız, bilincimizi diri tutan ve bedenimizi açlığa karşı ayaklandıran bu soruydu. Şimdi hâlâ aradan geçen bunca zamana ve geçen onca derde, geçmeyip biriken onca derde rağmen dönüp ardıma baktığımda belki ilk bakışta küçük ve önemsiz gözüken mahkemelerdeki o itirazlarımız, savunmalarımız, cezaevindeki direnişimiz, aslında çok değerli ve sonraki kuşaklar için öngörülemez sonuçlar doğurmaya muktedir. Başta Kürt halkı ve diğer ezilen halkların köleleştirilmesine, devletten gelen gücün kötüye kullanılmasına, kadın kırımını ve cinsiyet ayrımcılığına, para hırsına, bozuk düzene, kapitalizme, yozlaşan toplumsal yapıyı var eden ve sürdüren iktidar ilişkilerine karşı bugün belki etkisiz görünen mücadeleler gelecekte bir çığ gibi büyüme gücüne sahipler..."

Bir ara Said-î Kürdî de sessizliğini bozup söylenenlere şunları ekledi:

"Ben de Kürdistan'da Kürtlerin hal-i perişanını görüyordum. Daha o zamanlar anlamıştım ki -Ali Şeriatî'nin de toplum bilinçlenmesine dair söyledikleri üzere- Kürtlerin saadeti, fünün-u cedide-i medeniye ile olacaktır. O fününun da gayr-ı müteaffin bir mecrası ulema ve bir menba da medreseler olmak lazım gelir. Ta ulema-i din, fünün ile ünsiyet peyda etsinler. Zira, insanda kaderin sikkesi lisanıdır. İnsaniyetin sureti ise sahife-i lisanıdır nakş-ı beyan tersim diyor. Lisan-ı maderzade (anadil) ise tabii olduğundan, elfazı davet etmeksizin zihne geliyor. Alış-veriş yalnız ma'na ile kaldığından zihin çatallaşmaz. Ve o lisana giren maarif "nakşu ale'l-hacer" (taş üzerinde nakış, işleme, hat) gibi baki kalır. Ve o ziy-yi lisan-ı milli (milli lisanın kıyafeti) ile görünen her ne olur ise me'nus olur. Bu saik ile devr-i istibdada Dersaadet'e geldim. Saadet tevehhümüyle o vakitte şimdi münkasım olan istibdadlar,

“Kamu Huzurunu Tehlikeye Sokacak Bütün Toplantılar Yasaklandı”

umumen Sultan-ı mahlu'da tecessüm ettiği halde; onun maaş ve ihsan denilen rüşvet ve hakk-ı sükutu (konuşmamak için verilen rüşvet) kabul etmedim. Ona boyun eğmedim...

Bir buçuk seneye yakın Kürdistan'da neşr-i maarif (eğitim ve öğretimi yaygınlaştırmak) için çalıştım. Ekser İstanbul bunu bilirdi. Ben ki: bir hamalın oğluydum. O kadar dünya bana müyesser iken kendi nefsimi, hamal oğulluğundan ve fakr-ı halden çıkarmadım. Ve dünya ile kökleşmediğim halde ve en sevdiğim mevki olan Kürdistan'ın yüksek dağlarını terk etmekle millet için tumarhaneye, tevkifhaneye ve meşruiyet zamanında işkenceli hapishaneye düştüm... Boşa çıkan tüm zehirleme girişimlerinden sonra mezarıma dahi tahammül gösteremediler...”

Daha da konuşmak istiyordu, lakin o anda Dersim'in lideri Seyid Rıza'nın gür sesi odada dalgalandı; TC devletinden dem vuruyor olmalıydı, yaşadıklarını şikâyet eder gibi bir melâl vardı halinde, Dersim'de katledilen, mağaralarda zehirlenerek öldürülen binlerce insanın, Munzur'a atlayıp intihar eden sayısız genç kızın sesleri, çığlıkları, feryatları gelip Seyid Rıza'nın ruhunda dile gelmiş gibiydiler. Sobanın arkasından ancak sunları duyabildim:

“...oğlum da idam mahkûmları arasındaydı. Şüphesiz hiçbir baba oğlunun ölümünü görmek istemezdi, bu yüzden idama götürülürken ‘beni oğlumdan önce asın’ dedim. ‘Olur’ dediler, fakat tersini yaptılar. Benden önce oğlumu asanlar, orada yaşlı bir adamın değil, kendilerinin öldüğünü bilmiyorlardı. Şu köşede oturan eli silahlı Kürt delikanlının -Mahsun Korkmaz'ı işaret ediyordu- ve diğer binlerce gencin dinmeyen isyanının, benim darağacına yürürken kapıldığım kederle yüklü olduğunu bugün de egemenler bilmezler...”

Sabahattin Ali, Seyid Rıza'nın yanına gidip ona sarıldı, Ali Şeriatî'den iktibasla “Her devrimin iki yönü vardır: Kan ve Mesaj! Canınızla zalimlere gereken mesajı verdiniz...” diyerek yüreğini soğutmaya çalıştı. Türkiye'de ilk faili meçhul/belli cinayete kurban giden Sabahattin Ali'nin yüzündeki tatlı gülümseme yoktu artık:

“...hiçbir yalanın, en ağır hastalıkların unutturamayacağı bir geçmişim oldu benim de: her zaman ezilenin, hor görülenin, aşağılananın, suskun kitlelerin sesi olmaya gayret ettim yaşamım boyunca. Bunun için her şeyi göze almıştım o zamanlar; görevden alınmayı, işimi kaybetmeyi, soruşturmaları, mahkemeleri, hapse girmeyi, polisçe izlenmeyi, suçlanmayı, mimlenmeyi, kaçışı ve en sonunda -ne yazık ki ölümü... Şimdi ikimiz de aynı zamandayız. Hiç bitmeyecek gibi bir anda... Her ne kadar farklı tarih ve mekânlarda yaşamış olsak da hepimiz aynı -fakat yer ve renk değiştirmiş- zalimlerce aynı akibete mahkûm edildik. Hesabı dünyada sorulamayan aynı devletin kurbanıyım ben de...”

Acaba tüm ilimlerin sahibi dünya ve akılca önde gidenler az önce görüp duyduklarına ne diyorlardı? Bilip yine sessiz mi kalıyorlardı? İstanbul Zincirlikuyu'daki devasa bir inşaatta tüm yukarıda yazılanları tahayyül ederken çığ gibi yaklaşan bir sesle irkildim, bakışlarım baretin ötesini geçemedi öylece kaldı, onlarca tonluk asansör üzerime çakıldı: sinek gibi ezilerek öldüğümü yarı uyanık bir bilinçle hatırlıyorum.

Kurubaş/VAN, 2014

Sözlükçe: *fünun-u cedide-i medeniye:* Medeniyetin ortaya koyduğu yeni ilimler, fenler. *Gayr-ı Müteaffin:* bozulmamış, asliyet ve safiyeden bir şey kaybetmemiş. *Menba:* kaynak. *Ulema-i din:* Müslüman alimleri. *Ünsiyet:* alışkanlık, dostluk. *Zimam-ı ihtiyar:* dileme ve iradenin ipi bağı. *Saik:* sevk eden. *Dersaadet:* İstanbul. *Münkasım:* bölünmüş. *Sultan-ı mahlu:* tahtan indirilmiş. *Müyesser:* nasip

“Bakın kendine Müslüman demeyen insanlar yanımıza geliyorlar. Biz Müslüman olarak bunların peşinden gittik yıllarca. Hakkımızı ... yiyip içiyorlar. Biz burada köle gibi çalışıyoruz.”

Ülker İşçileri ile Söyleşi

İştirakî: *Öncelikle direnişinizi selamlayarak başlamak istiyoruz. Biraz süreçten bahsedebilir misiniz?*

Sendika Temsilcisi: Bizim 4-5 aylık bir çalışmamız vardı burada. Daha çok pankartımızda resimleri görülen arkadaşlarımız için önderiydi. O arkadaşlarla görüşmelere başladık, daha sonra diğerleri de katıldı. Dergâhlarda toplantılar yaptık. Bizlerle bağlantıyı kendileri kurdular, işyerlerindeki sorunları anlattılar. Bizim önerimiz açıkça şu oldu: Ülker’i, Öz-Gıda İş Sendikası’nı ve Öz Gıda’nın Ülker’deki yerleşme biçimini biliyoruz. 1980 öncesi burada DİSK’e bağlı Gıda İş var. Tabii DİSK’e yönelik bir düşmanlık da var; bunu Sabri ÜLKER kitabında “DİSK’e karşı bir savaş manifestosu” halinde belirtiyor.

Sonuçta arkadaşlara şunu önerdik; buradaki çalışma koşulları, sendikanızdaki rahatsızlıklar, işçi-işveren kaynaklı çelişkilerden dolayı sizin mevcut sendikanız içerisinde bir güç olalım. Sendika içerisinde muhalefet gücü olmak için yüklenelim. Bunları yendikten sonra DİSK Gıda İş olarak örgütlenelim sizinle beraber. Ama öncesinde yine bir muhalefet hareketi olarak, komite vb. biçimde biz size yardımcı olalım. Gerek buradaki iş kanunu ile ilgili hukukî haklarınız, sendikal haklarınızla ilgili tartışıp konuşalım. Arkadaşlarla toplantılarımızda bunları defalarca konuşup anlattık. Her toplantıda birçok şey öğrendiler. Çünkü burada çalışan insanlar günde on bir buçuk, on iki buçuk saat şeklinde iki vardiya olarak çalışıyorlar. Herhangi bir şey okumak, herhangi sosyal bir ilişki yürütmek, bir insanla konuşmak çok zor... Her öne çıkanı, sendikayı eleştireni işten atmışlar bu zamana kadar.

Biz bir işyerinde bir sendika varsa o işyerine çok gitmiyoruz. Çünkü iki sendika arası rekabet gibi anlaşılıyor. İşçilerin arasında da bölünme ve parçalanma gündeme geliyor. Bu yüzden çok girmek istemiyoruz. “Mevcut sendikayı kurumlarını kullanarak ele geçir” diyoruz (sendika içi seçim vb. yöntemlerle yapılabilir); Öz Gıda İş işverenin sendikası gibi de davransa neticede bir kitle örgütüdür. Patron işçinin silâhını eline almış, onu kullanıyor. Ama bunu işçiler kullanacak, işçinin bir aracıdır. Arkadaşlar her girişimde, her toplantı yaptıklarında buradan bir saldırıyla karşılaştılar. İnsanları korkutup ürküttüler. Biz “bilim komiteleri kuralım” dedik, tabanda da örgütlülük yaratalım. Fikrimiz buydu. Arkadaşlar bize “bunu yapamıyoruz, bunu gerçekleştiriyoruz” dediler. İşçiler bilinçsiz, bölünmüş falan derken, en son biz burada “Arap Baharı” gibi bir şey yapacağız, kendimizi sekiz kişi feda edeceğiz” dediler. Yirmi beş-otuz kişilik grup toplantıları da yaptık. Tek tek görüştüklerimiz de oldu. Genel eğilim “hemen değiştirebilir miyiz?” idi. Ama hemen olmuyor, “önce örgütlenelim sonra değiştirelim” fikrimizi öne sürdük.

Arkadaşlarımız, daha önce anlattığımız sendikalar yasasınının 39. maddesine göre bir sendikadan istifa edip başka bir yetkili sendikaya dayanışma aidatı ödeyerek işyerinde çalışabilme haklarını da kullanabilirlerdi. Biz Gıda İş olarak yaz boyunca Çaykur’daydık.

Ülker İşçileri ile Söyleşi

Çaykur'da 500 kadar üyemiz var. Öz Gıda İş'ten istifa edip geldiler, şimdi dayanışma aidatı ile üyemiz olarak çalışıyorlar. Tek Gıda-İş'in de üyeleri var aynı zamanda. Toplam 3 sendika varız. Tek Gıda-İş'in yetkili olduğu yerlerde de üyelerimiz var; atamadılar işten arkadaşlarımızı... Orada da dayanışma aidatı ödeyerek üyemiz olarak devam edebiliyorlar. Bu işçilerin bir kazanımıdır ve savunulmalıdır. Normalde işverenin buna müdahale etme şansı yoktur ama öyle olmuyor, işçi istifa ettiği anda burada da olduğu gibi işyerinde olay bomba gibi patladı.

İştirakî: *Yani ilk temas böyle kuruldu, süreç başladı. Çalışan arkadaşlara da sorumuz olacak, sizinle devam edelim.*

İşçi 1: Buradaki mevcut sendika işverenin kendi kurduğu sarı sendika. Genel sekreteriyle falan biz baş edemiyoruz. Meslek hastalıklarına yakalandık. Hastane sağlık durumumun kötüye doğru ilerlediğini tespit etti. Eğilip kalkamazsın, ayakta duramazsın, ağır iş yapamazsın vs. diye rapor verdi. Ama fabrika raporu dinlemeden çalıştırmaya devam ediyor. Biz de "burada öleceğiz, sahibimiz yok, ne yapabiliriz" diye düşündük. Doktora da sorduk, bize; "bu şekilde çalıştırma hakları yok" dedi. Biz de arkadaşlarla sendika arayalım dedik ve sendika araştırmaya başladık. Neden DİSK dediğin zaman, 1970'li yıllarda bunlara ilk dış geçiren bu sendika olmuş. Arayalım dedik, arayıp bulduk.

İştirakî: *Biliyorsunuz, DİSK'in açılımı, Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu olarak geçiyor. Adında devrimci geçen bir sendikaya üye olurken tereddüt yaşadınız mı?*

İşçi 1: Biz üye olalım diye düşündük, sendikayı aradığımızda sendikacı arkadaşlar da şaşırıldılar. Sonra geldiler 5-6 arkadaşı, 7-8 kez görüşmeler yaptık. 60 kadar üye olabilecek kişi topladık. Bu işten Öz Gıda İş'in de haberi oldu ama önüne geçemedi, çünkü suçlu olduğu için bir şey söyleyemediler. "Yeter artık" deyip yaptığımız toplantılar sonrasında DİSK Gıda İş'e üye olalım diye 20 kişi karar verdik. Ben senelik izinliydim, toplantıdan sonraki sabah saat 10'u 20 geçe iş yerine geldim, saat 15:00'da internette üye olduk. Saat 16:30'da müdür geldi. Biz sendika dayanışma aidatlarımızı vereceğiz dedik, müdür "aceleniz yok bekleyin" diyerek engel olmak istedi, biz de "noter yoluyla gönderelim" deyince müdür acele etmeye başladı ve hemen 10-15 dakikalık bir toplantı yaptılar. Saat 17:30 gibi bizi çağırdılar, o zaman orada 5 kişiydik. Bize; "B.C. hemen gelsin" dediler. Biz de "B.C. tek gelemez, biz beş kişi buradayız, birimiz beşiz" dedik. "B.C.'yi sana göndermeyiz" dedik, ısrarla çağırınca sertleştik. Bir ALO 170 diyorlar, biz 14 saat buradayız, burada bağlıyız ne yapabiliriz, biz işçi hakkı nedir bilmiyoruz. Sonra bize "nasıl böyle tepki gösterirsiniz" dedi, biz de "gösteririz artık yeter" dedik.

Bunun üstüne adam karşımızda soytarı gibi sallanarak "arkadaşlar 25. maddenin 2. fıkrasına göre emre itaatsizlik ederek, verilen işi yapmadığımız için sizin işinizi saat 17:38'de feshediyoruz" dedi. Utanmadan bir de diyor ki; "bütün haklarınızı imza atarak bankadan alabilirsiniz". Hem emre itaatsizlikten işimizi feshedip hem de tazminatımızı vermeye çalışıyor. "Almıyoruz" dedik, "almanızı rica ediyoruz, bizi tebligatlarla uğraştırmayın, hakkınızı alıp gidin" dediler ve biz de son olarak "almıyoruz" deyip çekip gittik. DİSK'i aradık, burada hemen bir toplantı yaptık. Ağabey kardeş olarak çalışan iki arkadaş var, birisi üye olmuştu, onu da attılar, üye olmayan kardeş de vardiyaya saatinde işe geldiğinde onun da kartının okunmadığını gördük. Onu da atmışlar. Sonra o da üye oldu.

İştirakî: *Kaç yıldır çalışıyorsunuz burada?*

İşçi 1: 15 yıldır çalışıyorum. 930 lira maaş alıyorum. Yılda 4 tane ikramiye var. Böldüğün zaman 1.200 lira maaş alıyorum. Sendika bunun mücadelesini vermedi, sendika ajanlık yaptı: Bu adam kafasını kaldırdı, bu şöyle dedi, böyle yaptı, bunu işten atalım diye ajanlık yaptılar.

İştirakî: *Diğer işçi arkadaşlarınızla görüşüyor musunuz?*

İşçi 1: Görüşüyoruz. Burada Amasya Taşovalı taşeron bir şirket var. Patron sendika başkanı dâhil, Amasyalı işçileri doldurmuş fabrikaya. Fabrika İnsan Kaynakları Müdürü de Amasyalı... Bu şirkete bir şey yapamıyoruz.

İştirakî: Ülkede fabrikalardaki durum hemen hemen aynı... Ülker için konuşursak; Ülker'in patronu dini bütün bir insan... [konuşmasını kesiyor]

İşçi 1: O yanlış, aslında tam tersi.

İştirakî: *En azından öyle tanınıyor, Ülker'de çalışan işçiler, de dini bütün arkadaşlar olarak biliyoruz. Ülker patronu ve Ülker çalışanları dini hassasiyetleri ortak yapıda olmalarına karşın, yönetim işçilere hep anlattığınız şekilde mi davranıyordu, sonradan mı değişti?*

İşçi 1: Her zaman böyleydi ama 2004'den sonra tam "gâvurlaştı!" 2004'de bin işçi attı, saat ücreti 5.400 iken 2.300'e düşürdü ve aynı işçileri geri aldı. O işçiler çalışmaya devam etti, niye çalıştılar biliyor musunuz: Kiminin okuma yazması dahi yoktu, kimisi 45 yaşın üstündeydi, başka iş bulamazdı. "Zaten emekliliğime 2-3 yıl var, bana kuru ekmek verse çalışırım" diyen oldu. Hal böyle olunca patron dedi ki; "siz bana mahkûmsunuz".

İştirakî: *Sömürü düzenini böyle mi inşa etti diyorsunuz?*

İşçi 2: Aslında sömürü düzeni 79'dan başlıyor. 79'da DİSK buraya geçmek istiyor, içerideki arkadaşların talepleriyle, tıpkı bizim yaptığımız gibi arkadaşlar o zamanlar mücadele ediyor. 79'da fabrikayı bir gecede Ankara'ya taşıyıp tüm işçileri çıkarıyorlar. Sonra Öz Gıda dediğimiz Hak-İş'e bağlı sendikayı kuruyorlar Ankara'da... Yani bu sendikanın Ülker'de 35 yıllık mazisi var. 35 yıldır patronla sendika arasında kalmış işçiler var. 35 yıllık bir sömürü bu, yeni bir sömürü değil. Ama Murat ÜLKER'in babası Sabri ÜLKER gerçekten dini bütün bir insandı. Bunu eskilerden de duyuyoruz, kitaplardan da okuyoruz. Oğlu gibi vicdansız, insafsız bir adam değildi. O zamanki olaylarda işçiye şöyle bir şey yapmış o adam; sağ-sol olaylarında burada kargaşalar olunca fabrikayı kapatmak zorunda kalıp taşınmış. Ondan sonra burada düzenini oturtturmuş. Anadolu'da ne kadar İmam Hatip Liseli ve ne kadar dini bütün insan varsa işe almış. Bilirsiniz, öyle kişiler masum, mazlum, öyle hak aramayan insanlar olduğu için işini çok güzel şekilde yürütmüş. Ama o zamanlar işçi hakkını alıyormuş. Çok da yüksek maaş alıyormuş 2004'e kadar...

2000'de Sabri ÜLKER elini ayağını fabrikadan çekiyor ve oğlu Murat ÜLKER'e fabrikayı devrediyor. Murat ÜLKER işçilikten bir şey görmemiş bir adam, direkt patronluğa geçtiği için... 2004'te diyor ki; "bu işçilere bu kadar para çok, buna bir dur diyelim..." Bir kurban bayramı sabahı Ankara, Gebze ve İstanbul'daki fabrikalardan tüm işçileri atıyor. Bayram sabahı tüm işçilere "işten atıldınız" diye haber gidiyor. Tabii bu Öz Gıda İş ile anlaşmalı oluyor. İşçilere "gelen gelsin ama asgari ücretle" deniyor. Yani o zaman maaşlar 850 milyonu, 350 milyona düşüyor. Düşünün şuandaki aldığımız para, o zamanki aldığımız para...

İştirakî: *O zaman işçi arkadaşlarda bir tepki olmadı mı, neden şimdi gittiğiniz gibi o dönem sendikaya gitmediniz?*

İşçi 2: O günden sonra insanlarda bir korku başladı. İşçiler geri dönmek zorunda kaldı, çoğu ilkokul-ortaokul mezunu veya yaşları geçmiş insanlar. İstanbul'a gelmiş yuva kurmuşlar ve başka hiçbir iş bilmiyorlar. Tabii sendika "siz gelin biz anlaşacağız, şartları düzeltereğiz, haklarınızı alacaksınız" diye işçileri kandırıyor. Burada o dönem 750 işçi varmış, sadece 10 işçi geri dönmemiş. Ben de tam o zaman, yıl 2004'te işe başladım ve

Ülker İşçileri ile Söyleşi

bugüne kadar sendikanın hiçbir şey yaptığını görmedim. Hiçbir şey derken, biz çok bir şey istemedik. İsteğimiz; kaliteli yemek yiyelim, kaliteli dolaplarda giyinelim, maaşımız düzgün olsun, sözleşme dönemlerinde beraber hareket edelim...

Sendika dediğin nedir? Bunları bize sorun, bizden fikir alın, temsilciyi biz seçelim istedik. Bunları söylediğimiz zaman, “sen çok konuşuyorsun, ekmeğinle oynuyorsun” gibi tehditler aldık. İşten çıkarılanlar oldu bu yüzden... Bunlar oldukça da işçiler iyice korktu, ne yaparsa yapsın işverene ses çıkarmamaya başladı. Tabii bunlar yıllarca birikti, millet sağlığından olmaya başladı. Bunun nereye kadar böyle süreceğini sormaya başlayanlar oldu. Aldığımız para, para değil ama gece gündüz burada çalışıyoruz. 12 buçuk saat gece, 11 buçuk saat gündüz nereye kadar çalışabiliriz böyle? 10 yıl sonra bu şekilde nasıl çalışabilirim? Çalışmam. Sonra arkadaşlar aralarında diyorlar ki; biz bu dönen çarka bir çomak sokalım. Yani olmayacak şey değil. Herkes şikâyetçi içeride...

Arkadaşın dediği gibi, içeride bir Amasya grubu var. Hemşericilik var. Onlar hariç herkes şikâyetçi... Burada 900 tane sözleşmeli sendikalı işçi var, 500-600 tane taşeron var. Taşeronla hemen hemen aynı işi yapıyoruz ama onların hiçbir hakkı yok. Onları önce oraya yerleştiriyorlar, sonra “sizi kadroya alacağız” vaatleriyle kandırıp öyle çalıştırıyorlar insanları. Ama biz de dedik ki, “bu çarka artık bir çomak sokalım”. Arkadaşlar DİSK’i aramışlar, toplantılara gidip gelmişler. Ben o süreçte yoktum. En son toplantıya gittim, zaten o toplantıda DİSK’e geçme kararı aldık. O gün işten çıkarıldığımızda toplantı yaptık, biz hakkımız için gelmedik, para veya tazminatımız için gelmedik; biz sömürü saltanatına “dur” demeye geldik. Sayımız az ama çok ses getirdik. Bunlara da çok güzel bir ders oldu. Artık insanın ekmeğiyle, onuruyla, hayatıyla oynamak o kadar kolay olmayacak. Şimdi bir işçiyi çıkarırken bir daha düşünecekler.

İştirakî: *Siz işten atılıp greve başladığınız zaman içerideki işçi arkadaşlarınızın tutumu nasıl oldu?*

İşçi 2: Tutumları çok kötü oldu. Biz bu işe 70-80 kişi giriştik. Biz işten çıkarılınca hepsi geri adım attı. Arkadaşlarımız bize selam vermeye korkar oldu. İçerideki amirlerin ve sendikanın baskısından korkar oldular. Burada nöbet tuttular, bizim yanımıza kim geliyor, kim selam verip konuşuyor diye öğrenmek için... Çok büyük baskı vardı. Tabii zamanla bu baskı kırıldı. Önce çok korku vardı, şimdi kararsızlık var. Şuanda “ne yapsak?” diye düşünceleri var, “işten atılır mıyım?” diye çekinceleri var. İçeride bazı değişiklikler de var: “Sizin sayenizde yemekler düzeldi, 8 saat çalışıyoruz, istediğimiz zaman izin alabiliyoruz” diyorlar bize... İlk günlere göre çok değişmeler var. Arayanlar soranlar oluyor, sendikaya geçmek isteyenler, fikrimizi almak isteyenler, öğrenmek isteyenler oluyor.

İştirakî: *Deminki soruya dönecek olursak; DİSK, adında “devrimci” geçen bir sendika. Kafalarda bir soru işareti oluşturuyordur. Mesela nelerle geliyorlar size? İsminde “devrimci” kelimesinin geçmesi sizde nasıl bir şeye sebep oldu?*

İşçi 2: Şimdi içerideki arkadaşları ilk önce buradan vurdular zaten. Çünkü burası muhafazakâr... Hep sağcı... Dediler ki; “onlar solcu, onlar komünist, onlarla ne işiniz var?”. İlk önce işçi arkadaşları böyle kıskırttılar. Sonra biz tabii bunu izah ettik. Dedik ki; “bizim burada davamız ekme davasıdır, solcu-sağcı davası değil. Onu buraya karıştırmasınlar”. Çünkü oradan vuruyorlar. Zayıf noktaları orası içerideki arkadaşların... Biz bunu biraz aştık şu an. Bütün kesim geldi. Bütün solcu kesim yanımıza geldi, destek verdi. Hem de çok güzel destek verdiler.

İştirakî: *Peki sağ dedikleri kesimden gelen oldu mu?*

İşçi 2: Sağ kesimden gelen oldu.

İştirakî: *Kimler geldi?*

İşçi 2: Bizimkiler geldi. Ailelerimiz. (gülüşmeler)

İştirakî: *Nestle'de de buraya benzer bir süreç yaşanıyor. Oraya bakıldığında da "dini bütün" bir yönetim var. Ama çalışanlarına yaptıkları da ortada... Burada şunu nasıl sorguluyorsunuz; "dini bütün insanlardı, böyle şeyler yapmazlardı, hep birlikte güvendik. Hak, hukuk, adaletten bahsederlerdi; şimdi ne oldu?"*

İşçi 2: Onu biz kendimize soruyoruz zaten. Kendimiz o işi aştık. O önyargıyı kaldırdık. Bizde bir sıkıntı yok, arkadaşlarımızın hepsi de aynı. Biz kendi aramızda konuşuyoruz. Onlar yanımızda yok, selam verdiğimiz arkadaşlar... Yıllarca beraber yemek yediğimiz, çalıştığımız, namaz kıldığımız arkadaşlar selam vermeden geçiyor. Bu nasıl Müslümanlık, nasıl din?

İşçi 1: Bize dedi ki biri; "bizim yanımızda durmazsınız, bu dinsizlerin yanında nasıl durursunuz? Bunlar Müslüman değil". Ama gerçi ben de 10 sene Ak Parti'ye oy verdim. Haram zehir zıkkım olsun. Bu bizim ailede de basitti. Babamız dedi ki; "hep önünüze bakın". Ne sağ ne sol, kimin ne olduğunu bilmedik fakat bu çok yanlış...

Bu fabrikada 15 yıllık olacağız. Biz bir masa kurduk, her arkadaşına böyle teklif ediyoruz. Diyoruz ki; "insan hakları, işçi hakkı, işçi sınıfı nasıl, insanların nasıl yaşamı var?" Bu ağabeyler, sağ olsunlar, bize bunu gösterdiler. Onları biz bulduk. Fakat biz arkadaşlar kadar şanslı değiliz. Biz diyoruz, "gel işte, masa hazır fabrikanın en önünde". Biz bir de Meslek Hastanesi'nde bunların ayağına gittik, dolaştık. 5 ay zamanımız geçti. Fakat diyoruz; "gelin, üye olmayın. İşçi hakkı budur, işçi böyle hak kazanır, işçinin yasal hakkı budur öğrenin." Ben içeride doktorla görüştüğümde sonra fabrikaya gittim ve bana şef dedi ki, "bu işi yapacaksın". "Yapmıyorum" dedim. "Raporum var, çalışmıyorum. Sizi notere şikâyet ederim" dedim. Vardiya şefi "siz bunları nereden öğrendiniz?" dedi. "Bana 50 tane de savunma yazsan ben bu işi yapmayacağım" dedim. Hemen fabrika müdür yardımcısı geldi, "böyle şeyleri nereden öğrendin?" diye soruyor. "Biz öğrendik" dedik. Fakat önce biz de bilmiyorduk. 15 yıldır biz burada köle gibi çalıştık. Kimse bizim kolumuzdan tutup da "kardeşim bu iş böyle değil, insanlık yaşamı böyle değil, insanlar şöyle yaşıyor" demedi. Ne bir işçi, ne bir avukat, ne babalarımız, ne sendika... Bunun için de biz köle gibi çalıştık. Fakat biz diyoruz ki "sizin şansınız var, bu masaya gelin, öğrenin. Üye olmasanız da gelin. Ama insanın çalışma yaşamı nasıl, öğrenin." Adam gelmiş buraya diyor ki; "ben eşimi bırakacağım. Zonguldaklı kardeşim..." Neden bırakıyorsun dediğimde; "bana yer ayırmıyor, zaman ayırmıyor" diyor. Ankara'dan eşini getirmiş buraya, bir çocuğu var. Diyor ki; "ben eşimi bırakırım, işimi bırakmam." Küfürlü konuştum buna. "Eşini, çocuğunu nereden bulacaksın?" Bu kadar adileşmiş, köleleşmiş insanlar var. Bu adamı sökemiyorsun, sökmek kolay değil canım abim.

İştirakî: *Bu anlamda "emek mücadelesine katılırken, Müslüman inançlarını terk etmeyebilir" diyorsunuz. Yani inançlarını reddetmesine gerek yok bir Müslüman'ın. Peki bir Müslüman'a, Müslüman kimliğiyle beraber üzerine düşen vazifeler nelerdir? Bununla ilgili ne söyleyebilirsiniz?*

İşçi 1: Müslüman'sa herkes kendine Müslüman. Bu adam Müslüman olmasa da bana zararı yok ki. Olsa da bana bir kârı yok. (gülüşmeler)

İştirakî: *Burada yanlış izah etmeyelim, mesele; işçi mücadelesinin, işçi sınıfının emek mücadelesinin Müslüman'ı komünisti olmaz. Mesele zaten sınıf mücadelesidir. Eğer bu işin kendisini "ben İslamî kimlikle yapıyorum" derse de başımızın gözümüzün üstünde yeri var. "Ben sosyalist mücadele için yapıyorum" derse de başımızın, gözümüzün üstünde yeri var.*

Ülker İşçileri ile Söyleşi

İşçi1: İçeride Müslümanlık var ama namaz kıldığı zaman geç kalınca “olmaz, namaz kılmayacaksınız” diyor. Öyle Müslüman mı olur? Biz arkadaşlara ısrarla “gelin öğrenin” diyoruz. Bakın kendine Müslüman demeyen insanlar yanımıza geliyorlar. Biz Müslüman olarak bunların (Öz Gıda İş'i ve patronu kastediyor) peşinden gittik yıllarca. Hakkımızı Bursa'da, Yalova'da yiyip içiyorlar. Biz burada köle gibi çalışıyoruz. O Müslüman'sa bunlar zaten melek. Ama hâlâ “onlar Müslüman” diyor, arkalarında namaz kılıyorlar. Hatta sendikacılar burada dediler ki; “arkadaşlar DİSK'i istemiyorsanız biz gidelim, onlar bir sendika kursun”. Böyle bir teklifte de bulundular.

İştiraki: *DİSK'li arkadaşların söylediği şey çok doğru. DİSK'e geçmek yerine gidip orada örgütlenilebilir. Mevcut sendika adam edilebilir. Böyle bir hamle de olabilir miydi?*

İşçi 1: Biz arkadaşları çağırıyoruz. Diyoruz ki; “madem öyle, gelin biz DİSK'i bırakalım. DİSK de gitsin Öz Gıda da gitsin, bağımsız sendika kuralım. Madem öyle, gelin 8-10 kişi bağımsız sendika kuralım”. DİSK de dedi; “siz işçinin hakkını verin, düzene koyun. Biz gideriz buradan”.

İştiraki: *Sadece DİSK ile olan bir şey değil tabii. Ama DİSK bu sendikalar arasında bunu en doğru yapan, emekçinin yanında duran bir çizgide hareket ediyor. Şimdi bir de şöyle bir durum var, bu mücadelenin belli süreçleri var. Patron hamle olarak şunu yapacaktır; bu süreci mümkün olduğu kadar mahkeme eliyle uzattırmaya çalışacaktır. Burada patronun asıl meselesi bu direnci kırabilmek olabilir.*

İşçi 1: Bizim maddî sıkıntılarımız var. Maddî sıkıntımız olmasa -demiyorum ki 2-3 milyar maaş alayım- benim evimi geçindirecek bir maddî durumum olsa veya işsizlik paramı alabilsem burada uzun süre devam ederiz. İşsizlik parası vermiyorlar. Oraya bir not koymuşlar; işsizlik parasını alamayalım diye. Maddî sıkıntımız olmasa ben burada bir sene dururum. Fakat maddî sıkıntılarımızı gidermek için inşallah arkadaşlar, sendika başkanlarımız ile beraber sizin gibi dostlar bize yardım edecekler. İnternette görmüşsünüzdür, öğrenciler bir kampanya başlatmışlar, aralarında 1 lira topluyorlar. Çok gururlandık. Özellikle söylüyorum, öğrenci kesimle sol kesime çok teşekkür ediyoruz. Buraya hiçbir yayın kurumu gelmiyor. *Zaman Gazetesi* olsun, *Kanal D*, *Show TV*... Hiçbirisi gelmiyor. Bu internet olmasa, öğrenci kesimi olmasa biz burada çok mağdur oluruz. Bugün çadır hâlâ buradaysa bu sizin gibi insanlar ve öğrenciler sayesinde oluyor. Herkese sesimizi öyle duyurduk. *Evrensel Gazetesi'*nden de Allah razı olsun. Onlara da çok teşekkür ediyoruz. Bize maddî, manevî ve haberleşme konusunda çok yardım ettiler. Yemeğimizden, türlü ihtiyaçlarımıza kadar neye ihtiyacımız varsa yardım ettiler. Size de çok teşekkür ediyoruz.

İştiraki: *Ankara'ya gittiniz. Orada meclisten veya yetkili birilerinden bir muhatap bulabildiniz mi?*

İşçi 1: Bir arkadaşımız Levent TÜZEL ile görüştü, toplantı yaptılar. Fakat yine *İMC* ve *Hayat TV* hariç hiçbir kanal göstermedi. Neden diye sorarsanız; Başbakan Ahmet DAVUTOĞLU'nun kızı Sabri ÜLKER'in gelini oluyor. Onun için de ne hükümetten muhatap bulabiliyorsunuz ne de medya sizi gösteriyor.

Sendika Temsilcisi: İşin başka ilginç yönünü de söyleyeyim. Saadet Partisi ve Mazlum-Der'e de gittik. Onlarla da bu meseleleri tartıştık. Burada hemen hemen bütün tarikatlardan yöneticiler var. Hem Gülen Cemaati'nden yöneticiler var hem de Davutoğlu'nun damadı buranın genel müdürü... Dışarıda karşılıklı “paralel yapı” diye bir sürü operasyon yapılıyor, birbirlerini yiyorlar. Ama içeride gayet anlaşır durumdalar. Demek ki bu sermaye grupları kendi aralarındaki ayrımları çok öne çıkarmıyor. Burada yönetici kesimde ateist kişiler bile vardır. Ama bu meseleler işçiye indiği zaman büyük patlamalara neden oluyor. Yani ayırıyor, kutuplaştırıyor.

Burada dönem dönem tarikatlar referans gösterilerek eleman alınmış. Ama işçi haklarını savunan, solcu olan kişileri de devre dışı bırakıp işten atmışlar. İçeride solcu gibi davranan kişileri de bu arkadaşlara karşı kullanmışlar. Mesela şuan içeride solcu olarak bilinen kişiler var, hiçbirisi desteğe bile gelmedi yanımıza; bu da ilginç bir şey... Şunu anlıyorsun ki, patron her böldüğü bölgeyi kendisine malzeme olarak kullanıyor. Bir başka şey, Ülker kuruluşu olan 1944'ten günümüze kadar, her dönemde İslam'la, orduyla, tarikatlarla veya modern kesimle kurduğu bütün bağları üretim ve fabrikanın çıkarları için kullanmış. 28 Şubat'ta orduyu desteklemiş, İkinci Dünya Savaşı zamanında vatandaş at pisliklerinden arpa toplarken, Ülker fabrikalarına kamyon kamyon şeker giriyor. Bunları Sabri ÜLKER kendi anılarında yazıyor. Şuanda da 70. yılını kutluyor. Yani her dönem kendi çıkarı neyi gerektiriyorsa devletle öyle ilişki kurmuş. İstişare Kurulu'nda iki tane Yahudi var. Fabrikayı Yahudiler de yönetmiş. Ama bir yandan da Helal Gıda gibi İslamî söylemlerle de başka bir piyasayı ve Müslüman cemaati elinde tutuyor.

Antikapitalist Müslümanlar'a, Emek ve Adalet Platformu'na "birlikte camilerde bildiri dağıtalım" dedik. "Bu cemaati inandırmamız güç, Ülker konusunda müthiş bir önyargı var" dediler. *El-Cezire* geldi ve "biz bunu Ortadoğu'da yayınlayabilirsek yer yerinden oynar" dedi. Çünkü Ülker Ortadoğu'da bambaşka bir şey... "Helal Gıda" diye tanımlanıyor orada. İslamiyet'i kullanıyor. Ama buradaki *El-Cezire* Davutoğlu'nun ortağıymış. Muhabir *El-Cezire*'nin Türkiye'ye gelmesinde Davutoğlu'nun parmağı olduğunu söyledi. "Yayımlarlar mı?" dedik, "bilemiyoruz" dediler ve yayınlamadılar. İşte arkadaşlarımızın açığa çıkardığı şey bu çelişkiler oldu. Şunu iyi anlıyoruz ki Ülker, İslam'ı kendine malzeme etmiş ve bu malzemeyi de işine geldiği dönemlerde kullanmış, işine gelmediği dönemlerde de tersine çevirmiş.

Ülker buraya bir cami yaptırmış, imamı maaşını Ülker'den alıyor. Fabrikadan camiye tünel yaptırmış, içeride bir durum olur diye camiye tünelden gidiyor. Grev dönemleri işçileri dışarıya çıkarmıyor, camiye tünelden gönderiyor. Kendisi müthiş kapitalist bir adam, baktığın zaman İslamiyet'le alakası yok. Zaten alakası olsa 20 yıllık bir işçiyi asgari ücretle çalıştırmaz, hele ki İslam'ın bazı değerleriyle karşılaştırdığın zaman bu şekilde çalıştırmaz. Bir başka şey de idarenin tarikatlarla müthiş bir bağı olması, elimizi ayağımızı bağlayan şeylerden, arkadaşları zor durumda bırakan şeylerden biri de bu. İçerideki tarikatların propagandası da etkili...

Başka bir handikap; müdürler referanslarla almış işçileri, tarikatlar aldırılmış. Mesela sakallı arkadaşlardan bir tanesi buraya geliyor, bizimle resim çekirtmiyor. Menzil tarikatından kendisi... Hükümetle buranın ilişkisini düşündüğü zaman, buraya geldiğinde adam hüngür hüngür ağladı ve dedi ki; "ben bunu kaldıramıyorum".

İştirakî: *Şöyle bir algı var: Müslümanlar itaatkârdır, başını öne eğer işine gider gelir gibi... Direniş, bu cenahta tersine bir etki yaratabilir ve bu algıyı kırabilir mi?*

Sendika Temsilcisi: Tabii ki. Sizin dergiyi biliyorum ve gelen tüm sol gruplara, radikal gruplara, komünist yapılara da bunu anlatmaya çalışıyoruz. Sadece Gezi meselesini konuşmakla olmaz. Esas devrimci dediğiniz kesim işçi sınıfıdır, yoksul kesimdir. Bunları kazandığın zaman sen devrim yaparsın. Bu kesimi kazanacaksın. Burası bir numune bizim açımızdan. Bunu bizim büyütmemiz, birçok yere de yaymamız lazım. İşte bazı gruplar geliyor ve diyor ki; "niye eylem yapmıyorsunuz?" Bu büyük bir eylem ama sen bunun anlamını bilersen bir eylem bu... Sen bunu bilmeden sadece şurada arabanın altına yatarak iki tane yol kapatıp veya "Boğaz Köprüsü'ne gidip kendimi atıyorum" demek eylem değildir. Medyanın verip vermemesi de önemli değil. İnsanlık görüyor sonuçta...

İç Güvenlik Yasa Tasarısı: Kapitalizm Parantezi Kapatıyor

Onur Şahinkaya

Derginin basım aşamasında yasalaşması gündemde olan “iç güvenlik yasa tasarısı”nın can damarını iki temel konu teşkil ediyor:

- Polisin kişi bedenini doğrudan ve sadece kendi takdirine dayanarak “zapt” etmesi imkânlarının çoğalması,
- Valinin ceza soruşturması başlatabilmesi, yürütebilmesi ve normal zamanlarda da kişinin fizikî özgürlüğünü kısıtlayabilme iktidarını elde etmesi.

Hukuk teorisinde ve olağan dönem mevzuatında kişinin bedenî özgürlüğü asıl olarak somut bir suç şüphesine dayanılarak hâkim kararı ile sınırlanabilir. İstisnâ olduğu kabul edilen diğer hâller ise toplum için tehlikeli akıl hastalığı, bulaşıcı hastalık, serserilik gibi belli sayıda kategorilerdir. Tüm bu neden ve kategoriler, uluslararası sözleşmelerde ve ceza usul yasalarında düzenlenmektedir. Bugün konu ile ilgili hukukî metinler aşağı yukarı standardize olmuş durumdadır. Yani konu ile ilgili Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nde ne yazıyorsa, farklı cümlelerle Anayasa’da da onlar yazmaktadır. Bu durum tarihsel ve maddî bir sürecin sonucudur.

16. yüzyıl aynı zamanda serserilik meselesinin de kapitalizmin gündemini en çok meşgul ettiği yüzyıldır. 15. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar feodalitenin dağılması ile toprağından kopartılarak şehirlere yönlendirilmeleri sonucu büyük bir başıboş/serseri/aylak kitesini teşkil edenleri, ücretli emek düzenin içinde disipline etmek için Marx’ın deyimi ile “kanlı yasalar” çıkarıldı (*Kapital 1. Cilt*). Bu yasaların temel meselesi serserilerin/aylakların bir işe sokularak kontrol altına alınması, karşı çıkanın ise yakalanması, dövülmesi, öldürülmesiydi. Toprağından koparak “özgürleşmiş” başıboşların iş edinmemesi bir süre sonra onların köle statüsüne sokulmasına yol açıyordu. Serseri/aylak olarak tanımlanan kişilerin çocukları da esnaf yanına zorunlu çırak olarak veriliyordu. Serserileri yakalama kararı çıkartma yetkisine sahip hâkimlerin aynı zamanda çırak ücretlerini belirleme yetkisine de sahip olması tesadüf değildir.

16. yüzyılda kapitalizmin ihtiyaçlarına göre revize edilen Batı hukukunda önemli değişimler yaşanmaktaydı. *Alman İdeolojisi* adlı çalışmalarında Marx ve Engels, gelişen kapitalist ticaretin getirdiği ihtiyaç ile Roma Hukuku’nun Batı’da yeniden ele alınmasına kısa ama aydınlatıcı bir açıklama getirirler. 16. yüzyıl Roma Hukuku kavramlarının o günün hukukuna taşındığı bir dönemdir. “Bu iş Kıta Avrupa’sında doğrudan, İngiltere’de daha dolaylı olmuştur” denilir *Alman İdeolojisi*’nde. Gerçekten de Roma’da malın zaptı için kullanılan kavramların kişinin bedeni için kullanılmaya 16. yüzyılda başladığı görülür (Örn: “*detentio*: Roma Hukuku’nda malı başkası adına elinde bulundurmak-“*detention*”: Günümüz hukukunda kişiyi alıkoymak, tevkif etmek”). Zira Roma Hukuku, özel mülkiyet ilişkilerini düzenleyen özel hukuku oldukça geliştirmişti; kapitalizm için insan emeği ve onun ön koşulu olan insan bedeni, özünde kömür, pamuk vb. gibi bir üretim faktörüydü.

İç Güvenlik Yasa Tasarısı

“Mülkiyet” kelimesinin batı dillerindeki karşılıkları, “egemenlik” unsurunu köken itibari ile barındırırlar. Bugün mülkiyet için kullanılan “*possession*” kelimesi, Roma Hukuku’nda malın fiilen elde bulundurulması anlamını taşımaktaydı. Kelime köken itibari ile toprağa “hâkim olarak oturma” anlamına gelen sözcüklerden türemiştir (“*pot-sedeo*”, Salvatore Di Marzo, *Roma Hukuku*). Başka türlü olması da beklenmezdi, zira özel mülkün temelinde ortak mülkün/toprağın yağmalanması yatar. Büyük imparatorluk sistemleri çöküp yerine devletler kurulurken toprak, zamanında üzerinde işletme hakkı elde etmiş olanların elinde kaldı. Bu süreç Batı’ya has da değil (Bkz.: Redhouse Osmanlıca-İngilizce Sözlük “*tapu*” maddesi) Kişi bedeni üzerinde kurulan iktidarı anlatan kelimelerin temelinde de aynı kelimeler ve aynı “egemenlik” unsuru vardır (Karşılaştırınız: Vakıf-Tevkif; Bkz.: Her iki kelimedede de ortak olan “durdurma” anlamı, Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*). Ortak mülkün yağmalanarak özel mülkün konusu edilmesi ve böylece modern mülkiyetin temellerinin atılması ile kişi bedenin zapt edilmesinin hukukî temelleri arasında tarihsel ve diyalektik bir bağ vardır.

Tüm bu süreç devam ederken, eşzamanlı olarak insan bedenini konu alan ve kapitalizmin gelişim seyri ile bağlantılı bir başka hukuk olayı daha yaşanmaktaydı. İngiltere baz alınacak olursa, kişinin bedeni üzerinde hâkimiyet kurmanın kimin hakkı olduğu tartışması, 1215 tarihli *Magna Carta*’dan bu yana burjuva sınıfının gelişme safhalarında gündeme geldi. *Magna Carta*’da temelleri atıldığına inanılan *habeas corpus* kurumu, onca ceza usul kuralı arasında sıyrılarak Avrupa demokrasisinin temellerinden sayıldı (Georgio Agamben, *Kutsal İnsan*). *Habeas Corpus*, bir hâkim emrine verilen isimdir. Bir kişi herhangi bir nedenle özgürlüğünden mahrum bırakıldığında bu adla bir başvuru yapar; hâkim kişinin derhal serbest bırakılmasını aksi takdirde belli gün ve saatte hazır edilmesini emreder, özgürlükten mahrum bırakılmanın hukukiliğini böylece denetler. Hukuk teorisi bu şekilde keyfiliğin önüne geçildiğini savunur. Özel bir tür hâkim emrinin usul ve esaslarını düzenleyen bir hukuk kurumunun demokrasinin temelleri arasında sayılması, onun burjuvazinin siyasal hâkimiyet kavgasında oynadığı rolü ile ilintilidir.

Kral ile burjuvazinin, vergi koyma ve tahsil etme yetkileri üzerinden giriştikleri kavgada burjuvazinin zafer ile çıkması, kişinin bedeni üzerinde dönen bir tartışma neticesi ile olmuştur. Vergi koymanın ve konulacak vergiye uymayanı hapsedmenin kimin hakkı olduğu tartışmasının sürdüğü bir dönemde (17. yüzyıl) İngiltere’de Darnel, Kral’ın koyduğu vergi kuralına uymadığı için hapsedildi. Darnel’in *habeas corpus* başvurusu üzerine hâkim, *habeas corpus* emri çıkarttı. Bu emre cevap olarak tutulmanın Kral’ın emri olduğu cevabı verildi. Daha önce bir *habeas corpus* emrine bu yanıt verildiğinde ek bir inceleme yapılmadan konu kapanırdı. Ancak tarihin bu aşamasında konu kapanmadı, hâkim Darnel’i serbest bıraktı (Ersan İlal, *Magna Carta*); Kral yenildi çünkü insan bedeni üzerindeki hâkimiyetini burjuvaziye kaptırdı. (Bir görüş yaptırım gücü olmayan hukuk kuralının aslında var olmadığını savunur.) Kişi özgürlüğünün sınırlanmasına hâkimin karar vermesi, yani hukuk dilinde hâkim güvencesi işte bu şekilde krala karşı burjuvazinin güvencesi olarak gelişti. Tabii, biz süreci özetleyerek anlatmaya çalışıyoruz, öncesi ve sonrası var ancak yazının kapsamını aşar.

Bu arada polis kurumu da kapitalizmin gelişmesine paralel ve insan bedeninin zaptı ile çok yakından ilişkili biçimde dönüşmekteydi. “Polis” kavramının ortaya çıkıp gelişmesinde diğer kavramların tarihsel seyrinde olduğu gibi 16. yüzyıl önemlidir. Feodalitenin dağılıp kapitalizmin kurulmasının ve şehirlerin kalabalıklaşıp genişlemesinin hızlandığı 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyılda düzeni koruyacak polis kurumuna ihtiyaç doğdu. “Polis” kavramı yine Roma’dan devşirildi (15. yüzyıl sonu, *Oxford Dictionary of English*); baştan beri düzen, siyaset, devlet kavramları ile iç içe

oldu. Kapitalizm geliştikçe polisin de işlevleri dönüştü, feodalitenin çözülmesi ile ortaya çıkan düzensizliklerle meşgul olan polis, zamanla ücretli emek düzenin inşasında daha çok rol aldı. Yoksulları, işi olmayanları “tuttu”, “cezalandırdı”, zorla işe soktu. İyice palazlanan kapitalizm, kurduğu piyasa düzenin “zapt etme”, “düzene sokma” işlerini yapabileceğine inandığı zaman Modernite düşüncesi de şekillenmiş oluyordu. Buna göre rasyonel bireyler kendileri ve ortak hayatları için neyin iyi neyin kötü olduğunu bilirler, ona göre davranırlardı. Burada bozucu olan şiddete dayalı “suç”tu. Polise de düşen, işte bu “suç”la mücadele idi. Piyasanın yönettiği toplumda, devletin ve dolayısı ile polisin gereğinden fazla müdahil olmaması için suçun tanımının yasa ile net olarak yapılması, polisin yasal çerçevede hareket etmesi fikri geliştirildi. 18. yüzyılda genel görünüm buydu.

Bu fikriyatla geliş-gidişler ve ara dönemler yaşandı. Özellikle kapitalist düzenin tehlikeye düştüğü zaman ve dönemlerde polis hep daha fazla yetki kullandı, olağan dönemde büründüğü yasal çerçevenin dışına taşıdı; zamana zaman askerle birlikte tüm toplum düzenine müdahale etti. Yasal görünümünde uzaklaştı. Ancak bunlar olağanüstü dönem uygulamaları olarak yani geçici olarak değerlendirildi. Temelde, 19. yüzyılda ve bütün bir 20. yüzyılda giderek insan hakları hukuku disiplini altında, insanın bedeninin hareket serbestisine yönelik keyfi müdahalelere karşı yasa ve içtihatlar gelişti. İnsanın hareket özgürlüğü sınırlanacaksa hâkim kararı ile ve bir suç şüphesi ile sınırlanmalı idi. Öyle keyfi müdahale olmazdı liberal toplumda. Öyle ya, artık 20. yüzyılda, insanlığın yanı başında bir alternatif olarak sosyalizm vardı çepeçevre; bu ihtimalin basıncı sürekli hissedildi. Diğer bir yandan ise serserilik, akıl hastalığı gibi kategoriler, en liberal ve olağan dönemlerde dahi insan bedenini tutma ve kapatma için bir koz olarak elden düşürülmedi. Öyle ki 1824 tarihli Serserilik Yasası İngiltere’de bugüne kadar yürürlüğünü ve uygulamasını sürdürdü.

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yavaş yavaş, 70’lerde ve 80’lerde hızlanarak, 21. yüzyıldan itibaren ise koşar adımlarla başka bir süreci yaşamaya başladı dünya. 1960’larda ABD’de siyah halkın başkaldırısı (beyaz hukukçulara göre suç patlaması), ABD Yüksek Mahkemesi’nin polise somut bir suç şüphesi ve hâkim kararı olamadan kişileri tutma ve arama yetkisini vermesine yol açtı. İngiltere’de IRA vurdukça bu gibi yetkiler çoğaldı; 70’lerden 2000’lere, mahkeme kararları ve toplumsal tepkiler sonucu bir yasadan çıkarıldığında hemen başka yasalarda yer buldular. Bu süreçte, kapitalist devletlerin git gide bir birlerinden öğrenme ve işbirliğini geliştirmelerinin de payı yüksektir. *İştirakî*’nin bu sayısında notları yayımlanan Angela Davis konferansında değinilen İsrail-Batı ilişkileri, halkın hareket özgürlüğünün yok edilmesinde diğer devletlere çok şey öğretti örneğinin. Durdurma ve kontrol noktası kurma, bu gibi bahanelerle öldürme pratikleri için Filistin toprakları her gün yeni deneylerin yapıldığı bir laboratuvar görevi görüyor âdetâ. Hâlbuki bu zamana kadarki hukuka göre (en azında teoride) polis ancak olağanüstü zamanlarda bu gibi yetkileri kullanabiliyordu.

Mesele yasal mevzuatla sınırlı değildi elbette. Burjuva teorisyenler artık polisin dar anlamda suçla mücadele etmesini yeterli görmüyorlar. Onlar, polisin tüm toplumu gözetleyip düzenlemesini, suça yol açabilecek en ufak bir düzensizliğe karşı daha baştan sıfır tolerans göstermesini (Bkz.: James Q. Wilson, George L. Kelling); şehirlerin mahalle temelinde gözetleme sistemine göre düzenlenip bu gözetleme faaliyetine imkân vermeyen park gibi mekânların kaldırılmasını (Bkz.: Jane Jacobs) talep etmeye başladılar. Teoriden yükselen bu taleplerin pratikte ölümcül sonuçları oldu oluyor. Örneğin, Kelling’in yaptığı polislik deneylerinde kötü örnek olarak seçilen mekânlardan Bronx’ta zaman içinde “sıfır tolerans” politikaları sonucu meydana gelen hak ihlalleri, son yıllarda ABD mahkemelerinin kararlarına yansiyacak kadar ayyuka çıktı (Bkz.: *Opinion and Order*, ccrjustice.org). ABD’de siyah halkın, Hispaniklerin, yoksulların

İç Güvenlik Yasa Tasarısı

“nefes alması”nın artık daha zor olduğu Eric Garner ve diğerlerinin şahsında her gün yeniden anlaşılıyor. Sözde olağanüstü bir hâl yok! Giderek evrensel bir standart kazanan mekanizma kabaca şöyle işliyor: Artık eskisi gibi sadece somut suç şüphesi ile değil, tüm düzen bozucu olay ve olgularla ilgilenen polis her şeyi gözetliyor, en çok da yoksulları, siyahları, Kürtleri, gençleri vb. Sonra onların tipine bakıp suç işleyeceklerini “umarsa” ya da “sezerse” durdurup sorgulamaya ve üstlerini (genellikle arkalarını çevirip ellerini duvara dayayarak) aramaya başlıyor; tatmin olana kadar. Tatmin olmazsa tutmaya devam ediyor, kaçan ya da karşı koyan olursa öldürüyor. Anlaşılan kapitalizm, bir parantezi kapatıyor: 18 yüzyılda ABD’nin kuruluşu ve Fransız Devrimi ile açmak zorunda kalıp, 19. ve özellikle sosyalizme karşı 20 yüzyılda (Ör: Sovyet Sosyalizmi çözüldükten sonra Batı’da mülteciliğin geldiği nokta) içini insan hakları söylemi ile doldurduğu bir parantez.

Bizde “durdurma” adı ile mevzuata taşınan bu “olağan dönem yetkisi” 2003 yılında mevzuata bir yönetmelik hükmü olarak girdi. Aynı günlerde tekmili birden liberali, eski solcusu, muhafazakâr demokrasi da AKP’ye giriyordu. Bu zevata göre, artık faili meçhuller dönemi geride kalmış, işkenceye karşı sıfır tolerans politikası uygulanmaktaydı. Sıfır toleransın işkenceye karşı değil, halka karşı gösterildiğini; karakolda bittiği iddia edilen işkencenin orantılı/orantısız müdahale adı altında ve daha ince tekniklerle (yoğun gaz kullanımı, boyalı/kimyasal ilaveli basınçlı su vb.) sokağa taşınmakta olduğunu öğrenmemiz için çok süre geçmesi gerekmedi.

AKP’nin ikinci dönemin, PKK ile savaş yeniden yükselirken, halk üzerinde yoğunlaşan ekonomik baskı kendini iyiden iyiye hissettirmeye başladı. Artık her şey daha ciddiye. Hrant öldürüldü; tüm muhalefet Ergenekon, Devrimci Karargâh türünden çuvalara hapsedilmeye çalışıldı; işkence içeride ve dışarıda nerede ise eski sıklıkla uygulanmaya başlandı. Kitle hareketi ise Türkiye’nin yakın tarihinde görülmemiş düzeylere ulaştı. Uzun süre 10-20 bin kişinin katılımı ile “kenar kıyıda” kutlanan 1 Mayıs’ların Taksim Meydanı’nda yüz binlerle kutlandığı oldu. Bu arada internetin getirdiği olanaklarla gelişen alternatif medya ile olaylar daha görünür hâle geldi.

Devlet elini çabuk tuttu. 2007 yılında polis kanununda yapılan kapsamlı değişikliklerle polisin güç kullanma ve öldürme yetkisi artırıldı; 2003’te yönetmelikle düzenlenen durdurma yetkisi kanuna girdi, yönetmelikteki hüküm yenilendi. Durdurmayı düzenleyen yönetmelik ve kanun hükümleri ABD Yüksek Mahkemesi’nin 1968’de verdiği kararın kötü bir kopyasını teşkil etmekteydi (Karşılaştırınız: ABD Yüksek Mahkemesi *Terry v. Ohio* kararı – 2559 Sayılı Kanun.m.4/A). 2007 değişikliklerini çok sayıda “dur dedim durmadı” cinayetleri izledi.

İşte bu özetlemeye çalıştığımız sürecin sonuna yaklaştığımızı gösteren işaretlerden birisi “iç güvenlik paketi”dir. Pakette, 2007 yılında kanuna monte edilen ve kişilerin hâkim kararı olmaksızın, işledikleri şüphelenilen suçtan dolayı değil de düzen bozma tehlikelerinden dolayı yakalanmalarını, aranmalarını ve kapatılmalarını sağlayan durdurma yetkisini sınırlayan tüm hükümler kaldırılıyor. Örneğin mevcut kanuna göre, polis durdurduğu kişinin elbisesini çıkartmasını isteyemezken, artık isteyebilecek; durdurduğu arabanın dışarıdan görünmeyen yerlerini de arayabilecek. Yine pakette, durdurmanın bir benzeri olan “önleme yakalaması” hâlleri genişletiliyor. Kitlesele protestoların önüne geçmek için de polisin suç şüphesi olmaksızın keyfi bir süreliğine kişileri tutması elzem. Yine kitle gösterilerinde yüz kapatmanın cezasının artırılması gibi düzenlemeler cabası. Valinin suç soruşturması yürütme yetkisi ise pakette meseleyi derinleştiren ikinci temel düzenleme. İnsanın fizikî özgürlüğünün hâkimden ziyade idarenin tasarrufu altına girmesi, günümüz hukukunda ancak olağanüstü hâl ya da sıkıyönetim ilânı ile mümkün olmaktadır. Buna göre iki sonuç çıkartabiliriz: 1-

Adı konmamış bir olağanüstü dönemin içindeyiz 2- Artık olağanüstü denen şey bizim olağanımız hâline geldi. Aslında iki çıkarım bir arada geçerli gibi görünüyor.

Kapitalizm Batı'da kapatmaya çalıştığı parantezi Türkiye'de de kapatıyor. Yazının başlarındaki değinileri hatırlayacak olursak, polis başta her yerde ve her işte düzeni sağlamak üzere vardı; suç ile mücadele misyonu sonra gelmişti. Bu misyonun gelişimi ile at başı, kişinin bedenî özgürlüğünün hâkim kararı ile ve ancak suç şüphesi ile kısıtlanması fikri gelişmişti. Suç ile mücadele görüntüsünün, somut suç şüphesi ve hâkim kararı aranmasının süreklilik arz edecek biçimde terk edilmesi köklü bir değişime işaret ediyor. Türkiye'de yeni polis ve düzen teorilerinin uygulamaya geçtiğini gösteren bir diğer işaret ise Gezi Parkı'nın alışveriş merkezi yapma yolu ile kapatılma girişimidir. Devlet İstanbul'un göbeğinde, gözden uzak, denetimsiz bir toplanma mekânının zararını kavramış görünüyor, mesele tam da ağaç meselesiydi başka bir yönüyle.

Kapitalizm bugün Batı'da ve Türkiye'de kendi kurucu lisanını değiştiriyor. "Suç şüphesi" demiyor "tehlike" diyor; "hâkim" demiyor "vali" diyor; "yakalama" demiyor "durdurma" diyor; hâsılı, "her işe polis bakar" diyor. Yeni lisanı kurarken kaba bir işaret dili ile idare ediyor şimdilik. Bir boşluk yaratıyor, ayak bağlarını içine süpürüp üzerine yeni zorbalığı inşa etmek üzere. 16. yüzyıldaki gibi. Ama bir fark var.

16. yüzyılda proletaryanın ataları örgütsüzdü.

Bugün her türlü yetersizliğe rağmen örgütlülüğün tarihsel birikimi, nüveleri ve fikri var.

Dolayısı ile boşlukta ihtimaller çoğalıyor.

Kaynakça

Ersan İlal, "Magna Carta", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, [S.l.], C. 34, S. 1-4, s. 210-242, Temmuz 2011.

Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan*, Ayrıntı Yay., Çev.: İsmail Türkmen, 2001.

James Q. Wilson, George L. Kelling, "The Police And Neighborhood Safety Broken Windows", *The Atlantic*, Mart 1982, theatlantic.com.

Jane Jacobs, *Büyük Amerikan Şehirlerinin Ölümü ve Yaşamı*, Metis Yayıncılık, Çev.: Bülent Doğan, 2011.

Karl Marx, *Kapital* 1. Cilt, Sol Yay., Çev.: Alaattin Bilgi, 1975.

Karl Marx-Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, Evrensel Basım Yayın, Çev.: Tonguç Ok – Olcay Geridönmez, 2013.

Salvatore Di Marzo, *Roma Hukuku*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, Çev.: Ziya Umur, 1954.

US District Court, Opinion and Order, ccrjustice.org. (<http://ccrjustice.org/files/FloydLiability-Opinion81213.pdf>)

Hrant Dink Anısına Angela Davis Konferansı'ndan Notlar

İştirakî

Hrant Dink anısına düzenlenen Konferans'ta "Uluslararası Dayanışmalar: Irkçılık, Soykırım ve Yerleşimci Sömürgeciliğe Direnmek" başlıklı konferansını veren Angela Davis, Siyah Halk'ın haklarını savunan ABD'li devrimci, Kara Panter Partisi, ABD Komünist Partisi üyesi vakti ile FBI'ın "Amerika'nın aranan 10 tehlikeli suçlusu" listesine girmiş, tutuklanarak uluslararası dayanışma sayesinde cezaevinden çıkmış akademisyen.

Angela Davis, 1970'lerin başında cezaevine girdiğinde Türkiye'den dayanışma mesajlarını hatırladığını anlatarak söze başladı. Kendisinin de F Tipi süreçlerinde, Öcalan'ın yakalanmasında, Pınar Selek olayında Türkiyeli devrimcilerle dayanışma içinde olduğunu, Türkiye ile ilişkisinin dayanışma süreçleri ile kurulduğunu vurguladı.

Fransa'da meydana gelen *Charlie Hebdo* katliamı ile sözlerine devam eden Angela Davis, saldırıyı kınamakla birlikte, öç alma ve salt cezalandırma duygularına kapılmamız gerektiğini anlatırken, "Ben bu gençlerin yüzüne baktığımda daha önce başka bir geleceği tahayyül etme imkânının elden alınmasının yol açtığı şiddeti görüyorum" dedi. Yas tutarken bizi birbirimize yaklaştıran bir kavram olarak adalete yönelmemiz gerektiğini ekledi.

Angela Davis, konuşması boyunca bağlantılara vurgu yaptı. Olaylar arasında, coğrafyalar arasında, devrimci ve emperyalist örgütler, direnişler arasında bağlantılardan bahsetti. Neoliberal aklın her meseleyi tekil bireylere indirgeyen yaklaşımına karşı çıkmamız gerektiğini anlattı. Bu çerçevede Fethiye Çetin'in *Anneannem* kitabındaki Ermeni anneannelerin göç yollarında uğradıkları zulüm karşısında öldüklerinden emin olmaları için kendilerinden önce torunlarını suya atmalarıyla, köleleşen siyahî anneannelerin aynı davranışa mecbur kalmalarını karşılaştırdı. Kölelik için "empoze edilmiş suskunluk", "toplumsal ölüme maruz bırakılmış kişi", "aslında doğmasına izin verilmemiş kişi" tanımlamalarını hatırlattı. "Köle, toplumsal ölüme maruz bırakılmış, aslında doğmasına izin verilmemiştir zira ataları ile tanışmasının, bağ kurmasının önü kesilmiştir." Davis, bu noktada kendi kuşağının en fazla bir kuşak gerisini tanyabildiklerini, daha fazla araştırılmasının yasaklandığını aktardı, birçok Ermeni kadının kimliğini gizleyerek yaşamasının da buna benzer bir durum olduğuna dikkat çekti. Şöyle devam etti. "Öteki tarihleri keşfederken kendi tarihimizi de öğreniyoruz."

ABD Siyah Halkı'nın mücadelesinin dezavantajlarından birinin bağlantıları kurmadaki eksikliği olduğunu söyleyen Angela Davis, "böyle olmasaydı siyah biri başkan seçildi diye sömürgeci kolonyal dönemin sonuna geldiğimizi zannetmezdik" dedi ve arkasından tüm ABD'lilerin kolonileşmiş topraklarda yaşamaya devam etmekte olduğunu hatırlattı. Genç tarihçilerden onların bu bağlantı noktalarını daha fazla fark ettikleri için umutlu olduğunu aktardı. Bu açıdan, polis şiddetinin daha çok genç erkek siyahılara yöneldiğini analiz etmeye başlamaya davet etti.

Angela Davis Konferansı'ndan Notlar

Ferguson olaylarında ve dünyanın her yerindeki destek eylemlerinde Michael Brown'u vuran polisin yargılanmamasının etkili olduğunu ancak "neoliberalizmin empoze ettiği bireysel fail ve mağdurlarla uğraşarak, bireysel polislerin cezalandırılması ile ırkçılığı yok edebilir miyiz?" diye sordu. Bireysel sorumluların cezalandırılması, bunu için de mücadele edilmesi gerektiğini, ancak bunun yanında "asıl önemlisi, eylemelere sebep olan sosyal, tarihsel bağlamlara odaklanmalıyız" derken, örnek olarak, ölüm cezasına karşı kampanyalara destek verirken kendisini tek tek mağdur ve mahkûmların ilgilendirmediğini, bu insanların kriminalize edilip imkânlarının ellerinden alınmasına yoğunlaştığını anlattı. Bu bağlamda son zamanlarda "cezaî feminizm" olarak adlandırılabilir, cinsel saldırı faillerinin cezalandırılmasına odaklanan bir akımın geliştiğini belirten Angela Davis, bu tarz bir faaliyetin tam da Devlet'in işine yaradığını, mağdurlara yaramadığını ifade etti. Irkçılık meselesinde de aynı bağlamın geçerli olduğunu, polis memurunun bireysel olarak ırkçı olmadığını (en azından siyah polislerin de olduğunu), polisin bireysel ırkçılığı ile uğraşmanın bizzat ırkçılığı yeniden ürettiğini savundu.

Bu tabloyu ortaya koyan Angela Davis, "peki, biz bu bireysel bağlamı nasıl açacağız?" sorusu ile devam etti. Cevaben, M. Brown'un katledilmesinden sonra, polisin hızlıca militarize olarak ağır silahlar ve gaz bombaları ile sokağa çıkması sonrası gelişen olaylara dikkat çekti. Birkaç önemli bağlantı vardı: St. Louis (Ferguson'u da kapsayan idari birim), Emniyet Müdürü, İsrail'de "terör" karşıtı eğitim görmüştü, bu ilk değildi: İsrail, düzenli olarak Batı Şeria, Gazze ve diğer yerlerde edindiği deneyimi eğitimle üzerinden ABD polisine aktarmaktadır. Angela Davis'e göre, terör söylemi de ırkçı polis faaliyetini de karmaşıktırılmakta, onun köleliğe kadar giden bağlarının üzerini örtmektedir. Ferguson olaylarını izleyen Filistinli gençler, ekranda gördükleri gaz kapsüllerini tanımışlardır. Kendilerine karşı kullanılanlarla aynıdır ve *Twitter* üzerinden bu gazlarla ilk defa muhatap olan Fergusonlu gençlere tavsiyelerde bulunmuşlardır. "Şunu söylemeye çalışıyorum" diye devam etti Angela Davis, "polisin ABD'de militarize olmasını anlamak için Gazze'ye Batı Şeria'ya bakmalıyız, bağlantı kurmalıyız." Bu arada terör lafını dikkatli kullanmayı, çocukluğunda yaşadığı bölgede Baptist Kilisesi'nde aile yakınları dört kızın yakılarak öldürülmesine, Ku Klux Klan'ın her gün siyahların evlerini bombalamasına terör denmediğini göreberek öğrendiğini aktardı.

Bireysel olanla siyasal olana değinerek devam eden Angela Davis, feminist yaklaşımın bizim sosyal ilişkileri kavramamızı istediğini ifade etti. Şöyle devam etti "kişisel olan siyasidir evet ama kişisel olan da ideolojilerden etkileniyor, biz aslında Devlet'in yerine iş görüyoruz, bizim olduğunu zannettiğimiz şeyler başka yerlerde üretiliyor. Sosyal ilişkiler, siyasal bağlam, kendi hayatımız, şirketler, bunlar arasında nasıl bağ kuracağımızı öğrendi, en mahrem hayallerimize ulaşmış kapitalist meta haline getiriyorlar (*Das Kapital*'i yazanın aklına gelmezdi bu kadarı), bizim arasında bağ kurmadığımız şeyler arasında bağ kuruyorlar."

Bağları anlatmaya G4 S adlı özel güvenlik şirketinden bahsederek devam eden Angela Davis, bu şirketin şimdiye kadar İsrail'de kontrol noktaları kurup, teknoloji tedarik etmekten, İngiltere'de gizlice suikast düzenlemeye, Güney Afrika'da özel hapisane ve aynı zamanda cinsel saldırı mağduru kadınları "işletmeye" kadar birçok faaliyetine değinerek, bizim kendi cephemizden kurmamız gereken bağları onların kendi cephesinden kurmuş olduklarını aktardı.

Konuşmasında bireysel suçluluğa bir kere daha değinen Angela Davis, "onlara şiddeti kim öğretiyor?" sorusuna Devlet yanıtını verdi. İşte bu Devlet'in şiddet karşısında da eşit davranmadığını anlatırken Marrisa Alexander'ın vakasını örnek verdi. Bu genç siyah kadın, kendisini kocasının şiddetine karşı korurken havaya ateş açtığı için, kimseye bir şey olmamasına rağmen, 20 yıl hapis cezasına çarptırıldı.

Önümüzdeki en büyük güçlüğü, uluslararası mücadeleyi kurarken mücadelelerin örtüşmesi sorunu olacağını ifade eden Angela Davis, “Tahrir’in (tabi ki Taksim’in de) uluslararası etkisini unutmayalım” dedi ve şöyle devam etti: “[...] ‘Bu eylemlerin gündemi, lideri, manifestosu yok, o yüzden kaybetti’ deniyor. Hâlbuki sonuç başka şey, etki başka şey. Çoğu kişi çadırlar kaldırıldı diye bu eylemleri başarısız sayıyor. Ama insanların Devlet’in himayesi olmadan bir araya gelmesi, polisi aramadan bir şeyleri başarmaları bize ilham vermeli, onların etkisi bunlardır.” Son olarak şunu dillendirdi Angela Davis: “Her zaman merkeze oynayamayız, ılımlı olamayız; yeri geldiğinde ‘hayır’ demeliyiz, ayağa kalkmalıyız.”

Daha sonra söz alan Rakel Dink, “nefret sözünü kullanıyorum” dedi ve devam etti: “ırkçılıktan, ayrımcılıktan nefret etmeliyiz, birbirimizi sevmeliyiz.”

Boğaziçi’nin liberal atmosferinde, acının ve mücadelenin bireysel olandan sıyrılıp başka acı ve mücadelelerle bağ kurmayı, başkaldırmayı öğrettiği iki güçlü kadının kuvvetli sesleri yankılandı.

*Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul
09.01.2015*

Bir Sorgulama: Orwell'in Alkışı Ne İfade Eder?

Alper Gürkan

II. Savaş'ın ardından Avrupa'ya ve dolaylı olarak Türkiye'ye aktarılan demokrasi tecrübesi, yanında başka seçeneklerin de olduğu bir tepsi gibi sunuldu. Ancak bu tepside yeni dünyanın yeni değerlerini karşılayan tek seçenek, demokrasiydi. Savaştan sonra Avrupa'nın inşâ edilmesi ve kapitalist ilerlemenin tekrar etkinleştirilmesi için hayata geçirilen refah devleti paradigmasıyla sanki liberal ve sosyalist değerler uzlaştırılmış gibi bir hava oluşturuldu: Sosyal haklar, çalışan hukuku, tüketim imkânları ve insanlara güvence sağlayan ne varsa genişletildi. Refah toplumunda kâr maksimizasyonu aynı kaldığı hâlde devlet iktisadî düzene müdahil oluyor ve sermayenin emek karşısındaki pozisyonunun dengede kalmasını sağlıyor gibiydi. Bununla paralel olarak kurgulanan Soğuk Savaş deneyimi ile söz konusu yaklaşım, özellikle faşist ve sosyalist bloklarda yaşanan olumsuzluklar ile modernleşmeyi geriden takip eden (üçüncü dünya) ülkeler(in)e ayrı ve ortak bir model olarak sunuldu: Siyasal olarak özgürlük, demokrasi, eşitlik yoktu bu ülkelerde ve insanlar açlık sınırında yaşıyorlar, paraları olsa bile, ülkelerinde satın alacak bir şey bulamıyorlardı. Diğer taraftan tüketimle uyuşturulmuş toplum, aynı zamanda gazete, radyo ve televizyonlar aracılığıyla bir kitleye dönüştürülmekteydi: Görünürde farklı fikirler, inançlar, görüşler içerse de temel konularda net ve müşterek bir ideolojik kararlılık etrafında örgütlenmiş yığınlar; örneğin ABD'nin Vietnam'a operasyon yapmasını, Fransız öğrenci hareketlerini, komünistlerin ülke içindeki yıkıcı faaliyetlerini vs. sunulan gözlükten bakarak yorumluyorlardı. Soğuk Savaş diye anılan dönem, içinde maddî/biyolojik deneylerin de dâhil olduğu bir dizi toplumsal denetim sisteminin pratiğiyle doludur. Bu yönden Amerikan sosyolojisi ve yapısal-işlevselci metodoloji, toplumsal denetimin araçlarını da araştıran sosyolojinin ilk meyvelerini vermeye başladığının da göstergesidir.

Bu dönemde bazı ilginç romanlar yazan Orwell'in siyasal toplum modeli olarak gözönüne serdiği iki örneğin, getirdiği eleştiriler yönünden bazı tereddütlerin ifşası olarak çok fazla okunduğu söylenemez. Bunun yerine denetim toplumu paradigması dâhilindeki "müdahil devlet" figürü üzerinden bazı anlamlar inşâ edildi sürekli: Örneğin *Big Brother* imgesi üzerinden insanların sistem tarafından nasıl kontrol edildikleri ve yönlendirildikleri ya da oligarşik domuzların sadece kendilerini eşitledikleri gibi sıradan yorumlar üretildi. Belirli bir siyasal modelin kodlarını sergileyen bu imgeler ağı, özgürlük, eşitlik gibi buğulu, müphem hülyalar ve gençlik ateşi için havalandırma deliği gibi sunuldu. Temelde hepsi liberal değerlerin yüceltilmesine hizmet eden bu kurgularla yazarın hiç de hak etmediği bir şekilde olumlanmasının sözkonusu olduğu sol değerlere sahip insanlar tarafından bile gözardı edildi.

"Müdahil devlet" figürünün, -kesinlikle önemsiz bir husus olmamakla birlikte- Orwell tarafından kurulan açık bir saptırmanın üzerini örtmek için araçsallaştırılması, bu hülyaların sersemliğinde çoğu kez gözden kaçıyor: *Hayvan Çiftliği* ve *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*'ün ortak noktası arandığında "müdahil devlet" olarak kurulan iktidar odağının

Orwell'ın Alkışı Ne İfade Eder?

yaslandığı ekonomik modellerin birbiriyle örtüştüğü gözlenir. Bu model, *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*'te Goldstein tarafından kaleme alınmış olan bir kuramla isimlendirilebilir: "*Oligarşik Kolektivizm*". İsim ve işleyişler itibariyle -ve yazarın yaşadığı Soğuk Savaş dönemi dikkate alındığında- bu modelin Sovyet (ya da doğrudan Stalinizm) rejimine yaptığı atıf gizli bir şey değildir. Ancak çok defa bu durumun böyle olmaktan daha ileri bir anlamda -mesela *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*'te- eleştirinin endüstriyalizm veya makineleşme olduğu -Fromm'un ki gibi- değerlendirmeleri daha isabetli kabul edilmektedir. Orwell, insanlığa bir uyarı getirmiştir. (Bu durum, Frankfurt Okulu içinden çıkmış olan Fromm'a rağmen kültür endüstrisinin işlevi açısından ayrıca dikkat çekicidir.) Oysa yazarın yaptığı, bir uyarıdan çok, ölümü gösterip sıtmaya razı etme çabası gibidir. Planlı ekonomi ve onun arkasındaki sistem yöneticisi olarak Parti, insan varlığını tek boyuta indirgeyerek, toplumun özünü teşkil eden bilinçten uzaklaştırmış ve planın gereğini yerine getiren bir makineye dönüştürmüştür. Oysa küreselleşmeyle paralel olarak bugünkü cari dünya sisteminin sonuçları bu tasvire daha yakın durmaktadır: Kapitalist sistemin üstyapısında şekillenen demokratik değerlerin iddia edilen özgürlüğünün aksine, yaşam dünyası derin bir baskıcılıkla şekillendirilmekte ve yönetilmektedir. Antik ve feodal köleciliğin yeni değerlerle harmanlanmış biçimi olarak modern ya da kapitalist kölecilik "kaybedecek şeylerin kazanımı" ile süslenmekte ve bu şeyler aracılığıyla perdelenebilmektedir. Yaşam dünyasına yayılan ve insanı gerçeği göz ardı etmeye zorlayan kaybedilecek şeylerin kazanımı, tam da Smith'e söylendiği gibi, gerçekliği dışarda değil, insanın zihninde tanımlama imkânının adıdır. Parti, sistem ya da toplum, neye gerçek diyorsa gerçek odur. Gerçeğin bu hâlini kabul etmeyen veya konformizmi reddeden azınlıklar, Okyanusya'da ya da mevcut dünya sistemi içinde sadece delidirler. Marcuse'un köleliği zor koşullar altında çalışmak olarak değil de insanın bir mekanizma için araç ya da nesne hâline gelmesi olarak tanımlaması hatırlanırsa, razı edilmek istenen, sıtma ile ölüm gibi gösterilen durum arasında bir farkın olmadığı, sadece gerçekliğin hazmına ilişkin iki farklı yorumun sunulduğu görülebilecektir.

Bu farklılık, tarihin nasıl okunduğunu da biçimlendiren bakış açısına ilişkindir. Her hâlükarda ilerleyen insanlık ne yöne gitmektedir? Goldstein'in kitabında yirminci asırda kapitalist sınıf ortadan kalkınca gelecek olan sosyalizmden söz edilmiş olması, Marx'ın lineer toplum tiplerini hatırlatır örneğin. Böyle bir ilerleme çizgisi, kapitalizmin tarihselliğini belirli bir zaman dilimine hapseder ve insanlığın ergenliğini temsil ederek yetişkinliğin yakında gerçekleşeceğini müjdeler. Oysa liberal dünya görüşü, insanın özgürleşmesinin yolunun bu olmadığını savunarak buna karşı çıkar. Mesela *Ingsos* rejiminin "sosyalizm programının ana maddesi" dediği kolektifleştirmeye dayanması, Orwell'ın "ana" belirleyen noktası ve kuramsal/yöntemsel çizgi açısından bunu eleştirdiğini bize göstermektedir. Bu eleştirinin, yüzyılın ortasındaki Avrupa-Amerika kapitalizmi ile Asya kolektivizmi (Sovyet-Çin) kutuplaşmasının hayaleti üzerine inşa edildiği ve kolektivizmin Avrupa'ya sıçraması durumunda ne gibi bir sonuçla karşılaşılacağını tasarlıyor olması yazarın kaygısını açık etmektedir. Bu yönden sınıfları ve sınıf olgusunu, -temelde üretim araçları mülkiyetince belirlenen- eşitsizlik temelinde değil -ama tam aksi yönde giderek- kamulaştırmanın neticesiymiş gibi ele alıp liberal toplumsal yapının negatifini yermiş, kapitalist düzende sınıf olgusunun geleneksel/hiyerarşik toplum modellerindeki statülerin çelişkilerini aştığı gibi bir sonuca ulaşmıştır. Oysa sosyalizm için sınıfsızlaşma -ve buna bağlı olarak devletin ortadan kalkması- eşitsizliği yaratan altyapısal/maddî şartların çözümlenmesiyle mümkündür. Orwell, eşitsizliği Sovyet rejiminden hareketle özel mülkün ortadan kaldırılmasına bağlayarak farkında olmadan sosyalizmi değil, oligarşizmi eleştirmektedir. Ama gayet bilinçli olarak bunu sosyalizm gibi göstermektedir. Bununla birlikte kapitalist sistemin doğal sonucu olarak sadece ulusal değil, küresel alanda ortaya çıkardığı oligarkların varlığını da bu sayede perdeleyebilmektedir.

Üstelik «açık toplum» modelinin karşısına koyduğu «denetim toplumu» modelini «müdahil devlet» götergesiyle kolektivistliğe mal ederken de oldukça cüretkâr bir çarpıtmaya müracaat etmektedir. Günümüz dünyasında kapitalistleşmiş ileri demokratik devletlerin tamamının giderek sivrilen birer gözetim toplumu var ettiği gerçeğiyle bakıldığında, “Büyük Birader” olgusunun Okyanusya’da olduğu kadar Sovyetler’de ve Avro-Amerikan modeliyle devam eden tüm ülkelerde bulunduğu ve giderek güçlendiği gözlenebilmektedir. Nihayetinde bu modellerin tamamı, endüstriyel üretim toplumsallığına dayalı ve modern paradigmalardan doğmuştur. Çünkü Büyük Biraderler; toplumsal yaşamın -kendisinden önce ve- özellikle “toplumsal üretim ve yeniden üretim” noktasında ortaya çıkan gereksinimlerine dayanmaktadırlar. Bu yönden “gözetim toplumu” bir üretim mantığının sonucudur. Planlı ekonomi olarak sovyetik tecrübe ile büyüme rakamlarına odaklanmış kapitalist sistem, aynı yöntemlere dayanarak aklı ve insanı araçsallaştırmakta ve bunun gereği olarak tam zamanlı bir denetim mekanizması işletmektedirler. Bu durum antik kölecilikten beri zaten devam eden insanlararası/insan-doğa arası hâkimiyet ilişkisinin de bir uzanımından ibarettir. Ancak meseleyi bu temelden ele almayan Orwell, endüstriyalizm-atom savaşı-makineleşme-tahakküm rejimi hattını “eşitsizlik üretmek” ya da karşı-liberalizasyon olarak okumaktadır. Bunun anlamı, Orwell’a göre tüketimin sınırlandırılması amacı taşıyan bir modelin distopik manzara çizeceği sonucudur. Yani refah devleti projesini uygulayan kapitalist sistemin meşruiyetinin dayanakları...

Ortaya çıkan tablo üzerinden bakıldığında Orwell’ın bir devlet başkanını ayakta alkışlaması fantezisi, derinleştirildikçe derinleştirilen bir yanılısamalar zincirinde gömülü kalmış bir gerçeğin de açığa vurulması anlamı taşımaktadır: Her ne kadar bu tahayyülün sahibesi, mevzuyu liberal değerlerin ve usun yüceltilmesi noktasıyla sınırlı olarak okuyabildiği için yaptığının farkında değilse de her şeye hemen karşı çıkmak ya da onaylamak yerine düşünüp kurcalamanın gereğini de hatırlatmış olmaktadır. Ki her başı sıkıştığında Orwell’ı müracaat noktasına çeviren sosyalizan söylemlerin de bazı şeyleri görebilmesi için farkında olunmadan aralanan bu kapıyı zorlaması gerekmektedir. Bunun için de öncelikle ezberlerin sorgulanması en temel ihtiyaçtır.

İslâm Kalarak Çağdaşlaşmak: İslâmcı Modernlik Eleştirisi

Kaan Yiğenoğlu

Terakki düşüncesi Sanayi Devrimi'nden soyutlanarak ele alınamaz. Her ikisi de pozitifizmin soyundan gelmektedir. “Devrim” diye nitelendirilmesinin Müslüman dünyası için önemi, zihinlerdeki alt üst oluş ile sanayinin terakkide vazgeçilmez rolünün kabul edilmesidir. Sanayinin bizdeki devrimi zihinseldir. Öyle ki terakki cevabı kayıtsız şartsız Batı'ya soru sormadan içimizdeki bizler tarafından üretilmiştir. Yorgun ruhun gayri iradî kendi soru cevabı ile yol katetmeye çalıştığı dönemde Batı zırhı ile zırhlандık.

Modernliğin tamamlayıcısı rasyonalite, gelenek ve dine karşı bir darbe yaparak iktidarı devralır. Sekülerleşme topraklarında akıl ve bilim filizlendirilerek terakki yolunda önemli adımlar atıldığına inanılır. Bu öyle bir inançtır ki cemaatik oluşumları ve kırsal yapıyı modern bireye ve kentsele dönüştürür. Sualsiz cevapların üretilmesi de bu çözümlerin insandaki muhakeme yeteneğinin kaybolmasına neden olmasındır. Çözümle ilerledikçe toprağa karışır ve sekülerliğin bereketli topraklarında hızlıca yayılır. Bu topraktan beslenmeye başlayan görünüşleri farklı tüm nebatat kalkınmacılık havasıyla beslenir.

İlerleme yarışı tüm toplumları sarmışken geride kalana kötü gözle bakılır. Mevcudiyetin yegâne kaynağı olarak sınaî kalkınma görülür. İnsanın geçmişe dair gerilik sebeplerine bir format atılır. Zihin ve ruh yeniden bir yüklemeye tâbi tutularak yeni bir sistem oluşturulur. Toplumsal, kültürel, ekonomi-politik sacayağı tamamlandığında Batı ürünü bir sistem kullanıma hazır hale getirilir. Yeni oluşumun önünde saygıyla eğilmekten ve önünde eğilinilecek nice oluşumlar için çalışmaktan başka yapacak bir şey yoktur.

Yerli kalkınmacılık ya da kutsal modernlik toprağına yabancılaşmanın kötü algısını kırmak için terakkinin giydirilmiş halleridir. Tohumun tutması için gök ile suni bir ilişki içindeymiş gibi bir hava oluşturulur. İyi niyet taşları ile döşenen toprakların yüzyıl sonra cehenneme döneceği idrak edilemez. Bazen yerel kıyafetler ile millileştirilen bazen İslâm ile sentezlenen modernliğin kâh gökyüzüne çıkıp âlemi seyretmesi kâh yeryüzüne inip âleme seyrettirilmesi sağlandı. Böylece sahiplenildiği ölçüde yârimiz olduğu benimsendikten sonra kime ne denilen bir tavırla hoşça dayatılmıştır. Modernliğin Batı değerlerinden soyutlanmış olarak gösterilmesi de bu çoğullaştırılmış algısıdır.

Hızla yoluna devam eden trenin kalkış noktası hesaba katılmadan eller aya giderken biz yaya kalmayalım fikri sabitesi ile canını kurtarırcasına son gücümüzle kendimizi trene attık. “Bu tren eskiden yoktu, nasıl yaptı, neyle yaptı, kim yaptı” demeye kalmadan yerli kıyafetlerle dualarla kendimizi trende bulduk. Pek çok kompartımanda farklı görünüşte, giyinişte, renkte insanların olduğunu gördük. Kimisinin hâlâ ata bindikleri kıyafetlerinden belli oluyordu, kimisinin elinde 16. yüzyıldan kalma eserler vardı. Reddi miras yapan biz ise ne ata binebiliyor ne eski eserleri okuyabiliyorduk. Ama aynı trende olmaktan mutluyduk. Trenin nereye gittiği ise meçhuldü.

İslâmcı Modernlik Eleştirisi

Modernleşmenin tepeden inmece olarak değil de suyu yavaş yavaş ısıtarak yapılması gerektiğini düşünenler son noktada pozitivisttir. Toplumun şoklanması ile tedricen iyileştirilmesi arasında karşılıklı atışmalar devam ederken her iki taraftan da tamamen organik düşüncelere sahip organik aydınların zuhur ettiği görüldü. Egemen ideolojinin devamlılığına bir itirazı olmayan organik aydınların bu devamlılığı en iyi sağlayacak yöntem konusunda ayrıldıkları görülmektedir. Alışveriş merkezi mescidli mi olsun mescidsiz mi tartışmalarında AVM'nin varlığı tartışılmaya açılmamaktadır.

Mirasın reddinden bahsedenler Sanayi Devrimi'ni milat olarak görüyor olmalı. Sanayi Devrimi'ne giden süreçte sömürgeci politikalar ve bu politikaların üstüne inşa edilen zenginliğin sonucu olan sanayileşmeyi gözü kapalı savunmalarının arkasında yatan neden budur. Tarihi terakki ediyor sanmak Batı ürünü bir ilerlemeci tarih anlayışıdır. Oysa ki bize çok daha güçlü kavimlerin helak edildiğinin haberi verilmektedir. Asr-ı Saadet ile Orta Asya'yı bayraklaştıranların İslâm'ı modernleşme arzuları için yeniden icat etmeleri bu tarih anlayışına angaje olmalarındandır.

Kur'ân'dan alınan ilham ile asrın idrakine söylettirilmeye çalışılan İslâm'ın terakkiye mâni olmadığını şevk ile ispatının zaman içinde Kur'ânî hakikatler ve nebevî sünnet ile çeliştiği dahi farkedilemeyecekti. Her dönemde bir kez daha aşk ile asrın idrakine söylettirilmeye çalışılan İslâm'ın kapitalizme eklemeli olduğu görül(e)memiştir. Müslüman'ın neden terakki edemediğinin cevabı Batı uygarlığının anlam sahasında yetişip gelişen ithal ideolojilerde arandı. Bunun sonucunda İslâm'ın terakkiye mani olmadığı yolundaki düşünceler de ithal ideolojilerin yan kolu olarak Anadolu'da yetişti-rildi.

Kalkınmış bir Batı karşısında İslâm dairesinde kalarak terakki etme arayışları Batı tekniğinin aktarılmasında bir sakınca olmadığı yönünde güçlü bir inanışla kabul edildi. Ancak bu teknik aktarım süreci devam ettikçe geleneksel İslâm anlayışıyla çelişen durumlar ile karşılaşıldı. Bu nedenle İslâm'ın "geleneksel" yapısının "modern" olana göre yeniden organize edilmesi için fetvalar aranmaya başlandı. İslâm'ın Batı tekniğine uydurularak yeniden okunması "tekno-İslâm" ile sonuçlandı.

"Tekno-İslâm" kalkınma amaçları doğrultusunda İslâm'ın tekniğe uygun olarak yorumlanmasıdır. Bu bir anlamda toplumsal, kültürel ve ideolojik temellerden soyut olduğu düşünülen tekniğin İslâm ile sentezlenerek taraf oluşturulmaya çalışılmasıdır. Teknoloji ile barışık bir İslâm ile kısa zamanda terakki eden bir ülke konumuna yükselme hedefi, bu yolda bazı ayetlerin baş aşağı edilmesine ve bir takım sünnetlerin de görmezden gelinmesine neden olmuştur. Ancak bunun bir sakıncası olmadığı düşünüldü çünkü Allah'ın bizden sürekli ilerlememizi istediğine ve bu nedenle küresel ekonomi-politikte söz sahibi olduğumuz ölçüde bunun Allah katında ibadet hükmünde değerlendirileceğine inanıldı.

İslâm kalarak teknolojiye kaynaklı sorunları terakki ettikçe çözebilme düşüncesi de bir yandan yayılmaya devam etti. Teknolojinin maliyeti İslâm'ın faydasından az olduğu sürece teknolojinin ahlâkî kullanımının dünyaya sergilenmesi de mümkün olabilirdi. İslâm'ın maneviyatıyla tanışmayan ahlâksız yeni dünyanın gelişmesi ve gezegenimizin kurtuluşu da tekno-İslâm ile mümkün olabilirdi. İslâmlaşmanın ilerlemeye ve Batı'dan geri kalmanın nedenini İslâm'dan uzaklaşmaya bağlayan düşünce maddî terakki fetvasını bilinçaltında canlı tutarak adımlarını atmıştır.

Toplumsal bekâ için kutsal teknolojiye adapte olma siyaseti Batı hücumları karşısında Müslüman aklın bir çıkış yolu oldu. Batı'nın sınıflar üstünlüğü tarihsel bağlamından kopartılarak içselleştirildi. Bununla birlikte sanayileşmeden kaynaklı sosyo-ekonomik problemler daha fazla sanayileşme hedefi ile aşılacak istendi. Ailenin çekirdekleşmesi

de dinin bireyselleşmesi de modernlik projesinin yansımalarıdır. Piyasalaşma sürecinin bu kadar güçlü yaratıcı yıkım etkisinin hızlıca yayılmasında cemaatten kitleye dönen toplumun etkisi vardır.

Terakki ruhu ile gönüller vecd olurken geride kalanı ilkel olarak kodlama kolaylığı ayyuka çıktı. Öyle ki bu bilerek veya bilmeyerek kendi soyunu ikellikle suçlamaya kadar vardı. Batı dünyasında yerini almak için soy inkârına vardırılan tutkun bir kalkınmacılık toplumun hemen her kesimi tarafından kabul edilmiştir. Bu narkozu almak mecburdur ve meşrudur. Belki hastayı belli bir süre yaşatmak mümkündür.

İslâmî camia için terakki toplumsal menfaat ile bireysel çıkar arasındaki dengenin toplumsal menfaat lehine bozulması ölçüsünde mümkündür. Bu klasik liberallerin bireysel çıkarı toplumsal fayda için gerekli gören yaklaşımı ile ters olsa da kalkınmaya giden yolda ilki toplumsal menfaati ikincisi bireysel çıkarı öncelediği için aynı yolun yolcusu olmaktan kurtulamazlar.

İslâm dairesi içinde kalkınmanın mümkünlüğünü ispat için kültürlerinde sabit kalıp mucizevî kalkınma modelleri ortaya koyan ülkelere (Japonya) öykünenler toplum yapılarındaki farklılıkları gözardı etmektedirler. Tarihsel olarak benzerlikler olsa da Anadolu'nun neredeyse milletlerin buluşma yeri olma özelliği kültürel sabite içinde kalarak Batı tipi kalkınmanın mümkün olmadığını bize göstermektedir. Anadolu'yu kavşak coğrafya yapan özelliği Batı'dan farklı bir üretim modeli ile tüm gelenleri üretime koşan yapısıydı.

Sanayileşmeyi tüm dünyaya evrensel yasa olarak kabul ettirmeyi başaran Batı artık yaşadığı aşamalardan bütün ülkelerin geçmesi gerektiğine inanılan olağanüstü başarılı olarak görülmeye başlanmıştır. Bu noktadan sonra Batı dışı ülkelerin başarılı olabilmelerinin ancak pusulalarını Batı'ya göre belirlemekle mümkün olacağı inancı yayıldı. Bunun için sol çevreler Batı'ya soldan yaklaşmanın yolunu ararken, sağ çevreler de soldan uzak Batı'ya yakın bir yol izlemeye başladılar.

Türkiye'de kalkınma planları, Batı üstünlüğünün siyasetçiler tarafından kabul edildiğinin yazıya dökülmüş halidir. Bu planlarda teslimiyetçi bir iktisat politikasının takip edilmesinin Türkiye için olmazsa olmaz olduğuna halkı inandırmak için ekonometrik göstergeler ve istatistikler ile desteklenmiş nicel tapıcılığının hakikatle mutlak uzlaşmazlığı görülebilir. Bütün dönemler için incelenen kalkınma planları tüm yolların sanayileşme ve kalkınmaya çıktığını göstermesi açısından önemli tarihî belgelerdir.

Milyonların aç, evsiz, yoksul olduğu bir dünyada kuyruklu yıldızla uzay aracı gönderen Batı'ya övgüler düzen Müslüman zihnin pozitivist ve maddeci olduğu su götürmez bir gerçektir. Batı'ya öykünmekten önünü göremeyen sekülerleşmiş Müslüman için sayısal olanın hükmü kutsaldır. Tüm medeniyet hayalini maddi öncelikli maneviyatla sentezleyen İslâmcılık için maddî terakki göstergesi maneviyattaki gelişmeye Allah'ın vermiş olduğu bir lütuftur.

Konut, gıda ve ulaşım ihtiyaçlarından kısıtılan milyonlar rantiyeler, finansçılar ve siyasetçiler tarafından sistematik şekilde sömürülmektedir. Bu ihtiyaçları için kazancının yarıdan fazlasını tekkelci yapılara vermek zorunda kalan alt gelir grubundaki insanların varlığı en üst gelir grubundaki kesimler için emniyet supabı görevi görmektedir. Yoksullukla mücadele tarihin en büyük yalanıdır. Zenginliğe güvence sağlayan bir ekonomi-politikte yoksullukla mücadele etmenin yolunun zenginlikle mücadeleden geçtiği hiçbir siyasî tarafından söylenmeyecektir.

Enflasyon oranında faize meşruiyet kazandıran fetvalar da modernlik projesinin İslâm ile uzlaşarak en iyi şekilde uygulanabilmesi için icat edildi. Tepeden inmece mo-

İslâmcı Modernlik Eleştirisi

dernleşme projesi “yeter söz milletin” denilerek İslâm ile barışık bir modernleşmeye dönüştü. İslâm proje amaçları doğrultusunda yeniden yorumlandı. Her tarafta fabrika bacası görmekten memnuniyet duyan İslâmcılar için Marmaray gibi borca dayalı para sisteminin sınaî kompleks ürünlerinin Ya Allah denilerek açılışlarının yapılmasında bir mahzur yoktu.

Batı içinde şekillenen bir Müslüman düşüncenin reddine karşılık içimizde şekillenen bir Batı düşüncesi Batıcılara karşı ileri sürülen sentezci bir görüştür. Bu nedenle “teknikğin aynen aktarımı yerine geleneksel değerler ile yoğrularak aktarılması İslâm’a engel değildir” denildi. Aksine İslâm maddî ve manevî terakkinin yollarını gösteren bütünsel bir ilerlemeden yanadır düşüncesi ile ilerlemeyi yavaşlatan kültürler akla uygun hale getirilerek çağa ayak uyduruldu. Sanayileşmenin önündeki engeller ile ilahi buyruk varmışçasına mücadele edildi.

Modernliğin milliyetçi olanı da İslâmcı olanı da sanayileşmeyi ve kalkınmayı tarihsel zorunluluk olarak görür. Nitekim Ziya Gökalp çiftçi ve çobanları yaratıcı âmil olarak kabul etmez ve zihnî melekeler ile irade ve seciyenin inkişafı ve tekâmülü için ticaret ve serbest meslek ile birlikte sanayiye görür.¹ Aynı eserinde Gökalp, Batılılar gibi otomobiller, tayyareler yapmakta bahseder: “Bugün bizim için muasırlaşmak demek, Avrupalılar gibi dritnavtlar, otomobiller, tayyareler yapıp kullanabilmek demektir.”² Bir başka eserinde ise Gökalp şöyle der: “[...] Bazıları ‘memleketimiz bir ziraat yurdu, biz daima çiftçi bir millet kalmalıyız. Büyük sanayiye uğraşmağa kalkışmamalıyız’ diyorlar ki asla doğru değildir. Filhakika, çiftçiliği hiçbir zaman elden bırakacak değildir, fakat asrî bir millet olmak istiyorsak, mutlaka büyük sanayiye malik olmamız lâzımdır.”³ Görüldüğü gibi Gökalp, çiftçi bir millet kalmamaktan ve asrîleşmek için büyük sanayiye sahip olmak gerektiğinden bahsetmektedir.

Bediüzzaman Said Nursi de medeniyet terakkisinde sanayiye yardımcı kabul eder: “Ecnebiyeden terakkiyât-ı medeniyete yardım edecek noktaları: -fünûn ve sanayi gibi -maalmemnuniye alacağız.”⁴ Bir başka yerde de terakkiye kutsallık atfederek şöyle demektedir: “Ve bu zamanda ila-yı kelimetullah maddeten terakkiye mütevakkıftır. Medeniyet-i hakikiyeye girmekle ilâ-yı kelimetullah edebiliriz.”⁵ Batı uygarlığının bağrından çıkmış sınaî-teknik ürünler ile İslâm medeniyetini bir tutmak büyük yanlıdır.

Bu örnekler çoğaltılabilir ancak uzatmaya gerek yok. Türkiye’de tüm partiler kalkınmacılık açısından tek partidir. Modernleşim de bu nasıl olacak noktasında farklı renktedirler sadece. Ancak küresel kapitalizmi durduracak bir model ile siyasete gir(e) mezler. Çünkü siyasetçinin amacı oy maksimizasyonudur. Daha fazla oy almak için popülizme kayacağı muhakkaktır. Kurulu düzendeki üretim modelini değiştirmek de hele ki bu dünya ekonomisine bu kadar bağımlı hale gelmiş bir ülkede oy açısından hemen hemen hiç getirisi olmayan bir iştir. Daha kazançlı alanlar varken siyasetçiler tekelci sermaye ile el ele verip işler rayına nasıl daha güzel oturtulur derdinden başka bir şey düşünmezler. Tren rayda rahat gitsin yeter.

Cumhuriyet öncesinden tutun bugüne kadar gelen tüm siyasî partiler kalkınmacıydılar. Kalkınmacı olduğu için pozitivisttirler. Batı tarih felsefesinin uygulayıcılarıydılar. Fabrika açan da böyledir, tarımda makineleşmeyi getirenler de, ağırır sanayi hamleleri yapan da böyledir Marmaray, 3. köprü yapanlar da.

¹ Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, Hazırlayan: İbrahim Kutluk, Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları, 1976, s. 5.

² Ziya Gökalp, *a.g.e.*, s. 11.

³ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık Yayınları, 1968, s. 163.

⁴ Bediüzzaman Said-i Nursi, *Hutbe-i Şâmiye*, Sinan Matbaası, İstanbul, 1958, s.32.

⁵ Bediüzzaman, *a.g.e.*, s. 32.

Bu açıdan kendisini sanayileşme ve makine ile tanımlayan Batı karşısında aşağılık kompleksiyile içine bazı İslâmî unsurlar katılarak kutsallaştırılan eklektik siyaset anlayışı günümüzde de mevcuttur. Aslolan kapitalist üretim tarzını kıracak bir üretim modelinin bu eklektik siyasetten çıkmıyor ve çıkamayacak olmasıdır. Küresel kapitalist sistemde rekabet etmek için tüm teknik aktarımları tamamlamaya çalışmak Türkiye’de üretici kesimlerin, hür emeğin, tekelci olmayan pazarın tasfiyesiyle sonuçlanmıştır.

Türkiye, işçi-işveren siyasetini mecbur kılan sanayileşme ve kalkınma hamlelerinden kurtulmalıdır. İşçi, hür olmayan emektir. Emeği hür kılan üretim sistemi toprak üzerinde sağlanacaktır. Topraklar rant alanları olmaktan çıkarılmalı ve üretime açılmalıdır. Bu aynı zamanda kapitalizmin yayılmasını sağlayan kentleşme, konut ve otomobilleşme ideolojilerinin de sonunu getirecektir. Ahi tipi işletmelerin incelenerek tekrar güncellenmesi Anadolu topraklarında farklılıkları birarada tutacak en önemli üretim sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Marx ve Dinin Dönüşümü

Roland Boer*

Din halkın afyonudur: herhâlde Karl Marx'ın din hakkındaki en bilinen sözü budur. Bu söz Marx'a göre dinin duyuları uyuşturan ve acıları unutturan ama diğer yandan da bedene ve psikolojiye zarar veren bir uyuşturucudan başka bir şey olmadığını anlatır gibidir. Bu varsayım yanlış olmakla kalmaz, Marx'ın din hakkındaki sofistike konumunu da karikatürleştirir. Daha kavrayıcı ve incelikli bir tasvir ortaya koymak için ben, Marx'ın felsefe bağlamında din hakkındaki fikirlerinin genel çerçevesini özetleyeceğim. Böyle bir çaba, onun eserlerini, Genç Hegelciler, Bruno Bauer, Max Stirner ve Ludwig Feuerbach'ınkiler ile ilişkilendirmeyi gerektirir. Daha sonra da afyon metaforunun müphemliğini, içinde geçtiği metin bağlamında ele alacağım. Bitirirken, Marx'ın din hakkındaki en ilginç ve en önemli önermesini, *fetiş*'i değerlendireceğim. Marx'ın din üzerine düşünceleri gözler önüne serildikçe, bu düşüncelerin bir bütün olarak onun eserlerinin niteliği için ne kadar can alıcı olduğu ortaya çıkacaktır.

Biyografi, Bağlam ve Din Hakkında Yazılar

İlerlemeden önce, bazı biyografik ve bağlamsal mevzulara değinmek gerekir. Marx, (en yakın arkadaşı ve hayat boyu yoldaşı Friedrich Engels'ten iki yıl önce) 1818'te Trier'de (Prusya) dünyaya gelir. Şimdi Humboldt Üniversitesi olarak bilinen IV. Friedrich Wilhelm Üniversitesi'nden (Berlin) doktora derecesi almadan önce, daha lisede (*gymnasium*) çok parlak bir öğrencidir. Maceralı 65 yıllık hayatı boyunca, devrimci faaliyetleri yüzünden polis takibi altında olduğu için sırasıyla Prusya, Fransa ve nihayet Belçika'dan kaçmak zorunda kalır. Ailesi ile birlikte, Engels aile şirketinden kendileri için kaynak aktarana kadar yoksulluk içinde yaşadıkları Londra'ya yerleşir. Burada Engels ile beraber Uluslararası Emekçiler Birliği'ni (Birinci Enternasyonal) örgütler ve dünyadaki komünist hareketleri teşvik eder. Marx, 1883 yılında, fazla çalışmaktan hayata gözlerini yummuştur.

Alman devletlerinin geri kalmış ekonomik ve siyasi durumu Marx'ın içine doğduğu bağlamdır. Bu devletler, kapitalizmin gelişmesi bakımından ekonomik olarak Hollanda, İngiltere ve Fransa'ya ait kalmışlardı. Siyasi olarak da Prusya kralları III ve IV. Friedrich Wilhelm, monarşinin sürmesinin yollarını aramış, her türlü reform hareketini bastırılmış ve "Hıristiyan devlet"i teşvik etmiştir. Devrimci deneyimlere ve Voltaire ile arkadaşları gibi radikal ateistlere sahip olan Fransa'dan; ve sanayileşme patlaması ve deizmin yükselişinin gözlemlendiği İngiltere'den farklı olarak, Alman devletlerinde modern meseleler, teoloji ve İncil tartışmaları aracılığı ile yürütülmektedir (bkz. Breckman 1999). Cumhuriyetçilik, burjuva demokrasisi, parlamenter temsil, basın ve toplantı özgürlüğü, birey-

* Yazar bu yazısını *İştiraki* 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.

Marx ve Dinin Dönüşümü

sel haklar gibi meselelerin doğrudan ifade edilerek tartışılması yasaktır ve dolayısıyla bu konulardaki tartışmalar, İncil ya da temel teolojik meseleler hakkındaki önermelerin içine yedirilmektedir. Bu yüzden İncil'i ya da Hıristiyanlığı eleştirmek, gerici siyasi durumu eleştirmekle özdeştir. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında Almanya'da en çok tartışma yaratan eserlerin başında David Strauss, Bruno Bauer ve Ludwig Feuerbach'ın kitaplarının gelmesi, bu nedenle şaşırtıcı değildir. Strauss'un *The Life of Jesus (İsa'nın Hayatı)*, 1835) kitabı etrafında kopan fırtınanın sebebi, kitapta bulunan, İncil'deki İsa anlatılarının tamamen mitolojik olduğu ve herkesin demokratik bir İsa olabileceğine dair önermelerdir. Benzer bir şekilde Bauer'in İncil yorumları üzerinden savlanan radikal ateizmi de (1838, 1840, 1841, 1842, 1843a) dinin baskıcı tikelciliğine meydan okumakta ve demokratik bir kendilik-bilincini teşvik etmektedir. Feuerbach'ın dinin insanoğlunda en iyi olanın yansıması olduğu şeklindeki önermesi ([1841] 1989) ise oldukça devrimci olarak görülmüştür. Bu bağlamda Marx çalışmasına, Alman düşüncesinin 1830'lar ve 1840'larda içine düştüğü hâkim teolojik çerçeveden kendisini ayırmaya çalışarak ve dolayısı ile teolojiye bir cevap üreterek başlar.

Marx, radikal siyasi faaliyetleri nedeniyle üniversitede bir görev üstlenmemiş olsa da oldukça üretken bir yazardır. Avrupa ve Kuzey Amerika'daki gazete ve dergiler için haber üretmekle kalmaz, ayrıca ekonomi, felsefe, tarih ve siyaset konularında önemli katkılar ortaya koyar. Marx'ın eserlerinin eksiksiz bir derlemesi halen bulunmamaktadır. Buna karşın en yetkin derleme, 1975 ila 2005 yılları arasında hazırlanan 50 ciltlik İngilizce *Marx and Engels Collected Works* (MECW)'dir. Marx'ın kendi dilinde 112 cilt olarak planlanan *Marx-Engels Gesamtausgabe* (MEGA) derlemesinin ise ancak yarısı bitirilebilmiştir. Marx'ın din hakkındaki belirtik düşüncelerinin büyük bir kısmı 1840'larda yazdığı erken dönem eserlerinde bulunur. Bu eserler arasında şunlar yer almaktadır: Din ve felsefe hakkında önemli ama ihmal edilmiş bir makale (Marx [1842] 1975a), Ren Meclisi hakkındaki yazıları (Marx [1842] 1975b), Hegel üzerine yazıları (Marx [1843] 1975, [1844] 1975a) ve meşhur *Theses on Feuerbach (Feuerbach Üzerine Tezler)*, Marx [1845] 1976). Bununla beraber, geç dönem eserlerinde, onun kapitalizm çözümlemeleri için merkezî bir rol edinen fetişizm konusunda çok önemli bazı geliştirmeler buluruz (Marx [1867] 1996, s. 81-94, [1861-63] 1994, s. 455-61, [1894] 1998, s. 388-97, s. 801-18). Engels'le beraber yazdıkları kitaplardan ikisinde de dinî meselelerle bolca uğraşırlar: *The Holy Family [Kutsal Aile]* and *The German Ideology [Alman İdeolojisi]* (Marx and Engels [1845] 1975, [1845-46] 1976).

Genç ve Teolojik Hegelciler

Lisede teoloji çalışmış olsa da Marx'ın herhangi bir dinî bağlılığı bulunmamaktadır. Esasında o kilise ve hâkim sınıflar arasındaki ilişkiden tiksinen bir isimdir. Bununla beraber felsefi ve siyasi düşüncenin teoloji dolayımı ile sunulması ve Alman devletlerinde en radikal düşünürlerin (Hegel'in düşüncesini geliştirmeyi hedefleyen radikal bir grup olan) Genç Hegelciler olması nedeniyle, Marx da Engels de kendi konularını geliştirmek için bu düşünce ile müzakere etmek durumunda kalırlar. Ben aşağıda üç önemli teolog ve filozofa odaklanacağım. Marx kendi konumunu Bruno Bauer ve Max Stirner'in karşısında tanımlamaya başlar zira bu ikisi de oldukça radikaldirler. Buna karşın Ludwig Feuerbach Marx'ı derinden etkiler ve Marx onun fikirlerinden, din meselesinde kendi yaklaşımı için gerekli bir sıçrama tahtası olarak istifade eder.

Bruno Bauer

Marx üzerindeki ilk derin etkilerden birini İncil eleştirmeni Bruno Bauer (1809-82) bırakır. Bauer hem Marx'ın hocası olur hem de, Marx üniversitede öğrencisi olduğu için, onu derinden etkiler. Marx, Bauer'in yönlendirmesiyle (1839) İncil'deki Yeşaya (*Isaiah*) kitabı üzerine çalışır ayrıca Epikür hakkındaki doktora tezinde (1841) de Bauer'in etkilerine rastlamak mümkündür. 1840'ların başlarında birlikte birçok iş üretmeyi plan-

larlar. Bunlar arasında bir dergi ve beraber yazacakları bir kitap da vardır. Marx, şimdi elimizde olmayan *A Treatise on Christian Art* adlı bu kitapta kendi bölümünü tamamlayamaz.¹ Marx'ın Bauer'le yakın ilişkisi aynı zamanda pragmatiktir zira Marx, üniversitede Bauer'in himayesinde bir görev ummaktadır. Bauer'in kendisinin görevinde kalması nedeniyle bu durum gerçekleşmez.

Bauer'e göre, kilise katılaşmış ve dogmatiktir zira belirli bir kişi (İsa) ve belirli bir grup (ruhban sınıfı) için evrensel bir statü talep etmektedir. Ona göre, özgürleşmiş bir *özbilinç* (*free self-consciousness*) için kilisenin dinî dogmatizmi ortadan kaldırılıp yerine ateizm, demokrasi ve cumhuriyetçilik getirilmelidir. Marx, bu fikirler karşısında önce coşkuya kapılır ama sonradan, özellikle Bauer'in Yahudi meselesi hakkında yazdıkları (Bauer 1843b, Marx [1844] 1975c) üzerinden onu sert bir şekilde eleştirir. İyi ama Marx'ın fikirlerini değiştirmesinin sebebi nedir? Bauer, teolojisi aracılığıyla radikal bir cumhuriyetçi ve demokrat olup çıkmıştır ama Marx buna şiddetle karşı çıkar. Bu dönemin Marx'ı için *teoloji, dünyevi değil* semavidir -yeni tarihsel materyalizmin görevi tam da budur. Nihayetinde Bauer, Hegel'in idealist yönteminin kuvvetli etkisi altındadır. Bu nedenle Marx'ın eserlerinde, 'Aziz Bruno' Bauer'in meseleleri teoloji alanına terk ettiği ve bu nedenle de eleştirel eserlerinin kendi yolunu tıkadığına dair sürekli tekrarlanan bir eleştiriye rastlarız.

Max Stirner

Max Stirner, Johann Kaspar Schmidt'in (1806-56) takma adıdır. Kitabı *The Ego and Its Own* [*Biricik ve Mülkiyeti*] ([1845] 2005) ilk yayımlandığında büyük heyecan uyandırmış ama anarşizm, nihilizm ve hatta post-modernizmin temel metinlerinden biri olarak çok sonradan tekrar keşfedilene kadar unutulmuştu. Buna karşın Marx ve Engels bu kitabı çok önemli bulur ve çürütmek için *Alman İdeolojisi*'nde bu esere 300 sayfa hasreder. Bunun nedeni Stirner'in dünya tarihini ele alma biçimine cevap geliştirirken, tarihsel materyalizmin ilk tutarlı açıklamasını ortaya koymalarıdır. Bir diğer deyişle Marx ve Engels, Stirner'ı eleştirirken dünya tarihi hakkında alternatif bir kuram önerirler. Kendileri hayattayken yayımlanmayan bu broşürde meseleyi nasıl ele aldıkları çok büyük önem arz eder zira Stirner hakkında kalem oynatırken, alternatif bir konunun ilk tutarlı ifadesinin giderek ortaya çıkmaya başladığını fark ederler. Bu önermelerin bazıları Stirner'la ilgili bölümde yer alırken, bazı kısımları da broşürün başına ve Feuerbach'la ilgili bölüme (özellikle bölüm II ve III'e) kaydırılır. Marx ve Engels, Stirner'in birey üzerindeki radikal yaklaşımının aksine kolektif bir yaklaşım gerçekleştirirler. Stirner'in İsa'yı ilk büyük bireysel insan egosu olarak tayin etmesinin aksine onlar, tam da bu dünyanın kendisi hakkında bir yaklaşım ararlar. En önemlisi de Stirner dünya tarihi hakkında Hegel'in pabucunu dama atacak bir şema ortaya koymak ister. Marx ve Engels'in ona bu kadar eğilmesinin sebebi, onların da Hegel'in dünya tarihi şemasını baş aşağı çevirmek istemeleridir. Aradaki fark şudur: Stirner, tam da bir insan olarak İsa modeline dayanan radikal bireysel egoyu tarihin kaldırıcı yaparken, Marx ve Engels, sınıf, ekonomi ve üretim biçimlerinin içsel çelişkilerine aynı rolü yüklerler. Stirner'la yürütülen bu uzun münakaşa, dinî etkinin son kalıntıları ile hesaplaşılması yönünde bir çabadır. Ancak onların, İncil'in büyük kitapları üzerinde gezinen ve *ad nauseam* (bıktırıcaya kadar) alıntılar yapan, Stirner'in mesiyani rolünü ve teolojik zırvalarını tenkit eden eleştirilerinin sadece *biçimine* bakan biri, meselenin din ile alakalı olduğunu zanneder. Bu yoğun kavganın sonucunda tarihsel materyalizmin ilk açık önermeleri ortaya konmuştur.

Ludwig Feuerbach

O ana dek Marx kendi aldığı pozisyonları Bauer ile Stirner'in ortaya koyduğu eseri eleş-

¹ Bauer kendi kısmını *Die Posaune* ya da *The Last Trumpet* (*Sur Borusuna Son Kez Üflenince*, Bauer 1983 [1841]) adıyla yayımlar.

Marx ve Dinin Dönüşümü

tirmek suretiyle geliştirmiştir. Ludwig Feuerbach'ın (1804-72) Marx'ın eserinden derinlemesine istifade etmiş olması farklı bir meseledir. Marx, Feuerbach'ın *The Essence of Christianity* ([1841] 1989) isimli çalışmasında sunulan, din ve tanrıların insanların tasarımları olduğuna dair önermeyi oldukça faydalı bulur. Bu önermenin merkezinde "Feuerbachçı baş aşağı çevirme" olarak adlandırılabilir bir çaba durmaktadır: geçmişte dinle ilgili düşünce yanlış bir noktadan, yani kitabın ortasından başlamış, Tanrı'dan insanlara gitmiştir. Bunun yerine kendince bir tartışma yürüten Feuerbach'a göre Tanrı insanî varoluşu belirleyen ve önceden var olan bir varlık değildir; aksine sonradan insanî varoluşun sebebi olarak görünmeye başlanmış olan Tanrı'yı belirleyen, insanlardır.

Bu noktada *Hegel'in Hukuk Felsefesi Eleştirisine Katkı* isimli çalışmasına yazdığı giriş bölümünde Marx'ın şu hayli ün kazanmış dinle ilgili ifadesinde Feuerbach'ın etkisinin bariz olduğunu tespit etmek gerekmektedir:

"Din budünyanın genel teorisi, ansiklopedik özeti, popüler bir form içerisinde sunulan mantığı, ruhani haysiyet meselesi [*point d'honneur*], coşkusu, ahlâkî yaptırımı, dinsel tamamlayıcısı ve teselli ile gerekçelendirmenin evrensel temelidir. O insanî öz hakiki herhangi bir gerçekliğe sahip olmadığından, insanî özün *hayalî gerçekleşmesi*dir." (Marx [1844] 1975a, 175).

Aynı zamanda Marx iki ayrı değerlendirme noktasında Feuerbach'ın ötesine geçer. İlk olarak insanlar dini kendi içlerinden yola çıkararak tasarladıklarından, din analizi ötedünyada değil, burada, budünyada başlar. Marx hâlâ teolojiyi ötedünyaya ilişkin bir mesele olarak görme eğiliminde iken felsefe ve politik eleştirinin işi budünyayadır (ayrıca bakınız: Marx [1842] 1975a). Böylesi bir eğilim içerisine girmekle Marx, Feuerbach'ın sunduğu argümanın diyalektik doğasını gözden kaçırır zira o hem radikal manada teolojik ve aynı zamanda gene radikal manada bir materyalisttir. Feuerbach ise hem teolojiyi insanî gerçeklik dâhilinde temellendirmeye hem de böylelikle teolojiyi süreç içerisinde saflaştırmaya çalışır. İkinci değerlendirme ise insanların bu tarz tasarımlar oluşturmasının budünyada bir şeylerin yanlış gittiğinin işareti olduğu gerçeği ile ilgilidir, zira insanlar kendi umutlarını başka bir yere yerleştirmekte, ardından da onları burada ve şimdi fark edememektedirler. Din böylelikle düzeltilmesi gereken toplumsal ve ekonomik yabancılaşmanın bir alâmeti hâline gelir. Bu tema, Marx'ın Feuerbach ile meşguliyetinin en gelişkin ifadesi olan *Feuerbach Üzerine Tezler*'in dördüncü ve on birinci maddesi dâhilinde, epey güçlü bir biçimde karşımıza çıkar:

"Feuerbach dinî kendine yabancılaşma olgusundan, dünyanın biri dinî diğeri seküler olan iki ayrı dünya olarak ayrıştırılmasından yola çıkıyor. Onun çalışması, dinî dünyayı seküler temeline oturtmaktan ibaret. Oysa bu seküler temelin kendi kendisinden çıkması ve kendisini bulutlar içerisinde bağımsız bir âlem olarak kurması, ancak söz konusu seküler temelin iç çekişmesi ve kendisine özgü çelişikliğiyle izah edilebilir. Dolayısıyla bu sorunun kendisi hem kendi çelişkisi dâhilinde anlaşılmalı hem de pratikte devrimleştirilmelidir. Şu hâlde, izah edici bir örnek vermek gerekirse, dünyevî ailenin kutsal ailenin sırrı olduğu keşfedilir edilmez, dünyevî aile teori ve pratikte yok edilmelidir.

Filozoflar bugüne dek dünyayı yalnızca muhtelif şekillerde *yorumlamışlardır*, oysa mesele onu *değiştirmektir*. (Marx [1845] 1976, 4-5)

Kısa bir süre sonra Marx "Feuerbachçı baş aşağı çevirme" yöntemini çeşitli şekillerde devreye sokar, bu yöntem özellikle onun Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'ne (Hegel [1820] 1991) dönük eleştirisinde gündeme gelir. Marx'a göre, Hegel'in devletle ilgili aldığı konum teolojiye yönelik konumuna benzemektedir: bu konum materyalist bir temel üze-

rinden hareket etmekteyse, devlet, egemenlik, anayasa gibi soyutlanmış fikirlerden yola çıkmakta ve insanları bunlara uydurmaya çalışmaktadır. Marx'ın buna cevabı öncelikle etten kandan insanlara odaklanmak, bu insanların söz konusu soyutlamaları nasıl ve neden ürettiğine bakmakla ilgilidir (Marx [1843] 1975).

Afyon ve Dinin Çift Anlamlılığı

Buraya kadarki tespitlerimizde Marx'ın kendi felsefî konumunu Bauer ve Stirner'in çalışmasına dönük cevabı dâhilinde geliştirdiğini, bu noktada daha derin çıkarımlara ulaşmak için Feuerbach'ı bir sıçrama tahtası olarak kullandığını ortaya koyduk. Ancak Feuerbach ile meşguliyetine ait bir metin Marx'ın din teorisiyle ilişkisi dâhilinde popüler bir tahayyülün tuzağına düştüğünü göstermektedir. Bu metin gene *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı*'ya yazdığı giriş bölümüne aittir:

“Dinî ıstırap aynı zamanda hem gerçek ıstırapın bir ifadesi hem de gerçek ıstırapa dönük bir protestodur. Din mazlum mahlûkun iç çekişi, kalpsiz dünyanın kalbi ve ruhsuz koşulların ruhudur. Din halkın afyonudur.” (Marx [1844] 1975a, 175).

“Halkın afyonu”nu, bu ünlü ifadeyi anlamamız için bizim ilkin onu önceleyen cümleleri dikkate almamız gerekir. Buna göre, dinî ıstırap gerçek ıstırapın bir ifadesi, din de kalpsiz ve ruhsuz dünyanın iç çekişi, kalbi ve ruhu olabilmektedir. Ama aynı zamanda din ıstırapa karşı bir *protesto*dur. Buradaki kilit nokta, kullanılan afyon metaforunun çift anlamlı oluşudur. Söz konusu ifadenin anlaşılması noktasında gerekli olan ikinci husus da on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının verili bağlamının söz konusu çift anlamlılığı artırıyor oluşudur (McKinnon 2006). Bizim uyuşturucular, değişen bilinç durumları, bağımlılar, örgütlü suç, Taliban'ın kurnaz asileri, ellerinden gelen imkânlarla geçimlerini sağlayan umutsuz çiftçilerle ilişkilerimiz göz önünde bulundurulduğunda on dokuzuncu yüzyılda durumun oldukça farklı olduğunu tespit etmek gerekir. Afyon o günlerde özellikle doktora muayene olacak parayı güçbelâ bulabilen fakirler arasında hayırlı, faydalı ve ucuz bir ilâç olarak kabul edilmektedir.² Ancak afyon aynı zamanda (sonrasında on dokuzuncu yüzyılda daha fazla olmak üzere) bir lanet olarak görülmeye başlar ve yarardan çok zarar getirdiğine inanılır. O günlerde afyon birçok tartışmanın ve meclis soruşturmalarının merkezinde duran bir konudur; hem övgüye hem de kınamaya mazhar olur; o sanatçılar ve şairler için ütöpik vizyonların bir kaynağıdır ama zamanla bağımlılık ve hastalığın bir kaynağı olarak damgalanır. Afyonla ilgili algı lanetlenmiş bir ilâçla insana hoşça vakit geçirten bir lanet arasında salınır durur.

Üçüncü husus ise Marx'ın da bizzat düzenli afyon kullanan bir kişi oluşudur. Arsenik ve katran ruhu gibi “ilâçlar” yanında Marx kan çıbanları, karaciğer sorunları, diş ağrıları, göz ağrısı, kulak ağrıları, bronşlarından kaynaklanan öksürükler gibi dertleriyle başa çıkabilmek için afyon çekmektedir. Bunca rahatsızlığın sebebi aralıksız süren aşırı çalışma, uykusuzluk, peş peşe yakılan sigaralar ve sürekli kahve içmesidir. Jenny Marx'ın Engels'e yazdığı biçimiyle:

“Bizim adamın başı hep ağrıyor, berbat bir diş ağrısı çekiyor, kulaklarında, başında, gözlerinde ve boğazında ağrı var, Allah bilir başka nereleri ağrıyor. Ne afyon hapları ne de katran ruhu işe yarıyor. Dişi neredeyse düşecek, o ise bu durumu fikren hep geri plana atıyor (Marx (senior) [1857] 1983, 563).

² Ta yirmi yüzyılın başında bile afyon, melankoli ve diğer rahatsızlıkların tedavisinde doktorlarca kullanılmıştır. Solcu bir teolog olarak Metropolitan Moskovalı Vvedenski 1925'te şunu söylemiştir: “Afyon sadece duyguları körelten bir uyuşturucu değil ayrıca hayattaki acıları azaltan bir ilâçtır, bu bakış açısı üzerinden söylenebilir ki afyon bize göre damla damla verilmeye devam edilen bir hazinedir.” (Vvedenskiy [1925] 1985, s. 223). Bu söz, Vvedenski ile Sovyet Rusya'da Aydınlanma Komiserliği yapan Anatoli Lunaçarski arasında 20-21 Eylül 1925'te gerçekleşen popüler bir tartışmada sarf edilmiştir. Söz konusu gözlem afyonun mevcut imajına ait çift anlamlılıkla ilgili ilk gözlemdir.

Marx ve Dinin Dönüşümü

Özetlemek gerekirse; Marx'a göre afyon çokboyutlu bir metafordur. Bu, öncelikle onun afyonu dinle ilgili bir metafor olarak seçmesinin nedenidir. Afyon gibi din de bir umut kaynağı, hastalığı iyileştirme yöntemi, daha iyi bir dünya için bir iç çekiş olabilir; ama aynı zamanda din dengesiz bir dünyanın sonucudur, hatta özünde belirli bir zararın kaynağı da olabilir.

Putlar ve Fetişler

Marx'ın dine yönelik yaklaşımının en önemli yönünü sona sakladım. Bu yön, fetişle ilgili. Belki de Marx'ın *Kapital*'inin en çok okunan kısmı, "Emtianın Fetişizmi ve Bu Fetişizmin Sırrı"dır (Marx [1867] 1996, 81-94). Marx emtianın kendi başlarına bir hayat buldukları ve sanki toplumsal birer varlıkmişçesine birbirleriyle etkileşime girmeye başladıkları yolun izini sürer. Aynı zamanda insanî toplumsal ilişkiler de şeyler arasındaki ilişkiler hâline geldiklerinden, çile çekerler. Emtia ve insanlar kendi aralarında rollerini takas ederler. Oysa Marx böylesi bir argümanı ilk kez öne sürüyor değildir, zira söz konusu argüman nihayetinde Marx'ın din çalışmasından türetilmiştir. Marx *Kapital*'in ilgili bölümünün açılışında aşağıdaki ipucunu takdim eder:

"İlk bakışta bir meta alabildiğine önemsiz ve kolayca anlaşılabilir bir şeymiş gibi görünür. Metanın analizi gerçekte onun oldukça tuhaf bir şey olarak metafizik ince yanlar ve teolojik ayrıntılarla dolu olduğunu göstermektedir" (Marx [1867] 1996, s. 81)

Bu ipucunu takip edelim. Yirmi beş yıl öncesinde Marx, ilgili verilerin ve çalışmaların ulaşılabilirdiği, dünya dinlerine dönük yeni ortaya çıkan çalışmanın tesiri altına girer. 1840'ların başında Marx, Charles de Brosses'nin *Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de Nigritie* (Fetiş Tanrılarının İbadet veya Mevcut Batı Afrika [Zenci Ülkesi] Dininin Antik Mısır Diniyle Paralellikleri -1760) isimli çalışmasını okur. Etno-antropoloji ve din tarihi alanında öncü bir çalışma olan bu eser "fetiş"i din analizi için merkezî bir kategori hâline getirir ve analizi hem antik Mısır'a hem de Afrika'daki çağdaş uygulamalar dâhilinde İncil'e tatbik eder. "Fetiş" sözcüğünü kullanırken, de Brosses'nin kastettiği, üstinsana ve büyüye ait güçlere atfedilen bir nesne, "ilkel" insanlara özgü bir pratiktir. Marx bu noktada zevk (gusto) meselesini ele alır, onu altüst eder ve birçok farklı kullanıma uygun hâle getirir, kullanım alanlarından biri (yukarıda bahsi geçen) Hıristiyan sanatı üzerine kaleme alınmış kayıp çalışmasıdır. Söz konusu fetişizm meselesi, Marx'ın uzun süre ilgilendiği bir konudur ve çok sonradan yayınlanma imkânı bulan *Etnoloji Defterleri*'nde (1972) yer alan kırk yıl sonrasına ait okuma notlarında kendisine yer bulur. *Defterler*, (Engels'in *Ailenin Kökeni* isimli çalışmasının temelini teşkil eden) L. H. Morgan, John B. Phear, Henry Maine ve John Lubbock gibi antropologlarla ilgili notlardan ve yorumlardan oluşmaktadır. Bilhassa Lubbock'la ilgili bölümde Marx bir kez daha fetişizmin dinî boyutlarını ele alır ve fetişizme dair verilerin bir kaynağı olarak İncil'den alıntı yapar.

Charles de Brosses ve Lubbock okumaları arasında geçen kırk yıl dâhilinde Marx, fetişizm kavramını politik polemik bağlamında devreye sokar ama her şeyden önce bu kavramı para, emek, emtia ve kapitalizm gibi kategorileri içeren ekonomiye ilişkin argümanlarında kullanır. Politik bir polemik örneği olarak Ren Eyalet Meclisi'nce alınan muhtelif kararları eleştiren ilk dönemine ait bir makaleden bahsedilebilir ([1842] 1975b). Marx burada Renli asilleri ağaç ve tavşan gibi fetişlere sahip olmakla eleştirir zira onlar ağaçları kesip tavşanları avlayan köylüleri cezalandırmak arzusundadırlar. Birkaç yıl sonra Marx, paranın insanlarca ideal bir aracı olarak tahayyül edilen İsa'ya benzeyen, bir değiş tokuş aracısı olduğunu söyler. Aynı şekilde para yarı ilahi bir aracıdır: onun huzurunda diz çökmek, kıymetimizi paradan almak, onun peşinde koşmak hayatımızın hedefi olmak zorundadır; para nesnelere bizim aramızda aracılık eder (Marx [1844] 1975b, s. 212).

Ayrıca Marx, fetiş kavramını emek ve emtiayı da kesecek ölçüde genişletir. Artık fetişizm, insanî toplumsal özelliklerin nesnelere, nesnelere de söz konusu özelliklere aktarılmasıdır. Emek konusunda ise, işçi ne kadar çok şey üretirse o kadar daha az işçi hâline gelir tespitinde bulunur. Ürün işçinin hilafına yabancı ve bağımsız bir olgu hâline gelir ([1844] 1975b, 272). *Kapital*'i yazarken bu fetişleşmiş aktarım meselesi meta-biçimine tatbik edilir; "insanların emeğinin sahip olduğu toplumsal nitelik insanlara ilgili emeğin ürettiği ürün üzerine damgalanmış bir nesnel nitelikmiş gibi görünür; bunun nedeni, üreticilerle onların kendi emeklerinin genel toplamı arasındaki ilişkinin o üreticilere kendi aralarında değil de emeklerine ait ürünler arasında gerçekleşen toplumsal bir ilişkiymiş gibi sunulmasıdır." ([1867] 1996, s. 82-83).

Bu bölümün başında Marx'ın *Kapital*'in ilk bölümünde karşımıza çıkan emtia fetişizmiyle ilgili o ünlü düşüncesinden bahsetmiştim. Birçok yorumcu, Marx sermayenin sırrını ifşa etmeye ve neredeyse hiç temsil edilememiş olanı temsil etmeye çalıştığından, bu düşüncenin onun fetişle ilgili son sözü olduğunu varsaymaktadır. Oysa *Kapital*'in üç (ya da *Artı Değer Teorileri* de (Marx [1861-63] 1968) dâhil edilecek olursa dört) cildi dikkatle okunduğunda görülecektir ki ilgili ciltteki söz konusu bölüm fikrin geliştirilmesine dönük önemli çabanın sadece girizgâhıdır. Bu girizgâhın ardından Marx fetiş kavramını metanın ötesine taşır. Artık bu noktada karşımıza kapitalizmin birçok işleme tarzını biçimlendiren tüm unsurları içeren bir alan çıkar: faiz, kira, ücretler, kâr, toprak, toprak sahibi, kapitalist, emek, makineler, dolaşım, dünya piyasası vd. Tüm bunlar emekçiyi, onun hayatını yöneten, önceden var olan, nesnel, yabancı gerçekliklerle karşı karşıya bırakır; bu gerçeklikler işçinin karşısında susta beklerler ve onun karşısına 'sermaye' olarak çıkarlar (Marx [1861-63] 1994, s. 457-58).

Fetiş olarak görülene dair fikrin bu şekilde genişletilmesi gerçekte fetişin damıtılmasına dönük ön hazırlık niteliğinde bir çabadır. *Kapital*'in üçüncü cildinde Marx ilk başta fetişin üç merkezî özelliğini tanımlar: sermaye, toprak ve emek. Bunlar, Marx'ın faiz üreten sermaye, arazi kirası üreten toprak ve ücretler üreten emekten oluşan "Üçleme Formülü"nü (Marx [1894] 1998, s. 801-18) teşkil eder. Buradaki kilit nokta, faiz, arazi kirası ve ücretlerin üretildiği süreçlerin arkaplanaya atılıp unutulması, böylelikle faizin, arazi kirasının ve ücretlerin bizatihi kendilerini ürettiyor gibi görünmeleridir. Marx bu aşamada şu sonuca ulaşır:

"Sermaye-kârda ya da hâlâ daha iyi bir ifade olarak, sermaye-faizde, toprak-kirada, emek-ücretlerde, genel manada servet ve değer bileşenleri ve kaynakları arasındaki bağ olarak sunulan söz konusu ekonomik üçlemede biz kapitalist üretim tarzının tam mistifikasyonunu, toplumsal ilişkilerin şeylere dönüştürülmesini, maddî üretim ilişkilerinin tarihsel ve toplumsal belirlenimiyle doğrudan kaynaşmasını buluyoruz. Bu, Bay Sermaye ile Bayan Dünya'nın toplumsal nitelikler olarak hayaletler misali yürüdükleri ve aynı zamanda doğrudan saf birer şey olarak iş gördükleri büyü, çarpıtılmış, baş aşağı duran bir dünyadır." ([1894] 1998, s. 817)

Nihayet kapitalizmin can damarına, Marx'ın bu noktada tek bir formül ortaya koymaya çalıştığı, kapitalizme ait o öze ulaştık (Marx [1894] 1998, s. 388-97). Marx'ın argümanı faiz üreten sermayenin ya da piyasanın finansallaşmasının fetişizmin nihai ifadesi olduğuna ilişkindir.³ Yani sermaye kendi artı-değerini yaratır, para parayı üretir, metanın aracılığı olmaksızın kendisini kendiliğinden genişletir. Bu aşamada Marx kendisinin P-M-P' olarak belirlediği basit formülü anımsatır; bu formülde paraya daha fazla para üretmesi için gerekli aracılığı meta yapmaktadır. Ancak faiz üreten sermayede, metanın (M) en önemli unsuru üretim ve dolaşıma bağımlılığı ile birlikte gözden kaybolur. Artık

³ "Sermaye ilişkileri faiz üreten sermayedeki en dışsal ve en fetiş benzeri biçimi [*fetischartigste Form*] varsayar" (Marx [1894] 1998, s. 388).

Marx ve Dinin Dönüşümü

kapitalizmin özü P-P'dir. Para kendiliğinden daha fazla para üretir. Faiz, finansal spekülasyon, modern borsaya ait mekanizmalar saf fetişin ifadeleridir.

Peki, yukarıda tartıştığım fetişizmin diğer örnekleri bir yana, emtiyanın fetişizmine ne oldu? Söz konusu argümanın ışığında her bir unsur, görece daha basit bir işlemin örneği olarak, fetişizmin sınırlandırılmış birer örneği hâline geldi. Kendi saf özü çıkartılana dek damıtılmış olan fetiş sermayeden farklı bir şey değil, fetiş ilişkisi "sermayenin ilk çıkış noktası"dır ([1894] 1998, s. 389) ve P-P' formülüne göre işler. Yani sermaye kendi başına artı-değer üretir ve buna üretim ile dolaşım süreçleri katkıda bulunmaz. Fetişizm argümanı emtiayla ilgili birinci ciltteki ilk girişimin ötesine geçer, bundan sonra tavşanlar ve kesilmiş ağaçlara dair Prusya kanunlarıyla ilgili ilk deneyler çok geride kalmıştır. Artık emtiadan toprak sahibinin kişileştirilmesine dek uzanan bir alanda her şey, sermayenin "saf fetiş formu"nun [*seine reine Fetishform*] birer bedenlenmesi hâline gelmiştir ([1894] 1998, s. 801-2). Kapitalizmin işleme tarzlarına ait sırrı veren fetişin kapitalizmin can damarında işlediğine dair söz konusu argümanı ifade etmek için Marx, sermaye ve fetiş için yeni bir terim üretir: '*Kapitalfetisch*' (Marx [1894]1973, s. 412).

Özet ve Sonuç

Yazının başından bu yana, Marx'ın din anlayışına dair karikatürlerin ötesine geçip epey yol aldık. Artık şurası net olmalı: Marx'ın dinle ilgili düşünceleri görece daha karmaşık ve diyalektiktir. Marx'ın çalışmasına başladığı kamusal ve politik bağlam teolojiye doymuş bir bağlamdır, bu gayet yerinde ve doğru bir tespittir zira Marx, Bauer, Stirner ve Feuerbach aracılığıyla teolojik kimi konulara cevap üreterek işe başlamak zorunda kalmıştır. Marx'ın ilk gelişimi ardından Feuerbach'ın ötesine geçmesi, afyon metaforunu kullanması dinle ilgili önemli bir çift anlamlılığın mevcudiyetini ortaya koymaktadır. Ancak Marx'ın en uzun süreli meşguliyeti fetiş fikri iledir. Kırk yıl süreyle o, kapitalizmin can damarını tanımlamak için, politik eleştiri bağlamında gerekli söz konusu fikri dönüşüme uğratmış, emek, para ve emtia analizini ilerletmiştir. Benim varsayımına göre onun fetiş kavramını yeniden devreye sokması Marx'ın kendi çalışması dâhilinde dini olumsuzlamasını ya da *Aufhebung*'unu⁴ teşkil etmesini sağlar. Böylelikle din Marx'ın çalışması dâhilinde hem inkâr edilir, hem korunur hem de dönüştürülür. Marx dinin yardımını elinin tersiyle itmez, aksine onu yanına alıp eldeki malzemeleri alabildiğine yeni bir şey inşa etmek için kullanır.

Kaynakça

Bauer, Bruno. 1838. *Kritik der Geschichte der Offenbarung: Die Religion des alten Testaments in der geschichtlichen Entwicklung ihrer Prinzipien dargestellt*, Berlin: Ferdinand Dümmler.

Bauer, Bruno. 1840. *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*, Bremen: Karl Schöne-mann.

Bauer, Bruno. 1841. *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, 2 cilt*, Leipzig: Otto Wigand.

Bauer, Bruno. 1842. *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes, Dritter und letzter Band*, Braunschweig: Fr. Otto.

Bauer, Bruno. 1843a. *Das entdeckte Christenthum. Eine Erinnerung an das 18. Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des 19. Jahrhundert*, Zürich und Winterthur: Verlag des literarischen Comptoirs.

Bauer, Bruno. 1843b. *Die Judenfrage*, Braunschweig: Otto Wigand.

Bauer, Bruno. [1841] 1983. *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Anti-*

⁴ *Aufhebung* tercüme edilmesi neredeyse imkânsız olan bir terimdir, zira bu terim Hegel'den alınmıştır ve hem bir şeyin iptal edilmesini hem de onun tümüyle yeni bir hayata başladığı başka bir düzeye doğru dönüştürülmesini ifade eder. Marx'ın dinin ve ekonominin *Aufhebung*'u ile ilgili ayrıntılı bir tartışma için benim *In The Vale of Tears* isimli çalışmama bakılabilir (Boer 2014, s. 47-57).

- christen: *Ein Ultimatum*, Aalen: Scientia Verlag. Original edition, Leipzig: Otto Wigand.
- Boer, Roland. 2014. *In The Vale of Tears: On Marxism and Theology V*. Leiden: Brill.
- Breckman, Warren. 1999. *Marx, the Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Brosses, Charles de. 1760. *Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte*. Paris: yayınevi belirtilmemiş.
- Feuerbach, Ludwig.[1841] 1989. *The Essence of Christianity*,çev. G. Eliot, Amherst, New York: Prometheus Books [Türkçesi: Feuerbach, Ludwig. 2008. *Hristiyanlığın Özü*, çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Say 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].
- Marx (senior), Jenny.[1857] 1983. "Jenny Marx to Engels in Manchester, London, about 12 April 1857." *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 40, s. 563. Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl. [1842] 1975a. "The Leading Article in No. 179 of the *Kölnische Zeitung*." *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 1, s. 184-202. Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl. [1842] 1975b. "Proceedings of the Sixth Rhine Province Assembly. Third Article: Debates on the Law on Thefts of Wood." içinde: *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 1, s. 224-63. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl 2005. *Orman Kaçakçılığı Yasası Üzerine: Özel Mülkiyet ve Suç Siyasetine dair İlk Yazılar*, çev. Selin Ceyhan, Ankara: Kalan Yayınları].
- Marx, Karl.[1843] 1975. "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law." *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 3, s. 3-129. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl. 1997. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları].
- Marx, Karl. [1844] 1975a. "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law: Introduction." *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 3, s. 175-87. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl. 1997. "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş." Marx, Karl. 1997. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* içinde, çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları, s. 191-209].
- Marx, Karl. [1844] 1975b. "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844." *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 3, s. 229-346. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl. [1976] 2011. *1844 Elyazmaları: Ekonomi Politik ve Felsefe*, çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları, s. 191-209].
- Marx, Karl. [1844] 1975c. "On the Jewish Question." *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 3, s. 146-74. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl. 1997 *Yahudi Sorunu*, çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu. Ankara: Sol Yayınları].
- Marx, Karl.[1845] 1976. "Theses on Feuerbach (original version)." *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 5, s. 3-5. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl. [1976] 2004. "Feuerbach Üzerine Tezler (Marx'ın Özgün Metni)." Marx, Karl. [1976] 2004. *Alman İdeolojisi [Feuerbach]* içinde, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları, s. 21-24].
- Marx, Karl. [1861-63] 1994. *Economic Manuscripts of 1861-63 (Conclusion): A Contribution to the Critique of Political Economy*. *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 34. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl. [1970] 2011. *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları].
- Marx, Karl. [1861-63] 1968. *Theories of Surplus Value*. Moskova: Foreign Languages Publishing House [Türkçesi: Marx, Karl. 1998. *Artı-Değer Teorileri*, 3 cilt, çev. Yurdakul Fincancı. Ankara: Sol Yayınları].
- Marx, Karl. [1867] 1996. *Capital: A Critique of Political Economy, c. I*. *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 35. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl. 2011. *Kapital: Ekonomi Politğin Eleştirisi, c. I*, çev. Nail Satlıgan, Mehmet Selik. İstanbul: Yordam Yayınları].
- Marx, Karl. [1894] 1973. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band Buch III. Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*. *Marx Engels Werke* içinde, c. 25. Berlin: Dietz [Türkçesi: Marx, Karl. [1978] 2011. *Kapital: Ekonomi Politğin Eleştirisi, c. III*, çev. Alaattin Bilgi. Ankara: Sol Yayınları].
- Marx, Karl. [1894] 1998. *Capital: A Critique of Political Economy, Vol. III*. *Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 37. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl. [1978] 2011. *Kapital: Ekonomi Politğin Eleştirisi, c. III*, çev. Alaattin Bilgi. Ankara: Sol Yayınları].
- Marx, Karl. 1972. *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*. Edited by Lawrence Krader. Assen:

Marx ve Dinin Dönüşümü

Van Gorcum [Türkçesi: Marx, Karl. 2013. *Etnoloji Defterleri*, çev. Kıvanç Tanrıyar. İstanbul: Hil Yayınları].

Marx, Karl, and Friedrich Engels. [1845] 1975. *The Holy Family, or Critique of Critical Criticism. Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 4, s. 5-211. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl. [1976] 2003. *Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştiri'nin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları].

Marx, Karl, ve Friedrich Engels. [1845-46] 1976. *The German Ideology: Critique of Modern German Philosophy According to Its Representatives Feuerbach, B. Bauer and Stirner, and of German Socialism According to Its Various Prophets. Marx and Engels Collected Works* içinde, c. 5, s. 19-539. Moskova: Progress Publishers [Türkçesi: Marx, Karl, ve Friedrich Engels. 2013. *Alman İdeoloji*, çev. Olcay Geridönmez, Tonguç Ok. İstanbul: Evrensel Yayınları].

McKinnon, Andrew M. 2006. "Opium as Dialectics of Religion: Metaphor, Expression and Protest." *Marx, Critical Theory and Religion: A Critique of Rational Choice* içinde, W. S. Goldstein (ed.), s. 11-29. Leiden: Brill.

Stirner, Max [1845] 2005. *The Ego and His Own: The Case of the Individual Against Authority*, çev. S. T. Byington. Mineola: Dover Publications [Stirner, Max 2013. *Biricik ve Mülkiyeti*, çev. Selma Türkis Noyan, İstanbul: Kaos Yayınları].

Strauss, David Friedrich. 1835. *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, Tübingen: C.F. Osiander.

Vvedensky, Aleksandr Ivanovich. [1925] 1985. "Otvetnoe slovo A. I. Vvedensky." *Religia i proshchenie* içinde, V. N. Kuznetsova (ed.), s. 214-23. Moskova: Sovetskaia Rossiia.

Sosyalizm ve Kilise*

Rosa Luxemburg

Birinci Kısım

Kendi ülkemizdeki ve Rusya'daki işçilerin Çarlık rejimine ve kapitalist sömürgecilere karşı cesurca mücadele etmeye başlamasıyla, her gün daha fazla papazın vaazlarında mücadele eden işçilere sözlü olarak saldırıda bulunduğunu gördük. Din adamları sosyalistlere karşı gayretkeş bir mücadele veriyor ve onları işçilerin gözünde küçültmek için ellerinden geleni yapıyorlar. Pazar günleri ve yortu zamanları kiliseye giden müminler, vaaz duymak ve rahatlamaktan ziyade gerçekten de Sosyalizme açılan davanın iddianamesi gibi işlev gören şedid bir siyasi konuşma dinlemek zorunda kalıyorlar. Rahipler, Hıristiyanlık inancına sahip olup kiliseye giden, pek çok sıkıntısı olan ve zorlu hayat şartları altında ezilen insanları rahatlatmak yerine, grev yapan işçilere ve rejim karşıtlarına öfke kusuyorlar; dahası, onlara yoksulluğa ve baskıya mütevazılık ve sabırla katlanmalarını öğütüyorlar. Kiliseyi ve kürsülerini siyasi propaganda aracı haline getiriyorlar.

İşçiler, din adamlarının Sosyal-Demokratlara¹ karşı verdiği mücadelenin Sosyal Demokratlar eliyle kışkırtılmadığından emin olabilirler. Sosyal Demokratlar örgütlenmeyi ve işçileri sermayeye, yani onları iliklerini kurutana kadar çalıştıran sömürgecilere ve halkı haraca bağlayan Çarlık rejimine, karşı mücadele için örgütlemeyi kendilerine amaç edinmişlerdir. Ancak işçileri hiçbir zaman din adamlarına karşı savaşmaya sevk etmemiş yahut kimsenin dini inancına, hiçbir surette, karışmamışlardır! Dünyada da ülkemizde de, Sosyal Demokratlar din ve vicdan özgürlüğünü kutsal sayarlar. Herkes kendisine mutluluk vereceğini düşündüğü inancı ve görüşü benimseyebilir. Kimsenin bir başkasının dini görüşünü yargılamak veya inancına saldırmak gibi bir hakkı yoktur. Sosyalistler böyle düşünür. İşte tam da bu yüzden insanları durmaksızın vicdanlarına saldıran, Katolikleri, Rus Katoliklerini², Yahudileri, tanrıtanımazları ve özgür düşünenleri yargılayan Çarlık rejimine karşı mücadele etmek üzere bir araya getirenler sosyalistlerdir. Din ve vicdan özgürlüğünü en güçlü biçimde savunanlar da, aşikâr ki, Sosyal-Demokratlardır. Dolayısıyla, din adamları ölümüne çalışan insanları aydınlatmaya çalışan Sosyal Demokratlara aslında katkıda bulunmalıdırlar. Sosyalistlerin işçi sınıfına getirdiği öğretileri düzgün bir biçimde kavradığımız vakit, din adamlarının bu nefreti daha da anlaşılabilir hale gelir.

Sosyal Demokratlar emekçi insanların zenginler tarafından sömürülmesine bir son vermek niyetindedir. Aslında bu işi Sosyal Demokratlar açısından kolaylaştıran ilk insanlar Kilise'nin hizmetkârı olan Hıristiyanlardı zaten. (Rahiplerin hizmet ettiği) İsa "bir zengin'in Cennet'e girmesi, bir devenin iğne deliğinden geçmesinden daha zordur."³ dememiş miydi? Sosyal Demokratlar faaliyet gösterdikleri ülkelerin tamamında bütün

* İlk kez 1905 yılında Polonya Sosyal Demokrat Partisi tarafından yayımlandı. -çn.

¹ Dönemin siyasi ve tarihsel koşulları göz önüne alındığında Sosyal-Demokratlar olarak anılan grubun komünistlere tekabül ettiğini söyleyebiliriz. -çn.

² Papanın üstünlüğü tanıyan Ortodoks Hıristiyanlar.

Sosyalizm ve Kilise

yurttaşların eşitliğine, özgürlüğüne ve dayanışmasına dayalı yönetimleri iş başına getirmeye çalışmaktadırlar. Din adamları “Komşunu kendini sevdiğin gibi sev” ilkesinin gerçek yaşama uygulanmasını hakikaten istiyorlarsa, niçin Sosyal Demokratların siyasi propagandasını memnuniyetle karşılamıyorlar? Sosyal Demokratlar canhıraş bir şekilde, insanları eğitmek ve örgütlemek yoluyla, onları içinde buldukları zulümden çıkarmak ve çocuklarına daha iyi bir gelecek sunmak için uğraşıyorlar. Bu noktada din adamlarının Sosyal Demokratları aslında kutsaması gerektiğini herkes kabul etmelidir. Değil mi ki yoluna baş koydukları Yüce İsa “Benim için ne yapıyorsanız, yoksullara da aynıysa yapın” demiştir!⁴

Ancak görülen o ki din adamları bir yandan Sosyal Demokratları aforoz edip yargılabilseler, öte yandan işçilere sabır içinde acı çekmelerini, yani kapitalist sömürgeciler tarafından sömürülmeye seslerini çıkarmamalarını, buyurmaktadırlar. Din adamları Sosyal Demokratlara karşı esip gürelemekte, işçilere derebeylerine karşı “ayaklanmama” öğütü vermekte, savunmasız insanları öldüren, milyonlarca işçiyi kanlı bir savaşa gönderen, Katolikleri, Rus Katoliklerini ve Kadim Müminleri⁵ infaz eden bu yönetimin baskısına itaatkârca boyun eğmelerini vaaz etmektedir. Kendilerini zenginlerin sözcüsü ve sömürüyle baskının yılmaz savunucusu kılan din adamları, böylelikle Hıristiyan öğretisinin alenen karşısında konumlanmaktadırlar. Piskoposlar ve rahipler Hıristiyanlık öğretisini yaymıyor, aksine Altın Buzağı’ya⁶ ve yoksullarla mazlumlara darbe üstüne darbe indiren Kamçı’ya tapıyorlar.

Ayrıca, herkes rahiplerin işçiler üzerinden nasıl kâr sağladığını, evlilik, vaftiz ve cenaze gibi olaylarda insanların parası aldığını biliyor zaten. Az mı duyduk “ücreti” ödenmediği için ölüm döşeğindeki bir adamın yanına gitmeyi reddeden rahipleri? İşçi, bu durumda, elindeki son malı da, yakınına dini açıdan rahatlatılabilmek üzere, çaresizlik içinde satmaya davranmaktadır.

Elbette, böyle davranmayan din adamları da tanıyoruz. İyilik ve merhametle dolu, kazanç peşinde koşmayan rahipler de mevcuttur; bu insanlar her zaman yoksullara yardıma hazırdırlar. Ancak bu türden din adamlarının pek de yaygın olmadıklarını ve beyaz kargalar addedebileceklarini kabul etmeliyiz. Rahiplerin çoğunluğu, ışıldayan gözleriyle zenginlere ve muktedirlere bakar, bütün bozukluklar ve adaletsizlikler için sessizce af dileyerek, onların önünde eğilirler. Ancak konu işçilere geldi mi, din adamları birden çark ederler: Akıllarında yalnızca onları ezmek vardır; verdikleri sert vaazlarda işçilerin “açgözlülüğünü” kınarlar; aç gözlülük dedikleri de işçilerin kapitalizm karşısında kendilerini müdafaa etmelerinden başka bir şey değildir. Din adamlarının eylemleri ve Hıristiyanlık öğretileri arasındaki bu büyük çelişki herkesin biraz düşünmesine vesile olmalı. İşçiler, işçi sınıfının özgürleşme mücadelesinde Kilisenin kendileriyle ittifak kurmasını beklerken, onlara niçin düşmanlık yaptıklarını merak etmektedirler. Kilise nasıl olur da sömürülen insanlara sığınmak yerine, zenginlerin kanlı zulmünün savunuculuğunu yapar? Bu tuhaf olguyu anlayabilmek için, Kilisenin tarihine bir göz atmak ve yüzyıllar içinde geçirdiği değişimi tahlil etmek yeterli olacaktır.

İkinci Kısım

Sosyal-Demokratlar “komünizmi” getirmek istiyorlar; din adamlarının onlara karşı olmasının temel sebebi budur. Her şeyden önce, bugün “Komünizm”e karşı savaşan rahiplerin temelde ilk Hıristiyan Havarilere karşı çıktığını fark etmek şaşırtıcıdır. Çünkü *ilk Hıristiyan havariler ateşli komünistlerden başka bir şey değildi*.

³ Markos 10:25; Luka 18:25; Matta 19:25.

⁴ Matta 25:40.

⁵ Rusya’da aynı zamanda *Raskilniki* (Bölücüler) olarak bilinen dini bir mezhep, İncil’deki metinlerin revizyonu ve 1654’te Patrik Nikon’un ayinlere reform getirmesi dolayısıyla hakiki inanca ters gibi görülmüştür.

⁶ Bkz: *Mısır’dan Çıkış* 32:1-8.

Bilindiği üzere, Hıristiyanlık dini antik Roma'da, önceden zengin ve güçlü olup da bugün İtalya, İspanya, Fransa'yla Türkiye'nin bir kısmı ve Filistin olarak bildiğimiz topraklardan ve başka ülkelerden oluşan Roma İmparatorluğu'nun çöküş döneminde ortaya çıkmıştır. Çarlık Rusyası şuan ne durumdaysa, İsa doğduğunda Roma da aynı durumdaydı. Bir yanda, bir avuç dolusu insan her türlü lüksün ve keyfin tadına vararak aylıklık içinde yaşarken, öte yanda yoksulluk içinde çürüyüp giden büyük bir kitle mevcuttu; her şeyin ötesinde şiddete ve yolsuzluğa batmış bir yönetim halka alçakça baskı yapıyordu. Bütün bir Roma İmparatorluğu tam manasıyla başıbozukluğa saplanmıştı, etrafı düşmanlarla çevriliydi; yönetimdeki askerler halka zulmediyordu; taşra terk edilmişti, topraklar atıl duruyordu, şehirler, bilhassa başkent Roma, nefretle zenginlerin saraylarına bakan, fakirliğe mahkûm edilmiş mazlumlarla doluydu; insanlar ekmek bulamıyorlardı, ev bulamıyorlardı, giyecek kıyafetleri yoktu; umutsuzlardı ve yoksulluktan kurtulmaları ihtimal dâhilinde görünmüyordu.

Çöküş dönemindeki Roma İmparatorluğu'yla çarların imparatorluğu arasında tek bir fark vardır: Roma İmparatorluğu'nun kapitalizmden haberi yoktu, ağır sanayi henüz girmemişti dünya sahnesine. O dönemlerde, Roma'da kabul gören düzen kölelikti. Soylu aileler, zenginler, bankerler, bunların hepsi ihtiyaçlarını savaşlardan kazandıkları köleleri çalıştırarak karşılıyordu. Zaman içinde, bu zenginler Romalı köylüleri topraklarından ederek İtalya'nın hemen hemen bütün bölgelerine el koydular. Ele geçirdikleri bu bölgelerde haraç olarak çıkan ürünlere el koydukları için bir denetçinin kırbağı altında çalışan ordular dolusu köle tarafından çekip çevrilen gayrimenkullere, muhteşem ekim alanlarına, üzün bağlarına, otlaklara, bostanlara ve zengin bahçelere sahip olup mülklerini arttırarak kârlarını katladılar.

Topraklarından ve ekmeklerinden olan kırsal kesimdeki insanlar başkente göç etti. Ancak bütün işler köleler tarafından yapıldığı için maişetlerini kazanabilecekleri daha iyi bir konuma gelemediler. Böylelikle Roma'da hiçbir şeye sahip olmayan, emeklerini satma imkânından bile yoksun insanlardan oluşan bir ordu, *proletarya*⁷, vücuda geldi. Kırsal kesimden gelen bu proletarya o zaman bugün olduğu gibi fabrikalar tarafından massedilmedi; çaresiz bir yoksulluğun kurbanları oldular ve dilencilığe mahkûm edildiler. İşsiz oldukları için açlıktan ölen, Roma'nın kenar mahallelerini, meydanlarını ve sokaklarını dolduran bu büyük insan kalabalığı yönetim ve egemen sınıflar açısından kalıcı bir tehlike teşkil ediyordu. Devlet bu yüzden, kendi çıkarları hasebiyle, yoksulluğa bir çözüm bulmak zorundaydı. Zaman zaman proletaryaya şehrin depolarında muhafaza edilen mısır ve diğer gıdalardan dağıtılıyordu. Ayrıca, bu insanlara zorlu yaşamlarını bir nebze unutturmak için parasız sirkler getirtiliyordu. Bütün bir toplumu emeğiyle ayakta tutan günümüz proleterlerinin aksine, Roma proletaryası yardımlarla ve bağışlarla ayakta duruyordu.

Roma toplumu için çalışan ve korkunç bir muameleye maruz kalan, ezilen kölelerdi. Yoksulluğun ve yozlaşmanın hüküm sürdüğü bu kaos ortamında, bir avuç Romalı koda-man vaktini sefahat ve hovardalık içinde harcıyordu. Bu korkunç toplumsal koşullardan çıkmanın hiçbir mümkünü yoktu. Proleterler durumdan şikâyet ediyorlar, zaman zaman ayaklanacaklarına dair tehditler savuruyorlardı ancak efendilerin masalarından önlerine atılan kırıntılarla yaşayan bir dilenci sınıfı yeni bir toplumsal düzen kuramazdı. Dahası, emekleriyle bütün toplumu ayakta tutan köleler de öyle mazlum, dağılık yaşı-

⁷ "Proles çocuk, evlat anlamına gelen Latince bir sözcüktür. Dolayısıyla, proleterler kendi bedenlerinden ve bedenlerinden gelen çocuklardan başka hiçbir şeye sahip olmayanların oluşturduğu bir sınıftır." *Communist Journal*, (Komünist Dergi), No.1, Eylül 1847 (Londra).

"Modern toplum proleterlerin sırtından geçinirken, Romalı proleterler toplumun emeği pahasına yaşamaktaydı." *On Sekiz Brumaire*'de Karl Marx tarafından alıntılanan Sismondi.

Ayrıca bkz: Engels: *Komünizmin İlkeleri* (2. soru)

Sosyalizm ve Kilise

yor, boyunduruk altında öylesine ezilip, hayvanca muamele görüyor ve diğer sınıflardan uzak bir hayat sürüyorlardı ki toplumu dönüştürmeleri imkânsızdı. Sık sık efendilerine karşı ayaklanıyor, kendilerini kanlı mücadelelerle özgürleştirmeye uğraşıyorlardı; ancak Roma ordusu bu ayaklanmaları, binlerce köleyi katletmek ve çarمیha germek suretiyle her seferinde bastırıyordu.

Halkın bu trajik durumdan çıkmak için bir yol bulamadığı, daha iyi bir yaşam için umutlanmadığı bu zalim düzende, ezilenler kurtuluşu aramak üzere yüzlerini Cennet'e döndüler. Hıristiyanlık dini de bu mutsuz varlıklara bir can simidi, bir teselli gibi görüldü ve onları cesaretlendirdi; *Hıristiyanlık ortaya çıktığı ilk andan beri Romalı proleterlerin dini olagelmıştır*. Bu sınıfa mensup insanların konumu uyarınca, ilk Hıristiyanlar malların ortaklaştırılmasını, komünist bir düzenin uygulanmasını talep etmişlerdi. Bundan daha normal ne olabilirdi? Halk, ekmek kapısından yoksundu ve fakirlikten kırılıyordu. Halkı savunan bir din zenginlerin, bir avuç imtiyazlı insana değil de herkese ait olması gereken serveti yoksullarla paylaşmasını talep ediyordu; bu talep insanların eşit olması gerektiğini vazedenden bir dini büyük başarıya ulaştıracaktı elbette. Ancak, bunun bugün Sosyal Demokratların bütün insanlık birlik içinde çalışıp yaşayabilsin diye iş aletlerini ve üretim araçlarını ortak mülk haline getirmekle ilgili olarak ortaya koyduğu taleple hiç alâkası yoktur.

Romalı proleterlerin çalışarak değil de devletten aldıkları yardımlarla geçindiğini söylemiştik. Hıristiyanların kolektif mülk talebi de üretim araçlarıyla değil de tüketim araçlarıyla ilişkiliydi. Hıristiyanlar toprağın, atölyelerin ve iş araçlarının ortak mülk haline gelmesini değil de; her şeyin, evlerin, kıyafetlerin, gıdanın ve yaşam için gerekli olan bütün ürünlerin eşit şekilde bölüştürülmesini talep etmekteydi. Hıristiyan komünistler bu zenginliklerin kökenini sorgulamamaya büyük özen göstermişlerdir. Üretim işi daima kölelerin omuzlarına yıkılmıştır. Hıristiyanlar servet sahiplerinin Hıristiyanlık dinini benimsemesi ve zenginliklerini ortak mülk haline getirmesini arzulamışlardır; böylelikle herkes eşitlik ve kardeşlik içerisinde bu güzel nimetlerin tadını çıkarabilecektir.

Esasında, ilk Hıristiyan cemaatlerinin örgütlenme biçimi de bu şekildeydi. O günün yazarlarından birisi şöyle demiştir:

Bu insanların malda, mülkte, servette gözü yoktur, aksine kolektif mülkiyeti vaaz ederler ve içlerinden hiçbirisinin bir diğerinden daha fazla malı yoktur. Onlara katılmak isteyen herhangi birisinin mallarını herkesin kullanımına sunması zorunludur. Bu yüzden de aralarında ne fakir var, ne de lüks içinde yaşayan; her şeyi kardeş gibi paylaşıyorlar. Aynı bir şehirde yaşamıyorlar ancak her şehirde kendi evleri var. Dinlerine mensup bir yabancı o şehre gelmesi halinde hemen evlerini onunla paylaşıyorlar; bu kişi evden ve diğer mülklerden onlar nasıl yararlanıyorsa o şekilde yararlanabiliyor. Bu insanlar birbirlerini önceden tanımıyor olsalar bile sıcaklıkla karşıyorlar; ilişkileri çok dostane. Seyahat ederken yollarında soygunculara karşı korunmak için taşıdıkları silah dışında bir şey götürmüyorlar. Her bir şehirde, seyahatlara kıyafet ve yiyecek dağıtan bir mensupları bulunuyor. Aralarında ticaret diye bir şey yok. Ancak, içlerinden birisi ihtiyaç sahibi bir başkasına sahip olduğu eşyayı verdiğinde, karşılığında kendi ihtiyacını karşılayacak bir başka eşya alıyor. Ancak verecek bir şeyi olmayanlar da ihtiyaçlarını beyan edebiliyorlar.

*Resullerin İşleri'*nde Kudüs'te kurulan ilk cemaate ilişkin şu cümleleri okuyoruz (4:32, 34, 35):

Hiç kimse kendisinin olanı kendisinin malı gibi görmüyordu; her şey ortaktı. Toprak ve ev sahibi olanlar, bunları sattıktan sonra, ellerine geçeni getirip Havarilere sunuyorlardı. Bütün bu zenginlikler herkese, ihtiyaçlarına göre, dağıtılıyordu.

Alman tarihçi Vogel de, 1780 yılında, ilk Hıristiyanlarla ilgili hemen hemen aynı şeyleri yazmıştır:

Kurallara göre, her bir Hıristiyanın cemaatin bütün mensuplarının mülkleri üzerinde hakkı vardı; istemesi halinde, daha zengin üyelerin servetlerini ihtiyaçlarına göre kendisiyle paylaşmasını talep edebilirdi. Her Hıristiyan kardeşinin malını kullanabilirdi; herhangi bir şeye sahip olan Hıristiyanların kardeşinin bunu kullanabilmesine karşı çıkma hakkı yoktu. Bu yüzden de, evi olmayan bir Hıristiyan birkaç evi olan bir Hıristiyandan ev talep edebilirdi; malik kişi yalnızca kendi evini kendisine saklardı. Ancak ortak mülkiyetten ötürü, evi olmayana barınma imkânı sağlanmak zorundaydı.

Paralar ortak bir yerde tutuluyordu ve bölüştürme işi için özel olarak atanmış bir kimse ortak serveti herkes arasında paylaşıyordu. Ancak, dahası vardı. İlk Hıristiyanlar arasında, komünizm o kadar ilerlemişti ki yemeklerini de birlikte yiyorlardı (bkz: *Resullerin İşleri*). Dolayısıyla aile hayatı diye bir şey kalmamıştı; bütün Hıristiyan aileler tek bir şehirde, tek ve geniş bir aile misali, birlikte yaşıyorlardı.

Bitirirken, kimi rahiplerin Sosyal Demokratlara, kadınları ortaklaştırmaya çalıştıkları gerekçesiyle saldırmakta olduğunu ekleyelim. Bu elbette ki din adamlarının komünizmle ilgili cehaletinden veya bize duydukları öfkeden kaynaklanan büyük bir yalandır. Sosyal Demokratlar bu durumu evliliğin utanç verici ve hayvani bir tahrifi olarak görürler. Ancak bu uygulama ilk Hıristiyanlar arasında yaygındı.⁸

Üçüncü Kısım

Dolayısıyla birinci ve ikinci yüzyıllardaki Hıristiyanlar komünizmin ateşli destekçileriydi. Ancak böylesi bir komünizm çalışma araçlarının değil de elde edilen ürünlerin tüketimiyle ilgili bir ortaklığa dayanıyordu ve toplumu dönüştürmeye, insanlar arasındaki eşitsizliği sonlandırmaya ve zengini fakirden ayıran engelleri kaldırmaya muktedir olmadığı kanıtlanmıştı. Çünkü önceden olduğu gibi, emekçiler eliyle ortaya konulan zenginlikler bir avuç dolusu malikin işine yarıyordu, çünkü üretim araçları (bilhassa toprak) şahsi mülk olma özelliğini koruyordu; çünkü bütün bir toplum için gereken emeği köleler harcıyordu. Geçimlerini sağlayabilecekleri araçlardan yoksun olan insanlar zenginlerin keyfi geldikçe yardım alıyorlardı yalnızca.

(Nüfusun fazlalığına oranla) bir avuç dolusu insan yalnızca kendileri kullanmak üzere bütün verimli tarlaların, ormanların ve çayırların, çiftlik hayvanlarının ve çiftliklerin, atölyelerin, üretim için gereken araç ve malzemelerin sahibiyse ve diğerleri, geriye kalan çoğunluk, üretim yapmak için gerekli olan hiçbir şeyin maliki değilse, insanlar arasında herhangi bir eşitlikten bahsedilemez. Bu gibi koşullarda, toplum aşikâr şekilde zenginler ve fakirler, sefahat içinde yaşayanlar ve sefalet içinde yaşayanlar olarak iki sınıfa ayrılmıştır. Bir düşünün, Hıristiyanlık öğretisinden etkilenen zenginler para, tahıl, meyve, giyecek ve hayvanları, yani sahip olduklarını halkla paylaşmayı teklif ettiler; sonuç ne olacaktı? Yoksulluk birkaç hafta boyunca kaybolacak ve bu zaman zarfı içinde insanlar beslenebilecek, giyinebileceklerdi. Ancak bu ürünler çabucak tüketilecekti. Kısa bir süre sonra, dağıtılan zenginlikleri harcamış olan insanların elleri yeniden ve yeniden boş kalacaktı. Toprağın ve üretim araçlarının sahibi, kölelerin temin ettiği emek gücü sayesinde, daha fazla üretim yapacak ancak değişen bir şey olmayacaktı. İşte Sosyal Demokratların Hıristiyan komünistlerden daha farklı düşündüğü nokta da burasıdır.

⁸ Bkz Tertullian (c. 160–230): “Bütün mallarımızı kardeşler olarak ortak kullanıyoruz; mülk sahibi olmak genellikle sizin kardeşliğinizi sona erdiren bir şeydir. Bizler, zihinsel ve ruhsal açıdan birleşmiş olan biz kardeşler, mallarımızı ortak kullanma konusunda tereddüt etmiyoruz. Kadınlarımız hariç her şeyi paylaşıyoruz. Yunan ve Romalı paganların ortak kullandığı tek şeyde, kadınların paylaşımı konusunda, biz ayrılıyoruz.” *Resullerin İşleri* 1:39.

Sosyalizm ve Kilise

Sosyal Demokratlar şöyle der: “Biz zenginlerin ellerindeki yoksullarla paylaşmasını istemiyoruz, biz bağış veya yardım da istemiyoruz; bunlar insan arasındaki eşitsizliğin devam etmesini engelleyemez. Talep ettiğimiz hiçbir şekilde zenginler ve yoksullar arasında paylaşım yapılması değil, zengin ve yoksulun tamamen ortadan kalkmasıdır”. Bu da ancak bütün servetin, toprağın, bütün üretim ve çalışma araçlarıyla birlikte, kendileri için, kendi ihtiyaçlarına göre üretim yapacak emekçi insanların ortak mülkü haline gelmesiyle mümkündür. İlk Hıristiyanlar proletaryanın yoksulluğunun hâkim sınıfların sunduğu zenginlikle düzelebileceğine inanıyorlardı. Bu da havanda su dövmek demektir. Hıristiyan komünizmi ekonomik durumu değiştirmeye veya iyiye götürmeye kadir değildi ve zaten devamı da gelmedi.

Başlangıçta, yeni Mesih’in takipçilerinin Roma toplumunda yalnızca küçük bir grup oluşturduğu zamanlarda, malların ortak paylaşımı, yemeklerin birlikte yenilmesi ve aynı çatı altında yaşamak uygulanabilir şeylerdi. Ama Hıristiyanların sayısı İmparatorluğa yayıldıkça, takipçilerin bu komünal bir yaşam sürmesi gittikçe zorlaşmaya başladı. Kısa bir süre sonra, birlikte yemek yeme âdeti ve malların bölüşülmesi uygulaması daha farklı bir noktaya kaydı. Hıristiyanlar artık tek bir aile gibi yaşamıyorlardı; her biri kendi mülkünün sorumluluğunu alıyordu ve artık mallarının tamamını cemaate sunmuyorlardı, yalnızca lüzumundan fazla olanları teklif ediyorlardı. Zenginlerin ellerindeki halka bağışlaması, ortak yaşama katılımı ilgili karakterini kaybederek, kısa zaman içinde yalnızca *yardıma/bağış yapmaya* dönüştü; çünkü zengin Hıristiyanlar artık ortak mülkleri kullanmıyordu ve sahip olduklarının az bir kısmını diğerlerinin hizmetine veriyordu ki bu oran da zaten bağış yapan kişinin insafına kalmıştı. Dolayısıyla, Hıristiyan komünizminin merkezinde zenginle fakir arasında bir ayrım belirivermişti; bu ayrım da Roma İmparatorluğu’nda hüküm süren ve ilk Hıristiyanların savaştığı duruma benzemektedir. Kısa bir süre sonra yalnızca fakir Hıristiyanlar ve proleterler ortak yemeklere katılır olmuştu; sahip oldukları bolluğun bir kısmını yoksullara sunmuş olan zenginler kendilerini ayrı tutuyorlardı. Yoksullar zenginlerin önlerine attığı yardımlarla yaşamaya başlamışlar, toplum eski haline dönmüştü. Hıristiyanlar hiçbir şeyi değiştirememişlerdi.

Ancak kilise papazları uzun bir süre boyunca, zenginleri cezalandırarak ve ilk Havarilerin komünizmine dönüşmesi yönünde tavsiyeler vererek, Hıristiyan toplumuna nüfuz eden toplumsal eşitsizliğe karşı ateşli söylemlerle mücadele ettiler.

İsa’dan sonra dördüncü yüzyılda, Aziz Basil zenginlere karşı şöyle vaazda bulunuyordu:

Sizi zavallılar, kendinizi Yüce Yargıç’ın önünde nasıl haklı çıkaracaksınız? Bana ‘Bize ait olanı elimizde tutmak istememiz suç mu?’ diyorsunuz. Sorarım size ‘Kendi mülkünüz dediğiniz şeyi nasıl elde ettiniz? Malikler herkese ait olanı ele geçirmedilerse, nasıl zengin oldular? Eğer herkes sadece ve sadece ihtiyacı olanı alıp gerisini diğerlerine bıraksaydı, ne zengin diye bir şey olurdu ne de yoksul.’

Hıristiyanlara Havarilerin komünizmine geri dönmeleri noktasında en ateşli vaazları veren de İstanbul Patriği Aziz John Chrysostom’du (347’de Hatay’da doğmuş, 407’de Almanya’da sürgünde ölmüştü) Bu ünlü vaiz *Resullerin İşleri*’yle ilgili 11. vaazında şöyle diyordu:

Havariler arasında büyük bir yardımlaşma vardı, aralarında kimse yoksul değildi. Hiç kimse kendisine ait olanı kendi malı olarak görmüyordu, bütün zenginlikler ortaktı... Aralarında büyük bir dayanışma ve yardımlaşma vardı. Bu yardımlaşma ve dayanışma aralarında hiçbir yoksul kalmayana kadar sürdü; öyle ki mülk sahibi olanlar kendilerini mallarından kurtarmak için acele ediyordu. Servetlerini ikiye ayırıp bir kısmını ihtiyaç sahiplerine verip diğer kısmını kendilerine saklamıyorlardı; ellerindeki her şeyi veriyorlardı. Böylelikle aralarında hiçbir suretle eşitsizlik olmuyordu; hepsi bolluk içinde yaşıyordu. Her şey büyük

bir huşuyla hallediliyordu. Verdikleri verenden alana geçiyor değildi; gösteriş yapmadan veriyorlardı; mallarını efendileri olan ve kendilerine sunulanları artık şahsi mülk olarak değil de cemaatin malı olarak kullanan havarilerin ayaklarına seriyorlardı. Bu şekilde boş bir kibre de kapılmıyorlardı. Ah! Bu gelenekler nereye gitti? Zengin-fakir hepimiz bu saygı dolu dayanışmadan yararlanıyorduk, buna uymaktan aynı hazzı almamız hepimiz. Zenginler mülklerini verdiklerinde fakirleşmiş olmayacak, fakirler de zenginleşmiş olmayacaktı... Ne yapılması gerektiğine dair net bir fikir vermeye çalışalım...

Şimdi bir düşünelim, zenginler de fakirler de sakin olsun, çünkü yalnızca düşünüyoruz, evet bir düşünelim bize ait olan her şeyi ortak bir havuza koymak üzere elimizden çıkarıyoruz. Tam tutarı söyleyemeceğim, ancak aramızdaki herkes, cinsiyeti fark etmeksizin, bütün hazinelerini buraya getirirse, sahip olduğu tarlaları, mülkleri ve evleri satacak olursa herkes, kölelerden bahsetmiyorum çünkü Hıristiyan toplumunda köle yoktu ve olanlar da özgürlüklerini kazanmaktaydı; yani herkesin aynı şeyi yaptığını düşünürsek yüz binlerce sterlin değerinde altına, milyonlara ve kıymetli eşyaya sahip olurduk.

Evet, pekâlâ! Bu şehirde kaç insan yaşıyor sizce? Kaç Hıristiyan? Yüz bin olduğu konusunda hemfikir miyiz? Geriye kalanlar da Yahudi ve putperest diyelim. Kaç tanesiyle bir araya gelmememiz gerekiyor? Şimdi, eğer, yoksulların sayısını hesaplayacak olursanız, kaç çıkacak? En fazla elli bin muhtaç insan. Bu insanları her gün besleyebilmek için ne gerekiyor? Yiyecek tedariki ve bu yiyeceklerin ulaştırılması ortak şekilde organize edilirse pek fazla masraf olacağını sanmıyorum.

Şimdi muhtemelen diyeceksiniz ki bütün bu ürünler bittiğinde ne olacak? Ne olacak! Böyle bir şey olabilir mi? Tanrı'nın lütfu bundan bin kat fazla olmayacak mıdır? Yeryüzünde kuramayacak mıyız cenneti?

Eğer daha önce malların bu şekilde ortaklaştırılması üç-beş bin mümin arasında gerçekleştirildiyse ve iyi sonuçları olduysa, aralarındaki yoksulluğu bitirdiyse, bu kadar çok insanın Hıristiyan olduğu bir dönemde neden olmasın aynı? Ortak hazineyi arttırmak için çabalamayan paganlar arasında neden olmasın? Bir avuç insanın sahip olduğu servet çok daha kolay ve çabuk harcanır; egemenlerin daha da fazla şeye sahip olmaya başlaması yoksulluğun sebebidir. Bir erkek, bir kadın ve on çocuktan oluşan hane örneğine bakalım: Kadın dokuma yapmakla meşgul, kocası dışarıda çalışarak eve ekmek getiriyor; bana bu ailenin hangi durumda daha çok para harcayacağını söyler misiniz? Birlikte yaşayınca mı, ayrı yaşayınca mı daha fazla para harcarlar? Elbette birlikte yaşayınca. Ayrılmaları halinde on eve, on masaya, on hizmetçiye ve on farklı cep harçlığına gereksinim duyulacaktır. Eğer birçok köleniz varsa, ne yaparsınız? Masrafları azaltmak için hepsine ortak bir masada yemek verirsiniz, değil mi? Bölünme fakirliğin sebebidir; uyum ve birlikse zenginliklerin temeli.

Manastırlarda hâlâ ilk Hıristiyanlar gibi yaşıyorlar. Oralarda açlıktan ölen var mı? Yiyecek bulamayan var mı? Ancak günümüzde insanlar bu şekilde komünal bir yaşam sürmekten öylesine korkuyorlar ki denize düşmek onlar için daha iyi! Niçin bunu denemiyoruz? Deneyip görsek, daha az korkardık. Ne iyi yapardık! Bütün dünya karşısında nüfusları sekiz bin bile etmeyen bir avuç Hıristiyan, düşmandan başka hiçbir şeye sahip değilken, ortak yaşamak için, dışarıdan yardım almadan, cesurca adımlar atılırsa, bugün bütün dünyaya yayılmış Hıristiyanlar olarak bizler bunu niçin yapamayalım? Bunu başarsak bir tane Putperest kalır mı? Bir tane bile kalmaz. Buna inanıyorum. Hepsini cezbeder ve dinimize kazandırırız.”⁹

Aziz John Chrysostom'un bu ateşli ve tutkulu vaazları boşunaydı. İnsanlar artık ne İstanbul'da (Konstantinopolis) ne başka bir yerde komünist bir düzen tesis etmeye uğraşıyorlardı. Hıristiyanlık yayılır ve dördüncü yüzyıldan sonra Roma'da hâkim din haline

⁹ Abbé Barcille: *Jean Chrycostome*, Paris 1869, Sayı:7, 599-603. sayfalar

Sosyalizm ve Kilise

gelirken, inananlar ilk Havarilerin örnekliklerinden gittikçe daha fazla uzaklaşıyorlardı. Hıristiyan cemaatinin içerisinde dahi malların eşitsiz dağılımı artarak devam ediyordu.

Altıncı yüzyılda, Büyük Gregory şöyle demişti:

Başkalarının malını çalmamak yetmez; Tanrının herkes için yarattığı zenginlikleri kendinize saklıyorsanız günah işliyorsunuz demektir. Sahip olduğu malları diğerlerine vermeyen bir kimse bir katil, bir canidir; bir kimse fakirlerin doymasını sağlayacak olanı kendisine sakladığı zaman, elindeki bollukla geçinebilecek olanları öldürmüş sayılabilir; elimizdekileri sefalet içinde olanlarla paylaştığımız zaman bize ait olan şeyleri onlara veriyor olmayız; onlara kendi mallarını iade etmiş oluruz. Bunun merhamet göstermekle bir ilgisi yoktur; bunu yaptığımız zaman borç ödemiş oluruz.

Bu çağrılarının tamamı sonuçsuz kaldı. Ama suç Kilise Papazlarının sözlerine günümüzdeki Hıristiyanlardan çok daha fazla riayet eden o dönem Hıristiyanlarının suçu değildi. *İnsanlık tarihinde ekonomik koşulların iyi söylevlere galebe çaldığı ilk dönem bu değildi şüphesiz.*

İlk Hıristiyanların kurmak istediği komünizm, yani ürünlerin tüketiminin ortaklaşması, bütün nüfusun ortak mülk olan toprak ve diğer atölyeler üzerindeki toplu emeği olmaksızın gerçekleştirilemezdi. İlk Hıristiyanların döneminde, (üretim araçlarının ortaklaştırılması yoluyla) ortaya komünal bir emek koymak imkânsızdı, çünkü önceden de belirttiğimiz gibi, emeğiyle çalışanlar özgür insanlar değil, toplumun kıyısında yaşayan kölelerdi. Hıristiyanlık farklı insanlar arasındaki emek veya mülkiyet eşitsizliğini gidermeye çalışmadı. Bu yüzden de tüketimin eşitsiz bir şekilde dağılımını ortadan kaldırmak için çabalaması işe yaramadı. Komünizmi hayata geçirmeye çalışan Kilise Papazlarının sesleri yankı bulmadı. Dahası bu sesler kısa bir süre sonra daha da az çıkmaya başladı ve Kilise nihayetinde sessizliğe gömüldü. Papazlar komünizmi ve malların bölüşülmesini vaaz etmeyi bıraktılar; çünkü Hıristiyan cemaatinin gelişimi Kilisenin içerisinde de kökten değişikliklere sebep oldu.

Dördüncü Kısım

Başlangıçta, Hıristiyanların sayısı azken, bildiğimiz anlamda ruhban sınıfı diye bir şey mevcut değildi. Bağımsız bir dinî cemaat oluşturan müminler her şehirde bir araya geliyorlardı. Tanrıya hizmet etmek ve dinî ayinleri yürütmekten sorumlu bir üye seçiyorlardı. Her Hıristiyan, piskopos veya yüksek rütbeli bir papaz olabilirdi. Bütün bunlar seçimle gerçekleşiyordu, feshedilebilir nitelikteydi, parasız yapılıyordu ve cemaatin kendi özgür iradesiyle atfettiğinden daha fazla güce de sahip değildi.¹⁰ İnananların sayısı arttıkça, cemaatlerin nüfusu çoğaldıkça ve bu cemaatler zenginleştikçe, cemaatin işlerini yürütmek, yetki sahibi olmak vakit ve tam odaklanma gerektiren bir meşgale haline almaya başladı. Yetki sahipleri kendi özel işleriyle bu meşgaleyi aynı zamanda yürütemeyince, ortaya cemaat üyeleri arasından birini, yalnızca bu işlerle ilgilenecek olan bir din adamı seçmek gibi bir âdet çıktı. Dolayısıyla, cemaatin çalışanlarına kendilerini bu işe adadıkları için ödeme yapılması gerekiyordu artık. Böylelikle, Kilise'nin içinde kendisini inananlardan ayıran yeni bir çalışan düzeni, *ruhban sınıfı* oluştu. Zenginler ve fakirler arasındaki eşitsizliğe koşut olarak, ruhban sınıfı (din adamları) ve halk arasında başka bir eşitsizlik biçimi peyda oldu. Başlangıçta geçici bir görevi yerine getirmek

¹⁰ Aziz Pavlus'un *Mektuplar*'ında ve *Resullerin İşleri*'nde görüldüğü üzere, yerel papazlıklar mutlaka (amiyane tabirle) "intikam alır gibi" tek bir otoritenin altında toplanmış görünüyordu. Seçilmişlerdi seçilmesine ama bu muhtemelen yerel elçilerin, Havarilerin, Paul ve Barnabas'ın onları tayin etmesiyle olmuştu. *Resullerin İşleri* 6'nın ve Aziz Pavlus'un pastoral *Mektuplar*'ının ortaya çıkardıklarına bakarak, bu tayinin duayla yapıldığından ve "Kutsal" olarak nitelendirildiğinden şüphe duymamız için bir gerekçemiz yoktur. Aziz Pavlus yaşarken tayin edildikleri zaman, elbette ki yukarıdan bir yerlerden denetleniyorlardı." Gore: *Dr. Streeter and the Primitive Church*, (Dr. Streeter ve İkel Kilise) 12 ve 13. sayfalar

üzere eşitler arasından seçilen din görevlileri zamanla halka hükmeden bir sınıf oluşturmaya başladılar.

Devasa büyüklüğe ulaşmış Roma İmparatorluğu'nun şehirlerinde Hıristiyan cemaatleri artış gösterdikçe, yönetimin zulmüne uğrayan daha fazla Hıristiyan güç toplamak üzere birleşme ihtiyacı hissetmeye başladı. Bütün bir İmparatorluk sathına saçılmış olan cemaatler, dolayısıyla, tek bir Kilisenin çatısı altında örgütlendiler. Ancak *bu örgütlenme vesilesiyle bir araya gelen halk değil de din adamlarıydı*. Dördüncü yüzyıldan itibaren, cemaatlerin papazları Konseylerde bir araya gelmeye başladılar. İlk konsey 325 yılında İznik'te toplandı. Böylece, halktan ayrı ve ayrılmış bir kurum olan ruhban sınıfı (din adamlarının oluşturduğu sınıf) vücuda geldi. Daha güçlü ve zengin cemaatlerin papazları Konseylerde başı çekiyordu. Bu yüzden de Roma Piskoposu yakın bir zamanda kendisini bütün bir Hıristiyanlığın başında buldu ve Papa oldu. Bu şekilde, kendi içinde de hiyerarşik olarak bölünen din adamları bir uçurumla halktan ayrılmış oluyordu.

Tam da o zamanlarda, halk ve din adamları arasındaki ekonomik ilişkiler büyük bir değişim geçirdi. Bu düzenin tesisinden önce, Kilisenin zengin mensuplarının ortak mülkiyete kattıkları her şey yoksul insanlara gidiyordu. Sonrasında, fonların büyük bir kısmı din adamlarının ücretini ödemeye ve Kilise'yi işletmeye gitmeye başladı. Dördüncü yüzyılda, Hıristiyanlık devlet tarafından korunmaya ve Roma'nın hâkim dini olarak tanınmaya başladığında, Hıristiyanlara yapılan zulümler son buldu ve bu hizmetler artık mahzenlerde veya mütevazı salonlarda değil de gittikçe daha ihtişamlı şekilde inşa edilmeye başlanan kiliselerde yürütülür oldu. Bu masraflar da yoksullara ayrılması gereken maddi desteği azalttı. Daha beşinci yüzyılda, Kilisenin gelirleri dört bölüme ayrılmıştı; önce papaza, sonra daha düşük rütbeli din adamlarına, sonra Kilisenin çekip çevrilmesine ve son olarak da muhtaç insanlara harcanıyordu bu gelirler. Yoksul Hıristiyan nüfusu, bu şekilde, Başpapaz'ın tek başına aldığına eşit bir tutarı paylaşmak durumunda kalıyordu.

Zaman içerisinde, yoksullara önceden belirlenmiş tutarda bir bağış yapma alışkanlığı kayboldu. Dahası, yüksek rütbeli din adamları önem kazandıkça, daha aşağıdaki müminlerin Kilisenin mülkü üzerinde herhangi bir denetimi kalmadı. Papazlar yoksullara kendi keyiflerince bir şeyler veriyorlardı. Halk bağlı bulunduğu din adamından yardım alıyordu. Ancak iş bununla da bitmiyordu. Hıristiyanlığın başlangıcında, müminler ortak malların toplandığı havuza içlerinden geldikince bir şeyler sunuyorlardı. Ancak Hıristiyanlık bir Devlet dini halini alır almaz, din adamları fakirlerin de zenginler gibi kiliseye hediyeler sunması gerektiğini söyledi. Altıncı yüzyıldan sonra, din adamları halka Kiliseye ödemek zorunda oldukları özel bir vergi dayattı: *aşar vergisi* (mahsüllerden elde edilen gelirin yüzde onu). Halk bu ağır vergi yükünün altında ezildi; Orta Çağ'da bu vergi kölelik düzeni dolayısıyla baskı altında olan köylülerin sırtına kırbaç gibi iniyordu. Aşar vergisi her bir toprak parçasından, her mülkten alınıyordu. Ancak bunu emeğiyle ödeyen her daim köleydi. Böylelikle yoksullar yalnızca Kilisenin yardım ve desteğini kaybetmemişler, aynı zamanda rahiplerin kendilerini sömüren diğer insanlarla, prenslerle, soylularla ve tefecilerle işbirliği yaptığını görmüşlerdi. Orta Çağ boyunca çalışan insanlar kölelik düzeninden ötürü fakirliğe battıkça, Kilise daha da zenginleşti. Aşar vergisi ve diğer vergilerin yanı sıra, Kilise bu dönemde her iki cinsiyetten olup da sefahate dalmış, hayatlarının son dönemlerinde günahkâr yaşamlarını affettirmeyi isteyen zenginlerden gelen büyük bağışlardan da epey kâr etti. Bu sefiş zenginler Kiliseye paralarını, evlerini, içlerindeki kölelerle birlikte köylerini devrediyorlar; sahip oldukları tarlalardan ve köylülerin hizmetlerinden gelenleri sunuyorlardı.

Kilise bu sayede muazzam bir servete sahip oldu. Aynı zamanda, din adamları Kilisenin onlara emanet ettiği servetin "idareciliğini" yürütmeyi bıraktı. *Kitab-ı Mukaddes*'ten geldiğini söyledikleri bir yasa oluşturarak, 12. yüzyılda Kilisenin servetinin Hı-

Sosyalizm ve Kilise

ristiyanların tamamına ait olmadığını, din adamlarının ve onların başındaki Papa'nın özel mülkü olduğunu açıkça beyan etti. Şu durumda papazlık konumu iyi bir gelir elde etme yolunda göz alıcı fırsatlar sunuyordu. Papazlar Kilisenin malını kendi malıymış gibi kullanıyor ve akrabalarına, oğullarına, torunlarına dağıtıyordu. Bu şekilde Kilisenin malları yağmalanıyor ve din adamlarının ailelerinin elinde çarçur oluyordu. Bu yüzden de, Papalar kendilerini Kilisenin serveti üzerinde egemen ilan ediyorlar ve bu serveti dokunulmadan korumak, kendi miraslarının dağılmasını da engellemek için ruhban sınıfının evlenmesini yasaklıyorlardı. Ruhban sınıfı mensuplarının bekâr kalması gerektiği on birinci yüzyılda buyruldu; ancak, din adamlarının muhalefeti münasebetiyle, on üçüncü yüzyıla kadar uygulamaya konulmadı. Daha sonra, Kilisenin servetinin dağılmasını önlemek amacıyla, 1297'de Papa VIII. Boniface papazların gelirlerini, ondan izin almadan, halktan insanlara sunmasını yasakladı. Bu sayede Kilise, bilhassa verimli toprakları da bünyesine katmak suretiyle muazzam bir servet biriktirdi ve Hıristiyan ülkelerin tamamında ruhban sınıfı en önemli toprak sahibi konumuna yükseldi. Ruhban sınıfı, genellikle, o ülkedeki toprakların üçte birini veya üçte birinden fazlasını elinde bulunduruyordu!

Köylüler yalnızca derebeylerin hizmetini görmüyor, aynı zamanda aşar vergisini de ödüyorlardı; yalnızca prenslerin ve soyluların toprakları üzerindeki vergi değil aynı zamanda papazların, piskoposların, rahiplerin ve rahibelerin topraklarının vergisi de köylülerden kesiliyordu. Feodal zamanların bütün o kudretli efendileri arasında en fazla sömürüyü Kilise yapıyordu. Örneğin, Büyük Devrim'den önce, 18. yüzyılda, Fransa'da, ruhban sınıfı ülkedeki toprakların beşte birini elinde tutuyor ve bundan yıllık 100 milyon frank kadar bir gelir elde ediyordu. Toprak sahiplerinin ödediği aşar vergisi 23 milyon tutarındaydı. Bu meblağ da manastırları dolduran 2.800 papaz ve piskoposun, 5600 üst ve alt rütbeli din adamının, 60.000 rahibin ve papaz yardımcısının, 24.000 keşişin ve rahibenin boğazına gidiyordu.

Bu papaz ordusu vergiden ve askeri hizmet zorunluluğundan muaftı. "Afet" zamanlarında; savaş, kötü hasat ve salgın sırasında Kilise, Devlet Hazinesi'ne 16 milyon frankı geçmeyen "gönüllü" bir vergi öderdi, o kadar.

Şu durumda soylular kadar din adamları da, ayrıcalıklarıyla birlikte, kölelerin kanı ve teri üzerinden geçinen bir sınıf teşkil ediyordu. Kilise'deki yüksek, fazla para getiren mevkiler yalnızca soylulara tevdi ediliyordu ve bu görevler soylular sınıfından dışarı çıkmıyordu. Nihayetinde, kölelik düzeninin hâkim olduğu bu dönemde, ruhban sınıfı soyluların sadık bir müttefikiydi; soylulara destek veriyor ve bu insanların, vaazlardan başka bir şey vaat etmedikleri halkı ezmesine yardımcı oluyordu. Vaazlara göre yoksullar alçakgönüllü olmalı ve kendi paylarına düşene razı gelmeliydi. Kırsal kesimde ve şehirde bulunan proleterler baskıya ve köleliğe karşı isyana kalkıştıklarında, karşılarındaki en acımasız düşman ruhban sınıfı oluyordu. Kilise kurumunun içerisinde de iki sınıfın mevcudiyeti vakiydi: bütün serveti yiyen yüksek rütbeli din adamlarıyla mütevazı yaşamları 500 ila 2000 franka mâl olan taşra vaizleri. Bu yüzden din adamlarının bu imtiyazsız kolu daha yüksek rütbeli din adamlarına karşı ayaklandı ve 1789'da, Büyük Devrim sırasında, soyluların ve soylu rahiplerin iktidarına karşı savaşıyan halkın yanında yer aldı.

Beşinci Kısım

İşte Kilise ve halk arasındaki ilişkiler zaman içinde bu şekilde değişti. Hıristiyanlık, evvela, imkânlardan mahrum bırakılan ve ezilen insanlara avuntu verecek bir çağrı olarak gündeme gelmişti. Toplumsal eşitsizliğe ve zenginle fakir arasındaki uçuruma karşı savaşıyan bir öğreti getirmiş; zenginliklerin paylaşılması gerektiğini söylemişti. Kısa bir süre sonra bu eşitlik ve kardeşlik yuvası toplumsal eşitsizlik üreten yeni bir mecra halini aldı. İlk Havarilerin özel mülkiyete karşı verdiği mücadeleden vazgeçen ruhban

sınıfı parsayı bizzat toplamaya başladı; emekçi sınıfın emeğini sömürerek yaşayan hâkim sınıflarla ittifak kurdu. Feodal dönemde, Kilise hâkim sınıf olan soylulara aitti ve devrime karşı bu sınıfın iktidarını şiddetle savunuyordu. On sekizinci yüzyılın sonu - on dokuzuncu yüzyılın başında, Orta Avrupa halkları köleliği ve soyluların ayrıcalıklarını ortadan kaldırdı. Bu sırada Kilise yeniden hâkim sınıflarla; sanayi ve ticaret alanında faal olan burjuva sınıfıyla hemen ittifak kurdu. Bugün, durum değişmiştir ve ruhban sınıfı artık devasa mal varlığına sahip değil; ancak ticaret ve sanayi üzerinden insanları sömürerek verimli hale getirmeye çalıştığı bir sermayeye sahip; tıpkı kapitalistler gibi.

Avusturya'daki Katolik Kilisesi, kendi istatistiklerine göre, 813 milyon krongon¹¹ fazla bir sermayeye sahipti; bunun 300 milyonu verimli arazilere ve mülklere yatırılmıştı, 387 milyonu senet olarak elde tutuluyordu ve 70 milyonluk bir tutar da fabrika sahipleriyle iş adamlarına faizle borç verilmişti. Kilise, modern zamanlara uyum sağlayarak, feodal efendiden sanayi ve ticaretin ağababasına işte bu şekilde dönüşmüştür. Eskiden olduğu gibi, kırsal kesimdeki proletaryanın emeği üzerinden zenginleşen sınıfla işbirliği yapmaya devam etmiştir.

Bu değişim manastırların durumuna bakıldığında çok daha çarpıcı bir şekilde görünür. Almanya ve Rusya gibi bazı ülkelerde, Katoliklerin manastırları çok uzun bir süredir faaliyet göstermemektedir. Ancak Fransa, İtalya ve İspanya gibi manastırların hâlâ faal olduğu ülkelerde bütün kanıtlar Kilise'nin kapitalist rejimde ne denli büyük bir rol oynadığını göstermektedir.

Orta Çağda, manastırlar insanların sığınağıydı. Lordların ve prenslerin zalimliğinden kaçıp sığındıkları yer orasıydı; aşırı yoksulluk halinde yemek ve barınak bulabilmek için oralara giderlerdi. Manastırlar ve kiliseler karnı aç olanlara ekmek ve yemek vermeyi reddetmezdi. Şunu unutmayalım ki Orta Çağda günümüzde olağan hale gelmiş olan ticarete dair hiçbir şey bilinmiyordu. Her bir çiftlik, her manastır, kölelerin ve zanaatkârların emeği sayesinde bolluk içinde üretim yapıyordu. Din adamları depolanan erzakları gönderecek yer bulamazdı genelde. Rahiplerin tüketmesi için ihtiyaçtan fazla mısır, sebze veya kereste üretildiğinde, geriye kalanın artı değeri olmuyordu. Bu fazla ürünlerin alıcısı yoktu ve bütün ürünler de depolarda saklanamıyordu. Bu şartlarda, manastırlar yoksullara bakıyor, onlara, ne olursa olsun, kölelerinin ürettiklerinin küçük bir kısmını sunuyorlardı (Fazla ürünleri bu şekilde dağıtmak o dönemdeki yaygın gelenektir ve soylulara ait hemen hemen her çiftlik aynı şekilde hareket ederdi). Esasında, manastırlar cömertliğin getirilerinden epey faydalanıyordu; kapılarını yoksullara açmakla ün kazandıkları için, zengin ve muktedir insanlardan hediyeler alıyor, onlardan gelen bağışları Kilise servetine katıyorlardı. Kapitalizmin ve alışverişe konu olan ürünün ortaya çıkmasıyla beraber, her nesneye bir fiyat yüklendi ve bu nesne değiş-tokuş edilebilir hale geldi. Bu noktada, manastırlar, lordlar kamarası ve papazlar ihsanlarını kestiler. İnsanların sığınacağı bir yer kalmadı. Diğer bütün nedenler arasında bu durum, kapitalizmin başlangıcında, on sekizinci yüzyılda, işçiler henüz çıkarlarını korumak üzere örgütlenmemişken, yoksulluğun bu denli korkutucu boyutlara ulaşmasının sebebidir; öyle ki insanlık Roma İmparatorluğu'nun çöküş dönemlerine geri dönmüş gibi görünmekteydi. Ancak, önceden Katolik Kilisesi komünizmi, eşitliği ve kardeşliği vazetmek suretiyle Romalı proleterlere yardım etme görevini üstlenmişken, kapitalist döneme geçince tamamen farklı davranmaya başlamıştır. Her şeyin ötesinde insanların yoksulluğundan yarar sağlamaya; ucuz emek gücünü kullanmaya çalışmıştır. Manastırlar kelimenin tam manasıyla kapitalist sömürünün cehennemi haline gelmiş; gittikçe kötüleşerek kadınların ve çocukların emeğine el koymaya başlamışlardır. 1903'te Fransa'da Good Shepherd Manastırı'na karşı açılan davada bu istismarlara dair büyük yankı bulan örnekler verilmiştir. 12, 10 ve 9 yaşlarındaki küçük kızlar berbat koşullarda,

¹¹ 1900 yılında, bir kron bir frank veya 10d (peni) kadardı.

Sosyalizm ve Kilise

dur durak bilmeden çalışmaya zorlanmışlar; bu süreçte gözleri ve bedenlerinin geri kalanı mahvolmuş, kötü beslenmişler ve hücre cezasıyla disipline edilmişlerdi.

Şu anda, Fransa'da manastırlar tamamen işlevsizleştirilmiş ve Kilise de böylelikle doğrudan kapitalist sömürüye katılma fırsatını kaybetmiştir. Kölelere eziyetin bir diğer adı olan aşar vergisi de kaldırılmıştır. Tabii bu, ruhban sınıfının işçi sınıfından başka yöntemlerle, bilhassa ayinler, düğün, cenaze ve vaftiz törenleri aracılığıyla para almasının önünü kesememiştir. Din adamlarını destekleyen yönetimler de halkı haraca zorlamaktadır. Dahası, ABD ve İsviçre gibi dinin kişisel bir mesele olduğu yerler dışında kalan bütün ülkelerde Kilise, insanların ağır koşullar altında harcadığı emeğin üzerine çöreklenerek Devletten devasa değerde para sızdırmaktadır. Mesela, Fransa'da, din adamlarının masrafları yılda 40 milyon franka kadar çıkmıştır.¹²

Özetlemek gerekirse, Kilisenin, devletin ve kapitalist sınıfın varlığını sürdürmesini sağlayan şey sömürülen milyonlarca insanın emegidir. Avusturya'da Kilisenin gelirine dair istatistikler geçmişte yoksulların sığınağı olan Kilisenin muazzam servetine dair bir fikir vermektedir. Bundan beş yıl önce (1900 yılında) yıllık gelirleri 60 milyon krona ulaşmış ancak masrafları 35 milyonu geçmemiştir. Yani Kilise, tek bir sene içerisinde, işçilerin kanı ve teri üzerine yükselen bir 25 milyon "koymuştur kenara". Bu meblağla ilgili biraz ayrıntı verelim.

Yıllık geliri 300.000 kron olan ve yıllık masrafları bu meblağın yarısını geçmeyen Viyana Başpiskoposluğu yılda 150.000 kronluk bir "birikim" yapabildi; Başpiskoposluğun sabit sermayesi yaklaşık 7 milyona tekabül etmektedir. Prag Başpiskoposluğu yarım milyonun üzerinde bir gelirin tadını çıkarmakta ve yaklaşık 300.000'lik bir kısmını da masraflara ayırmaktadır; sermayesi neredeyse 11 milyon krona ulaşmıştır. Olomouc Başpiskoposluğunun geliri yarım milyonun üzerindedir, masrafları 400.000 tutarındadır; serveti 14 milyonu aşmaktadır. Sık sık yoksulları savunmaya soyunan daha düşük rütbeli din adamları da halkı daha az sömürüyor değildir. Avusturya'daki kilise papazlarının yıllık gelirleri 35 milyon kronu aşmıştır, yalnızca masraflar 21 milyondur; kilisenin serveti vaizlerin "birikimleriyle" toplamda 14 milyona ulaşmaktadır. Papazların sahip olduklarının ederi 450 milyondan fazladır. Son olarak da, beş yıl önce manastırlar, bütün masrafları düştüğümüzde, "net gelir" olarak yılda 5 milyon elde ediyorlardı. Kapitalizm ve devlet tarafından sömürülen emekçilerin fakirliği her yıl daha da artarken, kilisenin zenginlikleri de artmaktaydı. Bizim ülkemizde de, başka ülkelerde, durum aynı Avusturya'da olduğu gibidir.

Altıncı Kısım

Kilisenin tarihini kısaca gözden geçirdikten sonra, din adamlarının daha iyi bir gelecek için mücadele eden devrimci işçilere karşı Çarlık rejimini ve kapitalistleri desteklemesine şaşırıyoruz artık. Sınıf bilincine sahip işçiler Sosyal-Demokrat Parti'de örgütlendiler, önceden Hıristiyanlığın hedefi olan toplumsal eşitlik ve kardeşlik fikrini gerçekleştirmek üzere savaşıyorlar.

Fakat eşitlik ne köleliğe ne köylülerin esaretine dayalı bir toplumda sağlanabilirdi; eşitliğin gerçekleşmesini sağlayacak zemin ancak günümüzdeki sanayi kapitalizmi rejiminde mevcuttur. Hıristiyan Havarilerinin zenginlerin bencilliğine karşı ortaya koydukları ateşli söylemlerle başaramadığını, günümüzdeki proleterler, sınıf bilincine sahip işçiler yakın gelecekte başarabilir; bunu da bütün ülkelerde fabrikaları, toprağı ve mevcut üretim araçlarını işçilerin ortak mülkü kılmak üzere siyasi gücü ele geçirmek

¹² Bu yazının 1905 yılında yazıldığı unutulmamalıdır. Sonrasında Fransa, Kilise'nin hâkimiyetini sarsmıştır ve Devlet artık, Cumhuriyetçi Fransa'nın, bilinmeyen bir sebepten ötürü, Emperyal Almanya ve İkinci Fransız İmparatorluğu'nun geleneklerini sürdürdüğü Haut-Rhin, Bas-Rhin ve Moselle gibi yerler dışında din adamı tayin etmemektedir.

suretiyle yapabilirler. Sosyal Demokratların tasavvurundaki komünizm köleler ve köylüler tarafından üretilen serveti dilenciler, zenginler ve fakirler arasında bölüştürmek değildir; dürüst olmak gerekirse, birlikte çalışmak ve bu çalışmanın ortak ürünlerinin tadını birlikte çıkarmaktır. Sosyalizm, zenginlerin yoksullara cömert hediyeler vermesi değil; zenginle fakir arasındaki ayrımın tamamen kaybolması demektir; bunu, insanın insan üzerindeki sömürsünü ortadan kaldırıp, herkesi kapasitesine göre çalışmaya zorlayarak yapar.

Sosyalist bir düzen kurmak için, işçiler bu hedefi takip eden Sosyal Demokrat Parti'de örgütlenmektedir. Tam da bu yüzden Sosyal Demokrasi ve işçi hareketi işçilerin emeğine çöreklenerek rahatça yaşayan hâkim sınıfların azılı nefretiyle karşılaşmaktadır.

Kilise, emekçi insanların sömürülmesi ve yoksullaştırılması dolayısıyla, hiçbir çaba sarf etmeden, bütün zenginlikleri istif etmektedir. Başpiskoposların ve papazların, rahibelerin ve rahiplerin, fabrika sahiplerinin, tüccarların ve toprak sahiplerinin malları kentteki ve kırsal kesimdeki işçilerin insanlık dışı şekillerde çalıştırılmasıyla elde edilmiştir. Zaten pek zengin lordların Kiliseye verdiği hediyelerin ve yaptıkları bağışın kaynağı başka ne olabilir ki? Bütün bu malı mülkü elbette kendi el emekleri ve alın terleriyle değil, kendileri için çalışıp çabalayan işçileri sömürerek elde etmişlerdir; dün köylüleri sömürüyorlardı, bugün ücretli işçileri. Ayrıca, bugün devlet yönetiminin din adamlarına verdiği maaş da devlet hazinesinden gelmektedir; bu maaşın büyük kısmı halktan alınan vergilerle ödenmektedir. Kapitalist sınıf da ruhban sınıfı gibi halkın sırtından geçinmekte; yozlaşmadan, halkın cehaletinden ve baskı altında olmasından kazanç sağlamaktadır. Ruhban sınıfı ve parazit kapitalistler özgürlüğünü elde etmek için savaşıyor, haklarının bilincinde olan, örgütlü işçi sınıfından nefret eder. Kapitalistlerin ve kilisenin hüküm sürdüğü bu düzenin ortadan kalkması ve insanlar arasında eşitliğin tesis edilmesi, yalnızca halkın sömürsü ve yoksulluğu sayesinde mevcudiyetini sürdüren ruhban sınıfına ölümcül bir darbe vuracaktır. Ancak hepsinin de ötesinde, Sosyalizm halklara yeryüzünde mevcut olabilecek dürüst ve gerçek bir mutluluk yaşatmayı, insanlara mümkün olan en iyi eğitimi vermeyi ve Toplum içindeki yerlerini teslim etmeyi hedeflemektedir. İşte Kilisenin hizmetkârlarının da vebadan korkar gibi korktuğu şey de mutluluğun yeryüzüne indirilmesidir.

Kapitalistler insanların bedenlerini fakirlik ve kölelik zincirlerine vurarak, çekiç darbeleriyle şekillendirdiler. Buna koşut olarak, kapitalistlere yardımcı olan ve kendi ihtiyaçlarına hizmet eden ruhban sınıfı da halkın zihnini zincirledi, madunları kara cehalete mahkûm etti; çünkü eğitimin kendi iktidarının sonunu getireceğini çok iyi anlamıştı. Evet, halka yeryüzünde mutluluk sağlamayı kendisine amaç edinmiş olan Hıristiyanlığın ilk öğretisini saptıran din adamları, bugün de, emekçileri katlandıkları sefaletin ve yozlaşmanın hatalı bir toplumsal yapıdan değil de cennetten geldiğine, "Kaderin" bir cilvesi olduğuna ikna etmeye çalışıyorlar. Kilise böylelikle işçilerdeki gücü, umudu ve daha iyi bir gelecek isteğini öldürüyor, kendilerine duydukları inancı ve öz-saygılarını bitiriyor. Yanlış ve zehirli öğretileriyle bugünkü rahipler de halkın cehaletini ve toplumsal yozlaşmayı durmaksızın devam ettiriyor. Şimdi size bu konuyla ilgili su götürmez kanıtlar sunacağım.

Katolik din adamlarının halkın zihnini fazlaca etkilediği ülkelerde, mesela İspanya'da ve İtalya'da, insanlar cehaletin pençesine bırakılmış durumda. Sarhoşluk ve suç oranları patlamış. Almanya'nın iki eyaletini, Bavyera ve Saksonya'yı, kıyaslayalım. Bavyera nüfusun ağır biçimde Katolik din adamlarının etkisi altında olduğu bir tarım eyaletidir. Saksonya ise Sosyal-Demokratların işçilerin yaşamında önemli bir rol oynadığı, sanayileşmiş bir eyalettir. Saksonya'da Sosyal-Demokratlar neredeyse bütün grupların desteğini alarak Parlamento seçimlerini kazandılar; bu durum burjuvanın bu "Kızıl" Sosyal-Demokrat eyalete gösterdikleri nefretin sebebini açıklamaktadır. Peki, iki eyaletin

Sosyalizm ve Kilise

suç oranlarına baktığımızda ne görüyoruz? Resmî istatistikler ultra-Katolik Bavyera'da işlenen suçlarının sayısının "Kızıl Saksonya'da" işlenenlerden çok daha fazla olduğunu gösteriyor. 1898 yılında, her 100.000 kişi temel alınarak çıkarılan sonuçlar şu şekildeydi:

	Bavyera	Saksonya
Şiddet kullanarak hırsızlık	204	185
Saldırı ve Yaralama	296	72
Yalancı şahitlik	4	1

Tamamen benzer bir durum rahiplerle dolu Possen'le Sosyal-Demokrasi etkisinin çok daha fazla olduğu Berlin'i kıyasladığımızda da karşımıza çıkmaktadır. Sene boyunca, Possen'deki her 100.000 kişiden 232'sinin saldırı ve yaralama edimlerinde bulunduğunu görüyoruz; bu sayı Berlin'de yalnızca 172'de kalıyor.

1869 yılında, Papa'nın şehri Roma'da, tek bir ay içinde, 279 kişi cinayetten, 728 kişi saldırı ve yaralamadan, 297 kişi hırsızlıktan, 21 kişi de kundaklamaktan hüküm giydi. İşte bunlar yoksulluk mağduru halk üzerindeki ruhban sınıfı hâkimiyetinin sonuçlarıdır.

Tabii bu din adamlarının insanları doğrudan suç işlemeye teşvik ettiği anlamına gelmiyor. Aksine, vaazlarında rahipler sıklıkla hırsızlığı, çalmayı ve ayyaşlığı kınıyorlar. Ancak insanlar hoşlarına gittiği için veya inat olsun diye çalıyor, soyuyor veya sarhoş oluyor değillerdir. Bunların sebebi yoksulluk ve cahilliktir. Dolayısıyla, insanları cahil ve yoksul bırakan, bu durumdan çıkmak üzere eyleme geçme isteklerini ve enerjilerini öldüren, proleterleri eğitmeye çalışan herkesin önüne her türlü engeli koyan kimse, bütün bu suçlardan da o sorumludur; suç ortağı odur.

Yakın zamana kadar Katolik Belçika'daki maden bölgelerinde de benzer bir durum söz konusuydu. Sonra Sosyal-Demokratlar gitti oraya. Mutsuz ve aşağılanmış işçilere getirdikleri coşku ülkenin her yerinde duyuldu: "İşçi, topla kendini! Çalma, sarhoş olma, ümitsizlik içinde öne eğme başını! Oku, öğren! Seninle aynı sınıftan olan kardeşlerine katıl, suyunu çıkaran sömürgecilerine karşı savaş! Yoksulluktan kurtulacak, insan gibi yaşayacaksın!"

Böylece Sosyal Demokratlar her yerde insanları ayağa kaldırmakta ve umudunu kaybedenleri güçlendirmekte, zayıfları güçlü bir örgütlenmeye girmeye sevk etmektedir. Bu konuda herhangi bir bilgisi olmayanların gözlerini açmakta, onlara eşitliğin, özgürlüğün ve kardeşlerini sevmenin yolunu göstermektedir.

Beri yanda, Kilisenin hizmetkârları halkı yalnızca aşağılayacak ve cesaretlerini kıracak laflar etmektedir. *Eğer İsa bugün yeryüzüne gelecek olsaydı, şüphe yok ki zenginleri savunan ve talihsiz insanları sömürerek yaşayan rahiplere, papazlara ve piskoposlara saldırdı; tıpkı daha önce, süfli varlıklarıyla Tanrı'nın Evi'ni kirletmesinler diye tapıktan kovduğu tüccarlara saldırdığı gibi.*

İşte baskının ve zulmün destekçileri olan din adamlarıyla özgürlüğün sözcüsü olan Sosyal-Demokratlar arasında ciddi bir mücadelenin patlak vermesinin sebebi budur. Bu kavga karanlık geceyle doğan güneşin kavgası değil midir? Çünkü rahipler sosyalizme karşı akıl veya hakikat yoluyla savaşmaya kadir değillerdir; bundan ötürü şiddete ve kötülüğe başvurmaktadırlar. Yaptıkları Yehuda konuşmalarıyla sınıf bilinci yüksek işçilere iftira atmaktadırlar. Yalan ve karalama aracılığıyla, işçiler için hayatını ortaya koyan herkesi lekeleymeye çalışmaktadırlar. Altın Buzacı'ya tapan ve hizmet eden bu insanlar Çarlık Rejimi'nin suçlarına destek çıkmakta ve alkış tutmakta; halka Neron gibi zulmeden bu son zorbanın tahtını savunmaktadırlar.

Ancak bize boşuna kara çalılıyorsunuz, siz Neron'un hizmetkârları haline gelmiş, yozlaşmış Hıristiyanlar. Bizi öldürenlere, katillerimize boşuna yardım ediliyorsunuz; proleterleri sömürenleri haç işareti altında boşuna koruyorsunuz. Önceden işlediğiniz zulümler ve karalamalarınız, Altın Buzağı'ya feda ettiğiniz Hıristiyanlık öğretisinin zafelerini engelleyemez; çabalarınız Sosyalizmin gelişini önleyemeyecek. Bugün yalanlarınız ve yadıklarınızla putperestlerin konumunda olanlar sizlersiniz; yoksullara ve sömürülenlere dalga dalga kardeşlik ve eşitlik getirense biziz. Bir devenin iğne deliğinden geçmesinin bir zengininin cennete girmesinden daha kolay olduğunu söyleyenin önceden yaptığı gibi, dünyayı fethetmek üzere yürüyen biziz artık.

Yedinci Kısım

Son birkaç kelimeyle laflarımı bağlayayım.

Din adamları elinin altında Sosyal Demokrasiyle savaşmak için iki araç bulundurmaktadır. İşçi sınıfı hareketinin ülkemizde (Polonya'da) olduğu gibi tanınırlık kazanmaya başladığı yerlerde, yani hâkim sınıfın hâlâ bu hareketi ezip söndürme umudu taşıdığı yerlerde, din adamları sosyalistlerle vaazlar aracılığıyla savaşıyor; onlara iftira ediyor ve işçilerin "açgözlülüğü"nü kınıyor. Ancak siyasi özgürlüklerin tesis edildiği ve işçi partisinin güçlü olduğu Almanya, Fransa ve Hollanda gibi ülkelerde, din adamları başka araçları kullanmanın peşinde.

Bu ülkelerde din adamları gerçek amaçlarını saklamakta ve artık işçilere açık bir düşman gibi değil de sahte bir dost gibi yaklaşmaktadırlar. Dolayısıyla rahiplerin işçileri örgütlediğini ve "Hıristiyan" Sendikaları kurduklarını görürsünüz. Söz konusu rahipler bu şekilde işçiyi avlamaya, bu sahte sendikaların tuzağına düşürmeye çalışmaktadırlar. Din adamları, bu sendikalarda işçilere yapılan kötü muameleye karşı mücadele etmeyi ve savaşmayı tasavvur eden Sosyal-Demokratlar sendikalarının aksine, ezilen emekçilere mütevazı olmaları gerektiğini öğretmektedirler.

Çarlık rejimi, nihayetinde Polonya ve Rusya'nın devrimci proleterlerinin darbeleriyle yıkıldığında ve ülkemizde siyasi özgürlük iklimi hüküm sürmeye başladığında, bugün militanlara karşı esip gürleyen Başkiskopos Popiel'in ve çevresindeki din adamlarının o zaman, aniden, işçileri, yanlış yönlendirebilmek için, "Hıristiyan" ve "Ulusal" birlikler içerisinde örgütlemeye başladıklarını göreceğiz. Zaten şuan dahi, rahiplerle gelecekte kurulacak bir işbirliğini garanti altına alan ve hâlihazırda Sosyal-Demokratları lekeleyen bu yeraltı "Ulusal Demokrasi" faaliyetinin başlangıcındayız.

Bu yüzden de işçiler tehlikeden haberdar olmalıdırlar ki devrim zaferinin şafağında işçileri öldüren Çarlık rejimini ve proleterlerin yoksulluğunun baş müsebbibi olan basıkıcı sermaye aygıtını kürsülerinden savunmaya cesaret edenlerin tatlı sözlerine kanmasınlar.

İşçilerin, din adamlarının, devrim esnasındaki düşmanlığına ve devrimden sonraki sahte dostluğuna karşı kendilerini savunmak için Sosyal-Demokrat Parti bünyesinde örgütlenmesi şarttır.

Din adamlarının bütün saldırılarına cevabımız şudur: Sosyal Demokrasi hiçbir şekilde dini inançlarla savaşmamaktadır. Aksine, her şahsın vicdanen tamamen özgür olmasını talep eder ve her inanca, her görüşe mümkün olduğu kadar saygı duyar. Ama rahiplerin kürsülerini işçi sınıflarına karşı siyasi mücadele aracı olarak kullanmaya başladıkları andan itibaren de, işçilerin, kendi hak ve özgürlüklerinin düşmanı olan bu sınıfa karşı savaşması gerektiğini söyler. Sömürenleri her kim savunursa ve bu sefalet düzeninin sürmesine her kim sebep olursa, işte o, proleterlerin bir numaralı düşmanıdır; ister papaz cübbesi giysin, ister polis üniformasına giysin.

Latin Amerika'nın Kurtuluş Teolojisi

Yusuf Ekinci

Sınıf meselesine karışmadım. Marx da karışmadı. Sınıf mücadelesiyle karşılaşmak da istemezdim. Vatikan'ı veya Petionville tepelerini (Haiti'de burjuva muhiti) terk etmemiş biri için bu mümkün de olabilir. Ama sorarım, Port-au-Prince sokaklarında sınıf mücadelesiyle kim karşılaşmadı! O bir tartışma konusu değil, fakat bir olgu, somut bir gerçekliktir.¹

Peder Jean Bertnard Aristide

Giriş

Bu başlık altında ele alınan tartışmalar, Kurtuluş Teolojisi ile ilgili yazı dizisinin ilki olarak planlanmaktadır. Serinin bu yazısı, Latin Amerika'da bir dönem etkili olan toplumsal, siyasal ve sosyo-ekonomik problemlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan Kurtuluş Teolojisi akımını tartışmakta ve bir sonraki yazının konusu olarak bazı Müslüman entelektüel ve fikir adamlarının İslamî Kurtuluş Teolojisi olarak adlandırılacak teolojik yorumlarını ele alan bir yazıya hazırlık mahiyeti taşımaktadır. Dizinin üçüncü ve son yazısında ise, Türkiye'de yakın dönemde ortaya çıkmış olan Anti-Kapitalist Müslüman hareketlerin teolojik yorumlarının İslamî Kurtuluş Teolojisi imkânı olarak tartışılması planlanmaktadır.

Toplumsal, ekonomik veya siyasal açıdan yoksulluğun, anominin, çöküşün ya da sömürünün yaşandığı düşünülen toplumlarda, bu kötü durumu aşmak için çeşitli kurtuluş reçeteleri devreye girer. Dinin belirleyici olduğu toplumlarda ise kurtuluş reçeteleri, teolojik bir bağlamda ortaya çıkar. Öte yandan dinsel temelde referans kategorisi olduğu bu toplumlarda “çöküş” ve “anomi” olarak görülen toplumsal durumdan kurtuluş için geleneksel dinî tarikatlar, söz konusu problemlere çözüm üretecek bir bağlamda kurtuluş hareketlerine dönüşerek yeniden inşa edilir (Güler, 2010:91). Bu teoloji, geleneksel teolojilerden belirli yönleriyle ayrışır. Örneğin, bu teoloji geleneksel teolojilerin aksine, sosyal problemlere çözüm üretmek için pratik mücadeleye önem atfeder ve bu anlamda devrimcidir. Bununla beraber bu teoloji, geleneksel din anlayışındaki Tanrı'ya dair aşkınlık düşüncesi yerine içkinlik düşüncesini, *eskatolojik* düşüncenin aksine “dünyevî cennetin” gerekliliğine olan inancı, teoriyi ifade eden “iman” yerine kurtuluşu mümkün kılacak bir pratiği (“amel”i – İslamî praksi) merkeze alması gibi belli başlı yönleriyle klasik teolojiden ayrılır. Bu yeni teolojide her şeyden önce artık mevcut eşitsizlikleri ortadan kaldırmaya yönelik “devrimci” bir mücadele ruhu hâkimdir (Ekinci, 2014:11).

¹ “Papaz Aristide, Haiti'nin başkenti Port-au-Prince'deki Saint Jean Bosco Kilisesindeki vaazlarında İncil'den alıntılarla zengin oligarşinin ayrıcalıklarını, devletin rüşvet ve iltimaslarını, ekonomik sistemin toplumsal adaletsizliğini açıklayarak rejim aleyhine konuşmalar yaptı. [...] Sonunda Sales Tarikatı 'sınıf mücadelesini yücelterek kin ve şiddeti kışkırtmak' ve 'müminler cemaatini kışkırtmak' suçunu işlediği gerekçesiyle Aralık 1988'de Peder Aristide'yi tarikattan attı... Aristide 1990'da Haiti devlet başkanı oldu fakat bir yıl sonra askeri darbeye görevden uzaklaştırıldı ve sürgüne gönderildi”. Bkz. Michael Löwy. (1996). *Marksizm ve Din: Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*. İ.Cüre (Çev), Belge Yayınları, İstanbul, s.12-14.

Latin Amerika'nın Kurtuluş Teolojisi

Latin Amerika'da 1960'lı yıllarda yepyeni bir toplumsal hareket olarak filizlenmeye başlayan; kapitalizme, emperyalizme ve yerli işbirlikçi iktidarlara karşı yoksulların ve ezilenlerin yanında mücadele etmenin gerekliliğine yaptığı vurguyla bilinen Kurtuluş Teolojisi (*Liberation Theology*)² de buna benzer devrimci bir motivasyonla, birçok ülkede (Şili, Nikaragua, El Salvador, Brezilya, Haiti vb.) kiliselere bağlı cemaatler şeklinde örgütlenen bir dinsel muhalefet biçimi olarak ortaya çıkmıştır (Ekinci, 2014:11-12). Cizvit Papaz ve Katolik müminlerin toplumun maruz kaldığı yapısal sömürü koşullarını ve yoksul semtlerdeki sefaleti gördükten sonra bu çelişkilere karşı örgütlenmesiyle, mücadelesiyle ve bazen de savaşıyla şekillenen, yoksulların ve ezilenlerin yanında yer almanın gerekliliğini birincil derecede dinsel ilke olarak gören bu yeni teoloji, geleneksel teolojiden farklı bir düzlemde; toplumsal, sosyo-ekonomik ve siyasal koşulların bir ürünü olarak yükselişe geçmiştir.

Kurtuluş Teolojisi'ni Ortaya Çıkaran Temel Dinamikler

Kurtuluş Teolojisi'nin 1960'lı yıllarda Latin Amerika'da ortaya çıkmasını üç temel etkenle açıklamak mümkündür. Bunlardan ilki, Amerika'nın "üvey evladı" olan bu coğrafyanın, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından birçok "İkinci/üçüncü dünya" ülkesinin yaşadığı modernleşme serüvenine benzer bir süreç yaşamasıdır. Kırsal nüfusun kentlere göçünün ardından kentlerin çeperlerinde muazzam bir yoksul kitlesi birikmiş ve din adamlarının bu sefalet ve insanî trajediyle karşılaşmasıyla birlikte İncil'in yoksullar lehine yorumu mümkün olmuş, "kurtuluşçu" bir ideolojiye duyulan ihtiyaç karşılık bulmuştur. İkinci etken ise, yoksul bölgelerdeki kiliselerde görev yapan papazlarla başlayan ve Katolik Kilisesi'ndeki kurumsal toplantılarda somutlaşan bir yenilik arayışı olarak, yoksullar lehine yeni bir teolojinin inşasına duyulan ihtiyaçtır. Yoksulluğun can yakıcı bir boyuta ulaşması, kilise içerisinde yoksullar lehine tercihli eylem çağrısında bulunan ve kutsal metinleri sınıfsal problemlerin aynasından kırarak yeniden yorumlayan bir teolojik anlayışın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Böylece kilise içerisinde çeşitli kurumsal toplantılarda geleneksel teolojiyi savunanlarla kutsal metinleri yoksullar lehine yeniden yorumlayanlar arasında bir ayrışma yaşanmış, sonuç olarak Kurtuluş Teolojisi mücessem bir hal almaya başlamıştır. Üçüncü etken olarak ise, Latin Amerika ülkelerinde yoksulluğa ve sınıfsal ayrışmaya yaptığı vurguyla belirginleşen sol hareketler ve Küba Devrimi (1959) gösterilebilir. Her ne kadar yoksullar ve baskı altında kalmış toplumsal kesimler lehine dinsel bir kurtuluş arayışında olsalar da, Katolik din adamları, kurtuluşunu arzuladıkları toplum adına mücadele yürüten ve güçlü bir teorik yapıya sahip olan Marksist düşünceden ve sol gerilla hareketlerinden etkilenmişlerdir.

Sanayileşmekte olan ülkelerde yaşanan ekonomik gelişmeler, nüfusun büyük çoğunluğunun ekonomik aktivitelerden uzak tutulmasını gerektirir. Geleneksel tarımsal faaliyetlerin artık pek bir öneminin kalmadığı bu dönemde, kırdan kente göç hareketleri baş gösterir. Bu durum gerek şehirlerdeki ve gerekse kırsal alandaki fakirlerin marjinalizasyonuna, yani bir kenara itilip kendilerine önem verilmemesi sonucunu doğurarak onları daha da fakirliğe iter (Yel, 1998:45). Latin Amerika'da İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yaşanan süreç de buna benzer bir biçimde, yoksulluğun kent çeperlerinde artış

² Bazı yazarlar, "Liberation Theology" kavramının "Kurtuluş Teolojisi" olarak çevrilmesinin problemleri olduğunu ve "Özgürlük Teolojisi" olarak çevrilmesi gerektiğini vurgulamış olsa da, Türkçe literatüre hâkim olan kullanım şekli "Kurtuluş Teolojisi" olduğundan, bu yazıda "Liberation Theology" kavramı "Kurtuluş Teolojisi" şeklinde kullanılacaktır. "Liberation Theology" kavramının "Kurtuluş Teolojisi" olarak kullanıldığı kaynaklar için bkz: Michael Löwy. (1996). *Marksizm ve Din: Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*. İ. Cüre (Çev), Belge Yayınları, İstanbul; Christopher Rowland. (2011). *Kurtuluş Teolojisi*. (Ed.) Rowland, C. (Ed.). Ayrıntı Yayınları, İstanbul; Ali M. Yel. (1998). *Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler*. Divan Dergisi, 2(5), ss.33-55; Ramazan Yazıcı. (2004). *Kurtuluş Teolojisi: 'Kurtuluş teolojisi'nden Hareketle İslami bir Kurtuluş Teolojisi' İmkani*. Tezkire. Sayı: 40, ss:68-91; Sibel Özbudun. (2006). *Latin Amerika'da Kurtuluş Teolojisi ve Sonrası*. *Barikat*. Sayı 46 (Aralık), <http://www.barikat-lar.de/barikat/46/latino.htm>, (07.12.2013).

eğilimi göstermesiyle sonuçlanan bir göç hareketiyle karakterize edilmektedir. Bu sürecin sonunda yoksulluk ve mülksüzleşme, Latin Amerika kentlerinin ciddi bir problemi olmuş ve artık görmezden gelinemeyecek boyutlara ulaşmıştır. Kurtuluş Teolojisi böyle bir süreçte söyleminin ve eyleminin merkezine yoksulları alarak ortaya çıkmıştır. Sanayileşme süreci ile birlikte kırdan kente göçlerde önemli bir artış yaşanmış, akabinde yoksulluk ciddi bir tehdit olmaya başlamış ve bunun bir sonucu olarak Kurtuluş Teolojisi “halkın kilisesi” şiarıyla ortaya çıkmıştır.

Öte yandan 1960’lı yıllarda Latin Amerika Katolik Kilisesi’ni etkisi altına alan Kurtuluş öğretisinin kökeni, II. Vatikan Konsili olarak bilinen Dünya Piskoposlar Konseyi’nin (1962-1965) ruhbanlara ‘dünya sorunları’ karşısında daha duyarlı olma, yoksulluk ve yoksulların sorunlarıyla daha çok ilgilenme çağrısına dayandırılmaktadır (Özbudun ve Demirel, 2005:82). II. Vatikan Konsili’nin ardından zamanla Katolik Kilisesi içerisinde yaygınlaşmaya başlayan Kurtuluş Teolojisi akımı, Kolombiya’nın Medellin kentinde 1968’de düzenlenen Latin Amerika Piskoposları Konferansı’na (CELAM) damgasını vurmuş ve bu konferanstan “yoksullar için tercihli eylem” çağrısının çıkmasını sağlamıştır. Löwy (1996:55)’ye göre II. Vatikan Konsili’nden sonra başlayan yenilenmeyle bağlantılı bir büyük kopuş sonunda tüm kiliseyi sarsmaya başlamış ve CELAM Konferansı için Medellin’de buluştuklarında, ilk kez sadece var olan yapıların adaletsizliğini mahkum edip halkın temel haklarının ihlalini ve “kurumsal şiddeti” eleştirmekle yetinmeden, aksine belli koşullar altında devrimci başkaldırının meşruluğunu kabul eden ve halkın “her türlü kölelikten” kurtuluş özlemiyle dayanışmalarını ifade eden yeni kararlar alınmıştır. İşte bu toplantılardan çıkan kararlarda da görüldüğü gibi “her türlü baskı ve kölelikten kurtuluşun” adı olarak “Kurtuluş teolojisi, bu baskı, zulüm ve ölüm dünyasında hayatın sözünü var etme çabası” gütmüştür (Gutierrez, 2011:54).

Kilise Taban Cemaatleri (CEB)

Kurtuluş Teolojisi, Kilise’nin hiyerarşik yapısına karşı, İsa’nın hiçbir zaman hiyerarşik bir yapıdan oluşan bir kilise kurmadığı yönünde bir eleştiri getirir. Nitekim bu savlarını, Hıristiyanların İsa’nın ölümünden sonra küçük gruplar halinde yaşamış oldukları gerçeğine dayandırmaktadırlar. İşte bu “küçük gruplar”, Yel’e göre, bugün Latin Amerika’daki *comunidades de base* (CEB - üs komünleri) olarak bilinen “kilise taban cemaatleri”ne ilham vermektedir (Yel, 1998:50). Latin Amerika ülkelerinde Katolik yoksullar arasında hızla yayılmaya başlayan ve “yeni pratik ve yeni teolojik düşüncenin öncüleri” (Löwy, 1996:52) olarak ifade edilen CEB’ler, “Kitab-ı Mukaddes’in mesajını doğrudan reel durumlar ile ilişkilendirerek” (Özdoğan, 2010:29) “yoksullarla dolu bir dünyada” yoksulların yanında yer almanın gerekliliği üzerine ortaya çıkan yeni teolojinin örgütsel altyapısını oluşturmaktadır.³ Buldukları bölgelerde “Kilise örgütlenmesinin bir parçası” olan taban cemaatleri, Löwy (1996:61)’ye göre “faaliyet ve tartışmalarını genişleterek, giderek toplumsal görevleri kapsamına almaya” başlamıştır: Gecekondualarda konut, elektrik ve su için; köylerde ise toprak için mücadeleler yürütülmüştür. Ona göre böylece, “bazı hallerde bu mücadelelerin deneyimi politikleşmeye ve CEB’lerin birçok önder ve üyesinin sınıf mücadelesi yürüten partilere veya devrimci cepheye katılmasına yol açmıştır.” Halk bu dönemde kiliseyi sadece bir şeyleri dile getirmek ve inancını sağlamlaştırmak için yeni bir yer olarak değil, aksine örgütlenme ve harekete geçmenin bir alanı olarak da keşfetmiştir (Betto, 1996:135).

Özetle, İsa’nın inayetini ve kurtarıcılığını günümüz bağlamında yoksulların gözünden anlamaya çalışmanın bir yöntemi olan Kurtuluş Teolojisi (Gutierrez, 2011:35), Latin Amerika’da 1950’li yıllarda başlayan göçlerle birlikte kentlerin varoşlarında muazzam

³ “Taban Cemaatleri, aynı mahallede, aynı barakalarda, aynı köylük veya şehirlilik bölgede oturan ve İncil’i birlikte okuyarak onu kendi yaşam deneyimleri ışığında tartışmak için buluşan komşulardan oluşan; gönüllü papaz veya piskoposların girişimiyle kent bölgelerindeki papazlık ve aynı zamanda kırsal alanlardaki Kapella (küçük kilise) cemaatleri içerisinde kurulmuş küçük, örgütlü gruplardır.” Löwy, Marksizm ve Din, s. 61.

Latin Amerika'nın Kurtuluş Teolojisi

bir yoksul kitlenin birikmesinin ardından ortaya çıkan yeni bir teolojidir. Kilise taban cemaatleriyle veya misyoner faaliyetler sırasında bu yoksul kitlelerin durumuyla karşılaşan bazı din adamları, hakiki bir mümin olmanın yoksul ve ezilenlerin yanında yer almayı gerektirdiğini düşünmeye başlamışlardır. *II Vatikan Konsili* ve *Medellin Konferansı* (CELAM) ile olgunluğuna erişen Kurtuluş Teolojisi fikri, din adamlarının yoksul öznelerle birlikte mücadelelerini ifade eden bir dinsel yorum haline gelmiştir. Bu sayede din adamları süreç içerisinde yoksulluğa, sınıflaşmaya ve baskılara karşı mücadelede çeşitli teorileri kullanmaya başlamış ve kapitalizme karşı örgütlü mücadelelere girişmişlerdir. Bu mücadele sürecinde kimisi sürgüne gönderilmiş, kimisi ise ölüm mangalarınca öldürülmüştür. Latin Amerika'nın farklı ülkelerinde; El Salvador'da Peder Rutilio ve Oscar Romero, Nikaragua'da Garcia Laviana gibi birçok papaz, Kurtuluş Teolojisi akımına katıldığı, kiliselerde ve çeşitli toplantılarda sistem karşıtı ya da yoksullar lehine propaganda yaptıkları gerekçesiyle fail-i meçhul cinayetlere kurban gittiler. Kimisi kilisedeki ya da toplantılardaki konuşmalarının ertesi günü infaz edildi, kimisi ise katıldığı gerilla saflarındayken ("İsa yaşasaydı gerilla olurdu!" diyen Kolombiyalı Camilo Torres gibi) çarpışmada öldürüldü. Bu fail-i meçhullerle ve gerilla saflarında gerçekleşen ölümlerle birlikte Latin Amerika'da kilise taban cemaatleri daha da radikalleşti ve eskisinden daha güçlü bir şekilde örgütlenmeye başladı. Kimi ülkelerde bu radikalizm sol gerilla hareketlerine katılımı artırdı, kimisinde ise devrimle sonuçlanan bir süreci besledi. Örneğin Nikaragua'daki Sandinist sol devrimine giden süreçte Kurtuluş teologlarının ve Katolik müminlerin payı yadsınamaz.⁴ Zira Löwy (1996:81)'nin de ifade ettiği üzere, Nikaragua'da devrim giden süreçte mücadelenin en şiddetli, eylemlerin en örgütlü ve etkili olduğu yerler, tam da Kilise taban cemaatlerinin etkili olduğu yerlerdi. Tüm bu sürecin ardından Sandinist hareketindeki sol da Hıristiyan gerçekliğinin devrimci boyutunu kabullenmiş ve 8 Ocak 1980'de yayınladıkları din üzerine açıklamalarında şöyle söylemişti:

"Hıristiyanlar, devrimci tarihimizin ayrılmaz bir parçasıydılar ve bu bir ölçüde Latin Amerika'nın ve belki de dünyanın hiçbir devrimci hareketinde olmayan bir durumdu... Deneyimlerimiz göstermiştir ki, aynı zamanda bir mümin ve sadık bir devrimci olmak mümkündür ve ikisi arasında hiç de uzlaşmaz bir çelişki yoktur" (Löwy, 1996:81).

Kurtuluş Teolojisi'nin Teorik Referansı: Bağımlılık Kuramı

Genel olarak toplumdaki servet üretiminin, dağıtımının ve tüketiminin eleştirel açıdan incelenmesi anlamında ekonomi, kurtuluş teolojisinin ana temalarından biridir (Fitzgerald, 2011:259). Çünkü toplumun önemli bir kısmının yoksulluk sınırının altında yaşadığı bir coğrafyada yoksulların yanında mücadele etmenin gerekliliğine inanan Kurtuluş teologları, bunca sefaletin kaynağının sınıfsal ayrışma olduğunun farkında ve bu gerçekliği günlük hayatta yoksullarla direkt olarak deneyimlemektedir. Yoksulluk ve sefaletin tüm Latin Amerika ülkelerinde can yakıcı bir boyuta ulaştığına şahit olan Kurtuluş teologları, bu durumun sebebini de sömürge politikalarına ve kapitalizm gibi yapısal problemlere dayandırmaktadır. Son tahlilde Fitzgerald (2011:260)'ın da işaret ettiği gibi, çeşitli Latin Amerika ülkelerinde yoksulluk seviyeleri arasında büyük farklılıkların bulunması ve gelir dağılımının Afrika ve Asya'daki durumdan da kötü olması, bu yoksulluğun kaçınılmazlığını değil, büyük ölçüde belli kuramsal yapıların bir sonucu olduğunu gösterir.

⁴ İspanya doğumlu ve 1970'de Nikaragua'ya gelen peder Gaspar Garcia Laviana, 1977'de FSLN'ye (Sandinist Ulusal Kurtuluş Cephesi) katılma kararı aldıktan bir yıl sonra bir mektubunda neden devrimci FSLN'ye katıldığını gerekçesi olarak şunları söylemektedir: "*Katolik Kilisesine inancım ve üyeliğim, beni FSLN saflarında devrimci sürece katılmaya yükümlü kılıyor. Çünkü ezilen bir halkın kurtuluşu, İsa aracılığıyla toptan kurtuluşun ayrılmaz bir parçasıdır. Benim bu sürece aktif katılımım, ezilenlerle ve onların kurtuluşu için savaşımlarla Hıristiyan dayanışmasının bir ifadesidir.*" Peder Gaspar Garcia Laviana bir yıl sonra ulusal muhafızlarla girdiği bir çarpışmada öldürüldü (Löwy, 1996:78-79).

Latin Amerika'da "merkez" ve "çevre" ülkeleri arasındaki 'eşitsiz' kapitalist ilişkileri açıklamak üzere Marksist akademi çevresinde bir muhalif kategori olarak ortaya çıkan *Bağımlılık Kuramı*, Kurtuluş teologlarının kapitalizmi ve Üçüncü Dünya'nın maruz kaldığı sömürü koşullarını anlamak için başvurdukları anahtar çözümleme araçlarından biri olmuştur. *Bağımlılık Kuramı*, kapitalizmin küresel boyutlarıyla ilgilenmekte ve Latin Amerika gibi Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin Kuzeyli/Batılı "merkez" ülkelere bağımlılığının akademik eleştirisini sunmaktadır.

Liberal modernleşme teorisi, "az gelişmiş" ülkelerin gelişmiş olan ülkelerin yolunu izleyerek gelişebileceğini vurgulamakta, bu sebeple problemin ana kaynağını "az gelişmişlik" olarak görmektedir. Fakat Bağımlılık Kuramı teorisyenleri bunun aksini iddia ederek, "Üçüncü Dünya Ülkeleri"nin "azgelişmişliğini" Batılı "gelişmiş" ülkelerin onları sömürmesine bağlamaktadır. Bu teorisyenlere göre kapitalist üretim biçimi "uydu-çevre" ülkelerde modern paradigmanın öngördüğünün aksine artık "ilericilik" özelliğini yitirmiş ve yoksulluğun, sınıflaşmanın, geri kalmışlığın en büyük sebebi olmuştur. Bu durum "azgelişmiş" çevre ülkelerinin, "gelişmiş" ülkeler tarafından sömürülmesine ve onların ekonomi-politikalarına "bağımlı" kalmasına sebebiyet vermektedir. Böylece "azgelişmiş" ülkeler "gelişmiş" ülkelere sömürülerek "gelişmekte" ve Frank'ın "azgelişmişliğin gelişmesi" olarak ifade ettiği olgu ortaya çıkmaktadır (Frank, 1966).

Kapitalizmin yoksulluğu üreten temel yapısal problem olduğuna şahit olan "Kurtuluş teologları, Latin Amerika *Bağımlılık Teorisi*'yle aynı çizgide yer alarak, zengin 'Kuzey' ülkeleri ile insanlığın dörtte üçünü barındıran yoksul 'Güney' ülkeleri arasındaki ilişkinin son derece adaletsiz olduğunu söylemiştir" (Fitzgerald, 2011:261). Dolayısıyla yoksulluğun nedenlerinin anlaşılması noktasında teorik yeni açılımlar sağlayan bu nokta, kapitalizmin toplumsal maliyetinin giderek daha çok farkına varılması süreçleriyle bütünleşmiştir.

Kurtuluş Teolojisi gibi dinsel bir hareketin, *Bağımlılık Teorisi* gibi Marksist bir dünya görüşü ile ilişkisini; yoksulluk, sınıfsal ayrışma ve toplumsal sömürü gibi mevcut problemlere acil çözümler üretme arayışıyla birlikte düşünmek gerekir. Toplumsal ve siyasal problemlere karşı mücadelede en uygun yöntemi sözü edilen problemlere ilişkin çözümler üreten bir teoride bulan Kurtuluş Teolojisi, teorik ayrılıklarla meşgul olmadan ve materyalizm/ateizm tartışmalarıyla vakit kaybetmeden *Bağımlılık Teorisi*'nden istifade etme yoluna gitmiştir. Dolayısıyla Latin Amerika'daki Kurtuluş Teolojisi'nin Marksizm'le olan ilişkisinin sadece toplumsal pratikte yoksullar için birlikte mücadeleyle sınırlı kalmadığını, bunun yanında teorik bir ilişkinin de söz konusu olduğunu söylemek mümkündür.

Kurtuluş Teolojisi ve Geleneksel Teolojilerden Farkı

Kurtuluş teolojisi, içerisinde doğduğu toplumsal gerçekliğin etkisiyle ve teolojinin yoksullar ve ezilenler lehine yeni bir yorumu olması itibariyle geleneksel teolojilerden belli noktalarda ayrılır. Latin Amerika Kurtuluş Teolojisi, kapitalizmi sebep olduğu yoksulluktan ötürü suçlamakta ve onu "kurumsal bir günah" olarak görmektedir. Gerçek bir Hıristiyan'ın bu "kurumsal günah"a karşı çıkması gerektiğini vurgulayan bu yeni teoloji, yoksullar için, sınıfsal çelişkileri ve sınıf mücadelesinin mahiyetini anlamak üzere Marksizm'i ve özellikle Latin Amerika'daki Marksizm'in kapitalizmi anlama yöntemi olan *Bağımlılık Teorisi*'ni kullanır. Tüm bunları, İsrailoğullarının Mısır'dan göçünü anlatan "Exodus"u (İncil'in "çıkış" olarak bilinen bölümünü) işaret ederek ve İsa'nın acılarıyla şimdiki yoksulların acıları arasında bir analogi kurarak "yeni bir incil okuması"yla anlamayı öneren Kurtuluş Teolojisi, kurtuluşun ancak yoksulların yanında yer alıp onlarla birlikte mücadele etmekten geçtiğine inanmaktadır. Kısacası Kurtuluş Teolojisi, bazı yönleriyle geleneksel teolojilerden belirgin bir biçimde ayrılarak yeni bir anlayış ortaya koymaktadır. Bu ayrım noktaları üzerinde duran Löwy'ye göre, Latin Ameri-

Latin Amerika'nın Kurtuluş Teolojisi

kalı Kurtuluş Teolojisi'nin yerleşik Katolik ve Protestan Kilise öğretisinden radikal bir biçimde ayrılan bazı temel yönleri şunlardır: (1) Kurumsal günahın bir biçimi olarak *bağımlı kapitalizme* karşı şiddetli bir manevi ve toplumsal suçlama, (2) Yoksulluğun nedenlerini, kapitalizmin çelişkilerini ve sınıf mücadelesinin biçimlerini anlamak için *Marksist yöntemlere başvurma*, (3) *Yoksulların tarafını açıkça tutma* ve onların kendi kurtuluşları için yürüttükleri mücadeleyle dayanışma, (4) *Kilise taban cemaatlerinin* yoksullar arasında yeni bir kilise biçimi olarak ve kapitalist sistemin getirdiği bireyci yaşam tarzına bir alternatif olarak geliştirilmesi, (5) İncil'in *exodus* (İsrailoğullarının Mısır'dan göçünü anlatan bölüm) gibi bölümlerinde köleleştirilmiş bir halkın kurtuluş mücadelesine örnek olacak yerlere büyük bir titizlik gösteren *yeni bir İncil okuma tarzı*, (6) Dinin asıl düşmanı olarak (ateizme değil) putperestliğe karşı, yani yeni firavunlar, Sezarlar ve Herotlar tarafından tapılan refah, iktidar, ulusal güvenlik, devlet, askeri güçler, "Batı Hıristiyan uygarlığı" gibi *yeni putlara karşı mücadele*, (7) Sonunda İsa ve Tanrı'nın Krallığı'nca gerçekleşecek kurtuluşun, *insanın tarihsel kurtuluşuyla* öne alınması (dünyevi cennet fikri), (8) Tanrı ve insanın tarihinin birbirinden ayrılmamakla birlikte farklı olduğunu öne süren ve İncil geleneğinin değil Yunan filozofu Platon'un bir ürünü olan *geleneksel düalist teolojinin eleştirisi* (Löwy, 1996:42)

Löwy'nin vurguladıklarını da göz önünde bulundurarak ifade edecek olursak, yoksulluğun ve sınıfsal ayrışmanın hüküm sürdüğü toplumsal şartlarda bu sorunlara çözüm üretmek üzere ortaya çıkan Kurtuluş Teolojisi, geleneksel Roma Katolik Kilisesi'nin temsil ettiği "Kuzeyli teolojilere" eleştiri getirmek ve onların aksine "Üçüncü Dünya" teolojilerini temsil etmek suretiyle açıkça yoksulun, sınıfsal açıdan mahrum olanın, ezilenin ve sömürülenin yanında yer alır. Bu sebeple Kilise tarafından çok sefer "Marksistleşmekle" suçlanmıştır.⁵ Kurtuluş Teolojisi özellikle dışlanmış ve yoksul bırakılmışlar için mücadele etmeye önem atfetmekte, İncil'i ve İsa'nın öğretilerini yoksullar lehine okumakta, yoksulları ve dışlanmışları teolojinin birincil muhatabı kılarak, "epistemolojik bir paradigma değişikliğine" gitmektedir (West, 2011:156). Bu "paradigmatik kopuş" itibarıyla Kurtuluş Teolojisi, "Kuzeyli teolojiler"den ayrılmaktadır. Rowland (2011:21)'a göre "Avrupa teolojisinin gündemi, imanın hakikatini düşünmeye ve açıklamaya daha çok yoğunlaşırken; kurtuluş teologlarının imanı gerçek hayatla paralel gider ve bununla diyalektik bir ilişki içindedir." Nitekim Kurtuluş Teologları bu ayrılığı birçok yerde ifade etmiş ve Roma Katolik Kilisesi'nden farklı bir dinsel yorum benimsediğini açıkça ortaya koymuştur. Örneğin Löwy'nin aktardığına göre kendisi de Kurtuluş teologlarından olan Gutierrez, Kiliseyi "toplumsal adaletsizliği mahkum etme"ye çağırdığı bir sözünde şöyle söylemektedir: "Kilise egemen sistemin bir dışlisi olmaktan çıkmalı, İncil'deki peygamberlerin geleneğini ve İsa'nın kişisel örneğini izleyerek, güçlülere karşı tavır almalı ve toplumsal adaletsizliği mahkum etmelidir" (Löwy, 1996:57). Öte taraftan Kurtuluş Teolojisi, geleneksel teolojinin Mesihçi ve eskatolojik anlayışının aksine, kurtuluşun yoksul ve ezilmiş öznelerle dayanışarak bu dünyada, "dünyevî bir cennet" ile sağlanabileceğini düşünmektedir. Bu anlamda "umut teolojisi" olarak da adlandırılan (Moltmann'dan akt., Akdal, 2014:92-97) "dünyevî cennet" fikri, geleneksel teolojiye dayanan eskatolojik düşüncesinin aksine, kurtuluşu tarihsel momentte ele alan ve kurtuluşun öte dünyada değil bu dünyada gerçekleşeceğini savunan bir teolojik yoruma dayanmaktadır.

Kurtuluş Teolojisi, insanların müminler ve ateistler olarak değil, ezenler ve ezilenler olarak, adaletsiz toplumu ayakta tutmak isteyenler ve adalet için mücadele edenler olarak ikiye ayırmaktadır (Özdoğan, 2010:30). Dine inananlar ve inanmayanlar arasında bir ayrım yoktur; ayrım, yoksulların çıkarlarını savunanlarla ezenlerin ayrıcalıklarını

⁵ Kurtuluş teologları çoğu zaman Vatikan tarafından "Marksizm günahına" batmakla ya da "Kilise'nin yoksullarının yerine Marksizm'in proletaryasını" geçirmekle suçlanmıştır. Bkz. Michael Löwy, *Marksizm ve Din*, s.97 ve 102. Ayrıca bkz. Peter Hebblethwaite. (2011). Kurtuluş Teolojisi ve Roma Katolik Kilisesi, s. 202, 204 ve 211.

korumaya çalışanlar arasındadır (Betto, 1996:135).⁶ Buna göre, temel problem, modern ve bilimsel dünyamızda Hıristiyan olarak kalmanın nasıl mümkün olabileceği değil, aksine yoksulluğun, adaletsizliğin ve baskının kol gezdiği dünyada Hıristiyan olmanın ne anlama geldiğidir. Dolayısıyla mücadele din ile ateizm arasında değil, ezen ve ezilen arasındadır. Zira “Kurtuluş Teolojisi söyleminde mümin bir kişinin ötekisi, Kilise’ye ait resmî söylemdeki gibi ‘tanrıtanımazlar’ ve ateistler değil, modern kapitalizmin yarattığı yeni ‘putlar’dır.” Geleneksel Hıristiyan inancındaki ötekiler “tanrıtanımazlar” ve “ateistler” iken, Kurtuluş teologlarına göre öteki kavramını karşılayanlar Hıristiyanlığın tanrısına iman etmeyenler değil, kapitalizmin Tanrısallığına, “meta fetişizmine”, “mülkiyetin ve siyasi otoritenin putlaştırılmasına” iman edenlerdir (Akdağ, 2014:7-113-114). Bu sebeple mücadele nesnesi ateizm değil, insanları ezdiği ve yoksullaştırdığına inanılan kapitalizm olmuştur.

Hıristiyan dindarların dinsel kimlikleriyle siyasi bir mücadeleye katılması neticesinde gelişen Kurtuluş Teolojisi, daha çok pratik koşullar tarafından belirlenen ‘teolojik bir paradigma’dır (Yazıcıoğlu, 2004:69). Bu tamamen yeni bir paradigmadır ve yoksullarla birlikte kurtuluşu önceler. Bununla birlikte Kurtuluş Teolojisi, koşulların analiziyle işe başlar; çünkü bu koşullarda yaşayan insanların çığılığına karşılık vermek ister. Onu diğer teolojilerden ayıran nokta budur (Wielenga, 2011:56). Diğer bir ifadeyle, kilit nokta şudur: Öğrenmeyle başlamak yerine, kurtuluş teolojisi önce hayat içinde *uygulanır* (Rowland, 2011:22). Dolayısıyla Kurtuluş Teolojisi’nin, önceki teolojilerden bu anlamda “kopuş”u temsil ettiğini söylemek mümkündür. Burada “kopuş”, teolojiden değil, teolojinin geleneksel bağlamından “paradigmatik” bir kopuştur. Nihayetinde Kurtuluş Teolojisi; teolojinin yoksullar, dışlanmışlar ve baskıya maruz kalmışlar lehine yeniden yorumlanmasıdır.

Teoriden önce Pratik ya da İmandan önce Amel

Latin Amerika toplumlarında yirminci yüzyılın ikinci yarısında görülen yoksullaşma ve özellikle Brezilya gibi gelişmekte olan ülkelerde görülen “topraksızlaşma” eğilimi, bu coğrafyanın yoksulları için yeni bir döneme girildiğinin habercisi olmuştur. “Topraksızlaşan” köylülerin kitleler halinde kentlerin varoşlarına göç etmek zorunda kalması, kentlerde yoksulların birikmesine sebebiyet verdi. Yukarıda da ifade edildiği gibi bu olgu, söz konusu yoksulluğu ortadan kaldırmak üzere nevezuhur bir toplumsal mücadele biçiminin, Kurtuluş Teolojisi’nin ortaya çıkmasını sağlayan en önemli etkenlerden. Dolayısıyla denilebilir ki Kurtuluş Teolojisi, toplumsal gerçekliğin içerisinden doğmuştur.

⁶ Kurtuluş Teolojisi’nin Latin Amerika’da Marksizmle ilişki içerisinde gelişmesini, insanları Müminler ve ateistler olarak ayırmaması ile birlikte düşünmek gerekir. Kurtuluş Teolojisi’nin ortaya çıktığı bağlamı göz önünde bulundurduğumuzda, onun yoksulluğun toplumsal olarak çürümeye sebebiyet verdiği bir dönemde, kapitalizmin Latin Amerika toplumunda belirgin bir sınıfsal ayrılmaya sebebiyet verdiği bir ortamda geliştiğini görmemiz mümkün olur. Böyle bir bağlamda ortaya çıkan Kurtuluş Teolojisi, temel ilke olarak dinsizliğe veya ateizme karşı değil; kapitalizme, toplumsal eşitsizliğe ve yoksulluğa sebep olan yapılara karşı yer yer Marksizm’le birlikte mücadele etmiştir. Kendisi de bir kurtuluş teologu olan Füssel’e göre Kurtuluş Teologları, Marksist müttefiklerin sözde veya gerçek ateizmini değil, tersine para, iktidar ve prestij karşısındaki puta tapınmacılığı ve bunun insan varlığında yol açtığı yabancılaşmayı eleştirilerinin hedefi yapmaktaki ve bu putların şimdi pazar ekonomisi, girişim özgürlüğü veya ulusal güvenlik olarak adlandırılan kutsal maskelerini yırtıp atmaya çalışmaktadır (Füssel, 1996:129). Kurtuluş Teologlarından olan Frei Betto’nun, askerî diktatörlüğün gizli polisince sorgulandığı sırada yaşadığı diyalog şöyle anlatılır:

Polis: *Bir Hıristiyan bir komünistle nasıl birlikte çalışabilir?*

Betto: *Bana göre insanlar müminler ve ateistler olarak değil, tersine ezenler ve ezilenler olarak, bu adaletsiz toplumu ayakta tutmak isteyenler ve adalet için mücadele edenler olarak ikiye ayrılmaktadır.*

P: *Marx’ın dini bir afony olarak gördüğünü unuttun mu?*

B: *Kendisi yeryüzünü mülk edinirken, sadece gökyüzünün egemeni bir tanrı vaaz etmek suretiyle, dini halka karşı bir afony olarak kullanan burjuvaziydi.” Bkz. Löwy, a.g.e., ss. 72.*

Latin Amerika'nın Kurtuluş Teolojisi

“Bu nedenle Kurtuluş Teolojisi'nin başlangıç noktası, kutsal kitaptan çıkarılan anlam ve gelenek değil; geçekundu bölgelerindeki yaşam ve toprak mücadelesi, temel haklardan yoksunluk, insanların refahı hakkındaki umursamazlık, ölüm mangaları ve mültecilerin parçalanmış yaşamlarıdır” (Rowland, 2011:21).

Aydın (2000:143)'a göre Kurtuluş Teolojisi teori, yani “anlama”yla; uygulama, yani eylem arasındaki ilişkide farklı bir anlayış ileri sürer. Geleneksel moral teoloji de dâhil diğer Hıristiyan teolojilerinde teori, yani “anlama” önce gelir. Yani bir kimse önce Hıristiyan geleneğinin ne olduğunu ve kişinin içinde bulunduğu özel durumla ilgili ne söylediğini tespit etmeli ondan sonra da edindiği anlayışı kendi durumuna uygulamalıdır. Aydın, bunun aksine Kurtuluş Teolojisi'nde baskı ve zulüm altında olan kişiler adına kurtarıcı bir eylem içinde olmadıkça başarılı ve verimli bir teolojik düşüncenin mümkün olamayacağını ileri sürer. Buna “Pratik epistemoloji” diyen Bennet'e göre, bütün kurtuluş teolojileri açık olduğu üzere, sorumluluğu esas alır. Görev edinilen eylem risk taşır. (...) Pratik epistemoloji öznelliğe ve bağlama dayanan bütüncül bir epistemolojidir. İnsanın durumu, ilişkiler ağıdır ve pratik, bu ilişkileri eylem üzerinden yeniden şekillendirmeyi içerir (Bennet, 2011:255).

Yoksullarla, ezilenlerle birlikte mücadele etmeyi gerektiren “Kurtuluş Teolojisi'nin temel modeli Marksist diyalektik bağlamından doğar ve pratikten teoriye ve oradan değişen pratiğe doğru gidişi kapsar” (Bennet, 2011:243). Kurtuluş Teolojisi'nin en önemli özelliği, dinsel metinlerden hareketle mevcut koşulları yorumlamak değil, mevcut koşulların ışığında dinsel metinleri yorumlamaktır. Diğer bir ifadeyle burada önemli olan teoriden pratiğe gitmek değil, pratik ışığında teoriyi yeniden inşa etmektir. Bu tam da Marksizm'in “praksis” kavramına karşılık gelmektedir. Praksis, Marksist literatürde teoriyle pratiğin diyalektik diyalogunu ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Örneğin Marx, “Filozoflar dünyayı yalnızca değişik biçimlerde yorumladılar, sorun onu değiştirmektir” (Marx ve Engels, 2008:64) sözüyle, teoriyi bir adım öne taşıyarak onun pratik koşullarla ilişkisine, bir “praksis”e vurgu yapmaktadır. Kurtuluş Teolojisi'nde de “praksis” kavramının önemli bir yeri vardır ve burada “praksis”, teolojik teoriyi aşmanın bir aracı olmakta, teolojinin pratik koşullarla olan diyalektik ilişkisi sayesinde yeniden inşa edilmesini ifade etmektedir.

Kurtuluş Teolojisi ve Marksizm

Kurtuluş Teologları, mücadelelerini “yapısal günah” olarak ifade edilen Kapitalizme karşı yoğunlaştırır ve “piyasa ekonomisini ilahi bir dille eleştirir” (Fitzgerald, 2011:272). Kapitalizm ile mücadelelerinde Marksizm'in yardımını da alarak toplumsal hayatın içerisinde yoksulların mücadelesine katılır. Latin Amerika'da nüfusun hızlı artışı ve kırsal bölgelerden kentlere doğru kayan demografik yapı, “Kilisenin geleneksel olarak dayandığı statik ve durağan kültürel ortamı sarsmıştır” (Dawson, 2011:181). Dolayısıyla böyle bir süreçte ortaya çıkan ve yoksulların içinde, yoksullarla birlikte mücadeleye önem atfeden Kurtuluş Teolojisi, toplumsal gerçekliği anlamada Marksizm'den ve toplumsal mücadele biçimlerinde yer yer sol hareketlerin deneyimlerinden etkilenmiştir. Marksist bir devrim olan Küba Devrimi'nin⁷ (1959) sonrasına da tekabül eden bir toplumsal hareketlilik ortamında ortaya çıkan Kurtuluş Teolojisi, Latin Amerika'daki toplumsal gerçekliği anlama noktasında çoğu zaman Marksizm'den teorik olarak yararlanmıştır. “Her iki tarafta da kendi halklarının kurtuluş mücadelelerinde sadece daha iyi bir dünya değil, aksine somut sosyalist bir toplum için yan yana mücadele etmeleri dolayısıyla pratik bir yakınlaşma meydana” (Füssel, 1996:120-121) gelmiştir.

⁷ Latin Amerika tarihine yeni bir yaşam veren bir olay olarak Küba Devrimi de Kurtuluş Teolojisi'nin Marksizm'le olan ilişkisini açıklamakta iyi bir örnektir. Küba Devrimi (1959), Kurtuluş Teolojisi henüz tam olarak ortaya çıkmamışken gerçekleşmiş ve Latin Amerika'daki toplumsal hareketlerde Marksizm'in etkisini kuvvetlendirmiştir.

Löwy'ye (1996:102) göre, Marksizm'in Kurtuluş Teologları tarafından "keşfedilmesi-nin kalkış noktasını, kitleleri derinden etkileyen tartışma götürmez bir olgu, vahşi bir gerçeklik olan yoksulluk" oluşturmaktadır. Ona göre Kurtuluş Teologlarının gözünde Marksizm, bu yoksulluğun hedeflerinin sistemli, tutarlı ve kapsamlı açıklamasıdır ve onu ortadan kaldırmak için yeterince radikal bir tutumdur.⁸ Latin Amerika'da Marksist siyasî tahlil ve savaşıma (ideolojinin bizzatı kendisi için olmasa bile) fakir insanların hayatlarının iktisaden iyileştirilmesi ve daha fazla adalet adına hareket edebilmek için sempati duyan bir hayli farklı dini eğilimler tezahür etmiştir (Mayer, 2000:94). Bazı bölgelerde ise Kurtuluş Teologları, "La Iglesia Popular" (Halkın Kilisesi) görüşünden hareketle hiç bir zaman karşı olmadıkları Marksizm ve Marksist gerillalarla birlikte 'sosyal adalet ve eşitlik için bölgesel diktatörlere karşı' savaşmışlardır (Yel, 1998:42). Kurtuluş Teologları çoğu zaman Marksist yazarların eserlerinden de faydalanmışlardır. Örneğin "Gustavo Gutierrez'in 1977 tarihli ilk önemli yapıtı *Kurtuluş Teolojisi-Perspektifler*'de kendisinden en çok alıntı yapılan yazar Marksist Ernst Bloch'tur. Bunun yanında Althusser, Marcuse, Lukacs, Gramsci, Henri Lefebvre, Lucien Goldmann ve (Althusser'le karşılaştırıldığında Marx'ın yabancılaşma kavramını daha iyi kavradığı için) Ernest Mandel" (Löwy, 1996:101) gibi dinin ikili doğasını (devrimci ve afyonlaştırıcı) kabul etmiş isimler de, Kurtuluş Teologlarının başvuru yaptığı Marksist yazarlar arasındadır. Öte taraftan Kurtuluş Teologları için, Marksist bir kavram olan "sınıf" da yoksulluğu ve bunun sebeplerini açıklamak üzere kullanışlı bir kavramdır. Bu kavramı kullanan, hatta kapitalist sistemle savaşmak üzere sınıf mücadelesine katılmayı bir yükümlülük olarak gören Kurtuluş Teologları, bu mücadelenin eşitlikçi bir topluma ulaşmanın yegâne yolu olduğunu düşünmektedir. Kurtuluş Teologlarına göre mevcut eşitsizliklerin kaynağı sınıfsaldır ve bunun çözümü için sınıfsal saflara katılmak gerekmektedir. Dolayısıyla onlara göre "adil bir toplumun kurulması, bugün gözlerimizin önünde cereyan eden sınıf mücadelesine derhal bilinçli ve aktif bir şekilde katılmak demektir" (Gutierrez'den akt., Löwy, 1996:104).

Kaynakça

- Akdal, Hüseyin A. (2014). *Kurtuluş Teolojisi Hareketinin Düşünsel ve Toplumsal Kaynakları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul.
- Aydın, Mahmut. (2000). "Bir Kurtuluş Teolojisinden Dinlerin Kurtuluş Teolojisine". *Divan*. 2(9):133-150.
- Aydın, Mahmut. (2003). "Özgürlük Teolojisinin İslami İzdüşümleri: Latin Amerika Kökenli Özgürlük Teolojisi Perspektifinden Kur-an'a Yeni bir Yaklaşım". *Tezkire*. 31-32 (Mart / Haziran), ss.137-156.
- Betto, Frei. (1996). *Brezilya'da Kilise Taban Cemaatleri nedir? (İç.) Marksizm ve Din: Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*. Belge Yayınları: İstanbul.
- Bennet, Z. (2011). "Eylem Herkesin Hayatıdır": *Kurtuluş Teolojisinin Pratiğe Dayalı Epistemolojisi*. İçinde: Kurtuluş Teolojisi. (ed.) Christopher Rowland. Ayrıntı Yayınları: İstanbul, ss.241-258.
- Dawson, A. (2011). *Dini Taban Cemaatlerinin Kökeni ve Yapısı: Brezilya Deneyimi*. İçinde, Kurtuluş Teolojisi. (ed.) Christopher Rowland. Ayrıntı Yayınları, ss.180-198.
- Ekinci, Yusuf. (2014). *Müslüman, Proleter, Muhalif: Türkiye'de Anti-Kapitalist Müslümanlar*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Gaziantep.
- Fitzgerald, V. (2011). *Kurtuluş Teolojisi Ekonomisi*. İçinde: Kurtuluş Teolojisi. (ed.) Christopher Rowland. Ayrıntı Yayınları: İstanbul, ss.259-276.

⁸ Löwy'ye göre, Kurtuluş Teologları için sosyalizm veya insani kurtuluşun herhangi bir biçimi Tanrı Krallığı'nın yeryüzüne gelmesi demek olan tam selametini sadece bir öne alınmasıdır. Löwy, a.g.e., ss.109. Diğer bir ifadeyle Kurtuluş Teolojisi için "kurtuluş"un kendisi sosyalist idealle ortak bir ufukta buluşmaktadır ve bu ortak ufkun Hıristiyan inancındaki karşılığı "dünyevî cennet" in ta kendisidir.

Latin Amerika'nın Kurtuluş Teolojisi

- Frank, A. G. (1966). "The Development of Underdevelopment". *Monthly Review*, 18(4):17-31.
- Füssell, Kuno. (1996). *Anlaşmazlığın Sonu*. İçinde, Marksizm ve Din - Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor. Belge Yayınları: İstanbul.
- Gutierrez, Gustavo. (2011). *Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi*. İçinde: Kurtuluş Teolojisi. (ed.) Christopher Rowland. Ayrıntı Yayınları. İstanbul, ss.35-55.
- Güler, İlhami. (2010). *Direnış Teolojisi*. Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Hebblethwaite, P. (2011). *Kurtuluş Teolojisi ve Roma Katolik Kilisesi*. İçinde, Kurtuluş Teolojisi. (ed.) Christopher Rowland. Ayrıntı Yayınları: İstanbul, ss.199-220.
- Löwy, Michael (1996) *Marksizm ve Din -Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor-*, çev: İrfan Cüre, İstanbul: Belge Yayınları.
- Marx, K. ve Engels, F. (2008). *Din Üzerine*. 7.Baskı, Kaya, G. (Çev.), Sol Yayınları, Ankara.
- Mayer, J. François. (2000). "II. Vatikan Konsili'nden sonra Hıristiyan dünyasındaki yeni temayüller ve gelişmeler". *Divan*. 2(9):75-112.
- Özbudun, Sibel; Temel, Demirer. (2005). "Kuzey'den Güney'e Orta Amerika'dan Yol Boyu Notları". (İç.), *Latin Amerika Başkaldırıyor*. Ütopya Yayınevi: Ankara, ss.13-122.
- Özbudun, Sibel. (2006). "Latin Amerika'da Kurtuluş Teolojisi ve Sonrası". *Barikat*, 46 (Aralık), <http://www.barikat-lar.de/barikat/46/latino.htm>, (01.02.2015).
- Özdoğan, Kazım. (2010). "Bir Özgürlük Teolojisinin İmkanları Üzerine" *Birikim* dergisi, 250, ss.26-36.
- Rowland, Christopher. (2011). "Giriş: Kurtuluş Teolojisi". (İç.) *Kurtuluş Teolojisi*. (Ed.) Rowland, C. Ayrıntı Yayınları. İstanbul, ss.19-34.
- West, Gerald. (2011). "İncil ve Yoksullar: Teolojiyi Uygulamanın Yeni Yolu". (İç.), *Kurtuluş Teolojisi*. (Ed.) Rowland C. Ayrıntı Yayınları, İstanbul, ss.154-179.
- Wielenga, B. (2011). "Asya'da Kurtuluş Teolojisi". (İç.), *Kurtuluş Teolojisi*. (ed.) Rowland, C., Ayrıntı Yayınları: İstanbul., ss.56-80.
- Yazıcıoğlu, Ramazan. (2004). "Kurtuluş Teolojisi: 'Kurtuluş teolojisi'nden Hareketle İslami bir Kurtuluş Teolojisi' İmkânı". *Tezkire*, 40, ss.68-91.
- Yel, Ali Murat. (1998). "Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler". *Divan* 2(5):33-55.

Semâvât

Yusuf Karagöz

*Bizi toprağa gömmek istediler
ama bilemediler ki biz birer tohumuz.*

Meksika Atasözü

İnsanlar doğarlar, yaşarlar, ölürler. Doğumu aşmak milliyetçiliğin; yaşamı aşmak solculuğun; ölümü aşmak dinciliğin eğilimidir. Elbette bu aşma teşebbüsünün zalimlere/sömürenlere dair bir tarafı da vardır. Aşma iradesi, verili gücün kendisini muhafaza etme niyeti olarak cisimleşebilir. Ama öte yandan aşma iradesinin, mazlumların/sömürülenlerin ortak mücadeleleriyle ilgili bir yanı da söz konusudur. Aşmak, mücadelenin gerçeğiyle ilgilidir. Yani doğumla, yaşama ve ölümlle sınırlanmamak isteyen, mücadelenin kendisidir. Dolayısıyla dile dökülenin hemen milliyetçilik, solculuk ve dincilik eleştirisine ait çıkınla karşılanması doğru değildir. Mücadele nezdinde, milli olan, kolektifin tarihselliğine; solcu olan, aynı kolektif pratiğin toplumsallaşmasına; dinî olansa, verili tarihsel-toplumsal sınırların ötesine dair bir im, gösterge, mecaz olarak iş görüyor olabilir. Bu nedenle, burada temel kabul edilmesi gereken, mücadele ve mücadelenin kolektif niteliğidir. Belki de milliyetçilik, solculuk ve dincilik eleştirileri, *İnsanda aşkınlık* kazanan bireyin ve *Bireyde* somutlaşan insanın, kolektif olana ve mücadeleye karşı direnci olarak okunabilir. Söylenenlerin altı kazındığında, söz konusu eleştirilerin altında burjuvazinin bireyi çıkar. Burjuvazi, politik semâda kendi tanrısından, insan-bireyden başkasına cevaz vermez.

Üç kattan, üç ayrı semâdan söz etmek mümkündür. Politik semâ, ideolojik semâ ve teorik semâ, burjuvazinin ve devletin pratiğince koşullanmaktadır. Burjuvazinin mekânında bulunmayı, içtiği içkiyi içmeyi onunla eşitleme imkânı olarak görenlerin bu semâvâtta benzer bir eşitlik arayışı içerisinde olması nafi değildir. Burjuvaziyle ve devletle dövüşülecek yer, hakikat toprağıdır. Bu açıdan, o topraktaki eylemin ve oluşun politik, ideolojik ve teorik tezahürlerini hakikat zannetmek sorunludur. Burjuvaziyle ve devletle dövüşülecek yerin özneye ait politik, ideolojik ve teorik semâ olduğunu iddia etmemek şarttır. Devletle ve burjuvaziyle dövüşmek için toprağa kök salmak, nüfuz etmek ve belirli bir nüfusa kavuşmak zorunludur. Bu, semâvâttan uzak olmak, oraya girmemek anlamına gelmez. Semâvâttaki her türden pratiğin, hakikat savaşıçılığı için gerekli araçların ve silâhların tespiti ve temini noktasında manidar olduğunu bilmek gerekir. Hakikat ile semâvâtı karşı karşıya koymak, açmaza sürüklenmektir. Hakikatle semâvâtı karşı karşıya koymak, mülk sahiplerinin tercih ettiği bir yönelimdir. Bu tercihte belirleyici olan, semâvâttaki "hakikat" tezahürlerinin şiddetidir. Yani özne, ne zaman ve nerede politik, ideolojik ve teorik güç kazanmışsa, o zaman ve mekân kesitini hakikat zannetmektedir. Hakikatin semâvâta taşınması, her zaman, hakikat savaşıçılığına imkân vermez. Çünkü bu taşımada hakikat, öznenin bekasına ait sınırlar ölçüsünde daraltılır. Teori, ideoloji ve politika arasındaki sınırları, ayrımları kendi öznelliğinde silmek, hakikat savaşıçılığına her daim düşman olmaktır. Yekpare, mermer yapıdaki bir zihin iş-

Semâvât

leyişinin bu tür ayrımları kabul etmemesi, öznenin kendi varlığını mutlaklaştırmasıyla ilgilidir. Düşünce düzeyinde her türden kavramsal ve kategorik ayrımı reddetmek, kendi özneliğini mutlak hakikat olarak bellemek demektir. Bu kanaatte olan bir kişi, kavram ve kategorilere, ayrımlara, ilişkilendirmelere tepki geliştirecektir, çünkü kavramlar, kategoriler, ayrımlar ve ilişkilendirmeler, kişinin mülkündeki hakikat tasavvurunun tehdit etmektedirler. Dolayısıyla söz konusu kişi, ilgili teorik, ideolojik ve politik müdahaleyi talileştirmek, etkisizleştirmek ve daraltmak zorundadır. Buradan teorinin soyutluğuna, kendisinin somut, maddi ve gerçek oluşuna vurgu yapacaktır.

Hakikat, doğumu, yaşamı ve ölümü aşma iradesini emreder. Doğumunu, yaşamını ve ölümünü güzelleyenlerin, merkeze koyanların hakikate karşı ve düşman olmaları kaçınılmazdır. Kolektife ve mücadeleye ait olmak, onu mülk edinmemek, hakikatin muradıdır. Hakikat savaşçısı, mülkün kendisini sınırlayacağını, elini-kolunu bağlayacağını bilir. Bu bilgi, hakikatin vahyidir. Dolayısıyla o, bir öznenin doğumuna, yaşamına güzellemler yapmakla ilgilenmez. Bugün tanık olduğu gibi, örgütlerin kendi aralarında şehidler konusunda yaptıkları yarışın dışında durur. Savaşçılığının semâvâta dair ve ait bir yönünün olduğunu bilir. Düşünsel ve bedensel pratiğini semâvât ölçüsünde tekrar tekrar değerlendirmeye tabi tutar. Hakikatin ol semâlara nasıl sızdığına, nasıl ilerlediğine, nerede mevzilendiğine bakar. Burada kendi gerçeğinin değil, kolektif mücadelenin müşterek hakikatının peşindedir. Bu tür bir pratik ortaya konulmadığında, o, semâvât-taki devlet ve burjuvazinin hâkimiyetine kaçınılmaz olarak biat eder.

Hakikatin ölçü, mizan olması, aşma pratiğinin ikili yönünü üçlü semâvâta ayırmak için şarttır. Yani doğumu, yaşamı ve ölümü aşma pratiğindeki zalimlere/sömürenlere dair yanla, mazlumlara/sömürülenlere dair yan ayırmak, bu ölçüye bağlıdır. Bu ölçü pratiktir. Donuk, statik varlığın sabitlenmiş ölçüsü, söz konusu ayrımı asla yapamaz. Yapılan ayrımlar, geçmişe ait ayrımlardır. Hep geçmişte burjuvazinin ve devletin uyguladığı sömürüye ve zulme atıfta bulunulur. Bugün, es geçilir.

Zalimlerin/sömürenlerin aşma iradesi, mülkiyetin ve rekabetin aşma arzusu, eğilimidir. Bu eğilimi, milliyetçiliğe, solculuğa ve dinciliğe dönük eleştiriler üzerinden okumak mümkündür. Daha geniş bir coğrafyaya uzanmak isteyen milliyetçilik, yaşamın tüm kılcal damarlarına nüfuz etmek isteyen solculuk, mülkünü kalıcı, kaim ve ebedi kılmak isteyen dincilik eleştirisi yapması zorunludur. İslam dini, Yahudi'deki rekabet; Hıristiyan'daki mülkiyet ilişkilerinin sınırlanması ise, O'nun aşılması zorunludur. Bu aşma pratiği, O'na dönük eleştiriyle birlikte gerçekleşir. Bu eleştiri, İslam'ı biraz Yahudileştirme, biraz da Hıristiyanlaştırma gayretiyle ifa edilir. Aynı şekilde Marksizm ve komünist siyaset de sosyal demokrasi ve liberalizm için aşılmaya çalışılır. Aşılmamak, bekasını muhafaza etmek için İslam'ın Yahudileşmesi ve Hıristiyanlaşması ile komünist hareketin sosyal demokratlaşması ve liberalleşmesi aynıdır. Hakikatte somut, maddî mevziler elde edilmediğinde, semâvâta aşılma kaçınılmazdır. Bunun çözümünü, semâvâttan çekilmek, tümüyle kendi gerçekliğine sarılmak değildir. Kendi gerçekliğini hakikat zannetmek için başka bir semâvât inşa etmekse diğer bir nafîle çözümdür. Bugün Türkiye'deki dergicilik pratiğinin bu nafîle çözüm arayışının bir tezahürü olduğunu belirtmek gerekmektedir.

İnsanlar aç karnılarını doyurmak zorundadırlar. Marx, *Alman İdeolojisi*'nde "bu aptallara süreci en başından, basit ve yalın bir dille anlatmak gerekiyor" diye söze başlayıp karnın doymasına vurgu yapar, ekonomi meselesine el atar ve aç karnın doymasının ötesindeki ve öncesindeki mekanizmaları ifşa etmeye çalışır. Ama Marx'ın bu müdahalesi, solun diline mutlak bir hakikat, mutlak bir başlangıç noktası olarak tercüme edilir ve rakip ideolojilere karşı sürekli sivriltilir. Dolayısıyla hakikate dair olan, semâvâta, teorik, ideolojik ve politik semâya taşınır. Bu da aşma pratiği içerisinde çıkara göre işle-

nir. Böylelikle ilgili mekanizmaların bugünkü işleyişine asla bakılmaz. Oysa Marx, söz konusu kitapta, o dönemde anlatılan şövalye hikâyelerine atıfta bulunur. Bu hikâyeler, bizdeki avcı hikâyelerine benzemektedirler. Demek ki Marx, birilerinin halka masallar anlatmakta olduğu iddiasındadır. Bu masal, kişinin kendi iradesiyle kendi sınırlarını aşabileceğine, hakikate hükmedeceğine dairdir. Yani mevcut semâvâtın eleştirisi, Marx şahsında, hakikat adına icra edilir. Bu da hakikat ölçüsünde, teorik, ideolojik ve politik alana nizamata vermekle ilgilidir. Marx'ta bu kavga, Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi ile tıkanan devrim hakikatinin aşma iradesi olarak tecelli etmektedir. Ancak bu, dünyanın her noktasında bu iki devrimin takipçiliğini ve savunuculuğunu yapmanın Marksist olmak anlamına geldiğini söylemek değildir. Toplumun yaşaması için Fransız Devrimi'nin; tarihin yaşaması için Sanayi Devrimi'nin yüceltilmesi, burjuvazi ve devletin aşma pratiğine bağlanmak zorundadır. Yani Marksizm dâhilindeki iç kavga, onun gerçeğinde orta sınıflar dolayısıyla sızan devlet ve burjuvazinin aşkınlığı ile proleter olanın aşkınlığı arasında cereyan etmektedir. Orta sınıflar, proleter olanı Marksizm şahsında talileştirmek, geçicileştirmek, tesadüfymiş gibi göstermek zorundadırlar. Onların Marx'a kilitlenmeleri ve ürettiği teoriyi, Marx'ın orta sınıflara mensubiyeti üzerinden mülk edinmeleri şarttır. Bunun için proleter olana vurgu yumuşatılmalı, talileştirilmeli, mümkünse tasfiye edilmelidir. Marksizmde proleter olanın, farklı ekonomik, coğrafi ve biyolojik unsurlara doğru esneme özelliği mevcuttur. Bu esnekliğe direnç geliştirmek, iki türlüdür. Ya proleter işçi-bireye kapatılır, o muhafaza edilir; ya da onun esnediği yeni unsur bireyleştirilip sabitlenir. Burada elbette ekonomi-politik, jeopolitik ve biyopolitik bilgisi döne döne istismar edilecektir.

İdeolojik yönelimler ve aşma tarzları arasında çeşitli paslaşmalar gerçekleşmektedir. Devlet ve burjuvazi, aşma iradesi dâhilinde, milliyetçiliğin, solculuğun ve dinciliğin kendine göre ayıkladığı yöntemleri ve silâhları ele geçirir. Bu noktada Hz. Muhammed, milliyetçilik dolayısıyla "Arap" olmaya, solculuk dolayısıyla "gerici bir tüccar ve mücahid"e, dincilik dolayısıyla da "dinler tarihindeki sıradan bir din"e indirgenir. Öte yandan mazlumların/sömürülenlerin O'nu "mümin", "yoldaş" ve "dine karşı bir dinin öncüsü" olarak okuması mümkündür. Aslında mazlumların/sömürülenlerin semâvâttan ari ve ona karşı olduğunu düşünmek mümkün değildir. Onların politik, ideolojik ve teorik yönelimleri de semâvât içredir. Dolayısıyla düşmanın aşma pratiğine bağlanıp çıplak, saf, kendiliğinden, gerçek mazlumun/sömürülenin kucacağına koşmak çıkıksızdır. Çünkü bu koşu, söz konusu aşma pratiğinin bir sonucudur. Yani saf Müslüman olduğunu söyleyip, saf Müslüman mahalleye koşmak veya saf İşçi olduğunu iddia edip saf İşçi mahallesine kaçmak, devletin ve burjuvazinin aşma pratiğinin bir yansımasıdır. İlkinde liberalizm; ikincisinde sosyal demokrasi konuşur. Ayrıca bu koşuyu yapan, kendi gerçekliğini teorize etmiş, ideolojikleştirmiştir, onun pratiğini politika zannetmektedir. Söz konusu koşu için hafifleme şarttır. Bunun için de Marksizm, bir-iki ekonomi-politik cümlesine ve işçi güzellemesine, İslam da üç-beş ayet bilgisine indirgenmelidir. Bu indirgeme çabası ve hafifleme gayreti, devletin ve burjuvaziyle mücadele edilmeksizin gerçekleştiği için, onların çıkarlarına uygundur.

İdeolojik semâda devletin/burjuvazinin aşma iradesi, rakip ideolojiler arasındaki yarışa sirayet eder ve onu ipotek altına alır. Solcuların her şeyi mideye indirgeme çabası, bu aşamada, milliyetçiler ve dincilerin saldırılarına maruz kalır. "Sol her şeyi mideye indiriyor" lafı, ideolojik semâda, rakip ideolojinin boşa düşürülmesi, altının oyulması, tasfiye edilmesi için edilmektedir. "İnsanın mideden ibaret olmadığı"na yönelik vurgu, solu mideci olacak göstermek suretiyle, onu etkisizleştirme girişimidir. Yani burada, ideoloji semâda, "bu solcular mideyi ideolojikleştiriyorlar, böylece, herkeste mide olduğu ön tespitiyle, herkesi örgütleyebileceklerini zannediyorlar" denilmiş olur. Bu noktada iki yaklaşım zuhur eder: bu saldırı, mide yerine başka bir şeyi ideolojikleştirmekle ilgilidir; ayrıca midenin ideolojikleştirilmesine dönük itiraz, midenin ideolojiye mahkûm

Semâvât

edilmemesi talebidir. Yani “Mide” eleştirisi, kendi din putunu hâkim kılmak için ifa ediyor olabilir ya da midenin gerçek ilişkilere bağlanması talebini içeriyor da olabilir. Zira mide tek başına, münferit, özgül bir varlık değildir. Bir bütünde manidardır. Dolayısıyla midencilik eleştirisi, bu bütüne ipotek koymanın yansıması olarak da görülebilir. Yani bu eleştiri yapan, bütüne dönük hâkimiyetin ve mülkiyetin kendisinde olduğunu iddia etmektedir.

Aynı tavır, özellikle bugün ayyuka çıkan laisizm, aydınlanmacılık ve modernizm savunularında da görülür. Bu solcular da, “bu ülkede herkes Müslüman, herkeste bir din var, o din ideolojikleştirilir, siyasî ve teorik alana bu ideoloji hüküm koyarsa, vay halimize” derler. Söz konusu yaklaşım, “iyi de hepimiz aynı vatan toprağında yaşıyoruz, bu elde, cepte olan gerçeği, millet olmayı, birileri ideolojikleştirip, şampiyonluğunu yaparsa, bize yaşayacak alan kalmaz” diyerek milliyetçiliğe de karşı çıkarlar. Bu tartışma, hakikatin hep ideolojinin hükmü altında olduğu yanılması kurban edilmiş bir tartışmadır. Dolayısıyla bu tartışma da zihinlerin, fikirlerin serbestiyet kazanmasını, bunların fiilileşmesini, zihin ve fikirlerin belirli bir kalıba dökülmesini tek hakiki pratik zannetmekle sonuçlanır. Her şey kafanın içerisinde, bireyler şahsında olup bitmektedir. Demek ki bu tartışma, bireyin kutsallığı ve mutlaklığı bağlamında gerçekleşmektedir. İlgili tartışmanın sürdüğü düzleme hakikatin sızmasına asla izin verilmez. Hakikat, İnsan ve Birey ölçüsünde lime lime edilir. Semâvât, teori, ideoloji ve politika, bu ölçü üzerinden biçimlendirilir. Teori, bireylerin düşünce dünyasına belirli bir zemin sunmak; ideoloji, o zeminde bireylerin düşüncelerinin işleyişini sağlamak; politika, ilgili işleyişin rahat olması için çalışmak ya da işleyişin somut karşılıklarını üretmek olarak anlaşılır. Bu anlayışın, İnsan ve Birey’i zincirlerinden kurtardığını iddia eden laisizme, aydınlanmacılığa ve modernizme gerisin geri kapanması kaçınılmazdır.

Milliyetçisi, solcusu, dincisi aynı ideolojik evrende at koşturmakta, zihin gücüyle maddî evreni dönüştürebileceklerine dair vehimle hareket etmektedir. “Biz dine karşı değiliz, dinin ideolojileştirilmesine karşıyız” diyen bir solcu, aynı vehimle, ideolojiyi belirleyen maddî yapıya toslamakta, pratikte, maddî gücün ideolojik evrenine gerisin gerici etmektedir. Bu söz, ideolojik semâdan bir kısım rakibi defetmek için dile dökülmektedir. Bu işlem, ister istemez, devletin ve burjuvazinin tasfiye çabasıyla ortaklaşır.

İdeolojik semâda kurulmuş, koşullanmış, diriltilmiş, canlandırılmış öznenin maddî bir güç olması mümkün değildir. Dolayısıyla teorik ve pratik açıdan ideolojilere, aşma gayretlerine, muhafaza etme ve özgürleşme pratiklerine nesnel bakabilmeyi mümkün kılacak bir konuma ihtiyaç vardır. Bu konum, hakikat savaşçılığının fiilî konumudur.

“Herkeste mide var nasılsa” deyip mideyi ideolojileştirmeyi ve böylece güç olmayı düşünenlerle, “herkes Müslüman nasılsa” deyip dini ideolojikleştirerek kudret sahibi olacaklarını zannedenler, aynı yerde durmaktadırlar. Aslında iki cümle de devletin ve burjuvazinin ayrı ayrı ve bütün olarak uyguladığı baskı ve sömürüye yönelik ideolojik bir tepkidir. Bu tepki ilkeldir, aslıdır ama her şey değildir. “İdeolojik semâda sol güçlü” deyip liberal temrinlerle o gücü ele geçirmek isteyen bir Müslüman, maddî çıkarların emrini yerine getirmektedir. Liberalizm, onun için hem savunma anlamında, söz konusu maddî çıkarları koruma biçimi hem de saldırı anlamında, solu tasfiye etme girişimidir. Bunun için Müslüman’ın, burjuvazinin insan-bireyi ölçüsünde tanımlanması yeterli olacaktır. Yani solun ideolojik tahakkümünü dağıtmak isterken, Müslüman, evdeki bulgurdan olmakta, kendisini burjuvazinin ideolojik semâsına kul etmektedir. AKP şahsında Müslümanların bu liberal tezahürü, milliyetçiliğin ve solculuğun tasfiye edilmesi için giriştiği gayret, öznel, keyfi bir pratik değil, devletin ve burjuvazinin zorunlu yöneliminin bir tezahürüdür. Türkiye’de Kemalizmde vücut bulan insan-bireye göre liberalleştirilmiş üç ana akım -milliyetçilik, solculuk ve İslamcılık- AKP potasında eritilmiştir. Bu po-

taya karşı mücadele, üç ana akımın Kemalizmin sınırlarına çekilmemiş, daraltılmamış, evrensel bir insan-birey ölçüsünde yeniden diriltilmesi ile verilemez. Öncelikle müminin, vatanın ve işçinin bu ölçü dışında seyreden hakikatle ortaklaşması gerekmektedir. AKP, bu üç ideolojinin tasfiyesini ifade etmekle birlikte, üç ideolojinin ortak hakikat savaşçılığında erimesinin imkânlarını da koşullamaktadır.

Solun din gerçeğine yüzünü dönmesini eleştirenler, “ne oldu ki, bir anda kitleselleştiniz mi?” diyerek, bu türden gayretleri boşa düşürmeye çalışmaktadırlar. Bu soru, sorunun sahibinin niyetini ve zihnî yönelimini de ele vermektedir. O da, sağcıların dediği gibi, mideyi ideolojikleştirerek nicel bir güç olmayı hayal etmektedir. Din, dinci için niceliksel, tali bir olgu ise, mide de onun için öyledir. Sendikal mücadele, madenci katliamları, işyerinin satılmasına karşı direnen işçiler, basit niceliksel olgulardır bu sol için. Bu söz, ilgili bağlam dâhilinde, teorik, ideolojik ve politik faaliyetin, nicelik ve biçim düşkünlüğünün bir ürünü olduğunu ele vermektedir. Yani “İslamî olandan bahsediyorsunuz da, bu, size adam kazandırıyor mu?” sorusu, sorunun sahibinin salt nicelik ve biçime baktığını göstermektedir. Oysa hakikat savaşçılığı için semâvât, nicelik ve biçim değil, nitelik ve öz meselesidir. Bu tür sorular soranlar, demek ki, hakikatin sadece kendilerinden ibaret olduğunu, semâvâtın da o özneye ait bir nicelik ve biçim meselesi olarak algılanması gerektiğini düşünmektedirler. Burjuvazinin ve devletin kalıba döktüğü kendi özünü ve niteliğini temiz tutmak isteyenlerin, semâvâtı zamanla kir olarak görmesi kaçınılmazdır. Kendine Müslüman gibi, kendine solcu, kendine milliyetçi olanların teori, ideoloji ve politikaya düşman olmaları doğaldır. Oysa hakikileşme imkânları, gene semâvâtta aranacak, hakikat savaşçılığı orada da kılıç sallayarak varolacaktır.

Bugün sol kadrolar, sadece kitleselleşme, örgütlenme, niceliği yüceltme yanılması içerisindedirler. Alt, ara ve üst olarak ayrıştırılabilecek bu sol kadrolar, pozisyonlarına göre meseleye farklı tavır geliştirebilirler ama özünde meseleye yaklaşım aynıdır. Hepsinde geçmişin şanlı günlerine dönük bir nostalji hüküm sürmektedir. “On binlerce insan yürürdü bizim kortejlerde” cümleleri çokça duyulur. Bugün İslamcılar içerisinde, AKP’ye eklemlenememiş kesimlerde de benzer bir nostalji işbaşındadır. Bu nostalji, “o nicelik nasıl oldu da niteliksel bir dönüşüm yaşamadı da bugünün efendileri yanına dizildiler?” sorusunu sordurmamaktadır. Kendi gerçekliğini hakikat zannetmek, buradan da semâvâtı redde tabi tutmak, bunun bir tezahürü olarak, kendi mülkiyetindeki, özel semâvâtı inşa etmek için solda ve İslamcılarda karşılık bulan dergicilik pratiği, teorik, ideolojik ve politik mücadele vermek yerine, semâvâtı bir gömlek gibi dikip giymekten ibarettir. Semâvâtta pratik, kalıcı, yerleşik, hakiki mevzilerin örülmesi için şarttır.

Kadın Mücadelesi

Adamım Büyüksün [Şiir]

Nebiye Arı

Adamım sana senin dilinle bir dokunuş arzuladığım
Salgıladığın tüm sıvılar ile yücesin inandım
İçimde bir kelime, dışımda bir kelime daha
Doğuramadığım tüm sancuların adısın
Bana beni göster, bana beni anlat hiç durma
Kavuran kollarını, bükülmeyen dizlerini göster sonra
Beni senin kutsallığına inandır, beni sensizliğin efsanesinde terk et
Sonra seril yatağına ağırlığınca gücün
Bu dünya tarlandır senin sars gönlünce
Adi bir tütün gibi ağzımı bir çöplüğe çevir
Geçtiği her yeri kokutan bir leş gibi sürükle gururunu da
Kökle sonra yedirebildiğin kadar kadına
Amerika'nın keşfi kadar muhteşemsin bebeğim amenna.
Bana cinsinizin tekrarından bahset,
Platon'dan başla ve bitir özel ismet'le
Gazzali'den yola çık ve devam et Ömer Rıza'larla
Şanlı tarihinizin kılı göğüsleri kabartmasından sonra
Aklını bana ver benimki yetersiz
Aklını ver bana benimki yersiz
Sür rahmime çocuklar doğurt, neslini taşımayı lütfet.
'Şair Arapçadır, müzekkerdir cicim
Sen ne bok yemeye yazıyorsun bilmiyoruz ama haddini aşma'
Bana beni bildir, beni olmam gereken yere biraz aşağısına bırak kendinin.
Adamım sana senin ellerinle bir dokunuş tek istediğim
Biraz morarır kızarırsa yadırgama cinnetine sebebim
Ya annesiyim ümmetin ya hiç, ya meleği yanlışlıkların ya da hiç
Şimdi bana biraz fitratımdan bahset, utanca ve dirence sebebietet.
Elmaların en arsızı belki ellerim, dizlerim sana yönelen
Beni cinsinizin tanrılığına inandır, kayıtsız şartsız itaate doğru yolla
Meryem'in fahişeliğine, Adolfina'nın cadılığına sonra
Söylesene sevgilim kadınlar ölünce daha mı umutlu?
Haydi benimle raks et, benim hislerim yetersiz
Haydi takas et beni, bana dair hislerin yersiz.

Olay Mahalli! [Şiir]

Nebiye Arı

Başbakan Kur'an okumuş sevgilim
Abd gemilerini konuşlandırmış
Yoksulluk tavan yapmış
Soğuk havada çay bile ısıtmıyormuş
Üçüncü tekil şahıs bile değilmişim
Olay mahalli kapalı.

Çocukluğumun salçalı ekmeği gibisin
Sevgilim işte böyle,
Kadınlık duygusundan ağlayabilirmişim
Anıların hatırlanması, yalnızken
Güzel bir aşk filmi bittiğinde
Senaristin ve tüm âşıkların
Kafasını patlatma isteği gibiymiş meğer
Olay mahalli yaralı.

Nostaljik ajitasyonlara daldıysam
En fiyakalısından patlat bir tokat sevgilim
Yıldızlar da dönsün başucumda,
Süpermen gibi Semazen de gerekli dünyaya.
Gramofonda cızırtılı bir müzik eşliğinde
Nirvanaya da ulaşırız belki, 42c vaktinde gelirse
Olay mahalli çileli.

Devrim be sevgilim, devrim bu dedikleriymiş
Ayaklanmamıza yeşil bayrak dikelim
Biraz da kırmızı yanak, pudralardan uzak
Beni de al, çatışmanın ortasında dikilelim
Uzaktan fantezi bizi iplere gerer sevgilim
Kurşun sıyrısın sevgimizi, samimiyet testine girelim
Olay mahalli süreli.

Her şiir sonrası gargara ile temizlenelim
Kelimelerin harakirisi bu işte sevgilim!

Post-Kolonyal Feminist Eleştirisi

Chris Weedon

Batı'da feminist eleştirinin ikinci dalgasının, ortaya çıkış yıllarında -1960'ların sonu ve 1970'ler- iki temel hedefi vardır. Bunlardan ilki, kurmaca metinlerde kadının ataerkil imgesinin yeniden üretilmesinde ve ortaya konulmasında bir araç olarak edebiyat eserlerinin çözümlenmesidir. İkincisi ise kadın yazarlığının özgünlüğünü belirlemek ve incelemektir. Bu faaliyet kadın yazarlığının kayıp tarihini ortaya çıkarmaya ve kadın yazarlığında farklı bir bakış açısıyla kadına özgü bir estetik belirlemeye koyulur. 1980'lerle beraber bu süreç, bu faaliyetin temel varsayımlarını ve odaklandığı metinlerle geleneklerin kapsamını sınırlayıcı ve dışlayıcı bulan kadın eleştirmenler tarafından sorgulanmaya başlar. 'Kadın yazarlığı' genel başlığı altında beyaz, orta-sınıf, Batılı ve heteroseksüel kadınların eserlerine odaklanma eğilimi kadınların kültürel üretimini etkileyen sınıf, heteroseksizm, ırkçılık ve kolonyal meseleleri görünmez kılmakta ya da bir kenara itmektedir. Üstelik feminist akademisyenler ve yayınevleri tarafından yürütülen bu mühim 'tarihi ortaya çıkarma' faaliyetinin eksikleri yeni ama dışlayıcı başka kanonları üretmeye başlar.

Bütün bu tartışmalar feminist edebi ve kültürel çalışmalar alanında yürütülse de, postyapısalcı, psikanalitik ve post-kolonyal kuramların artan etkisi tartışmaya damgasını vurmaktadır. Bu kuramlar dilin şeffaflığı (*transparency of language*), anlamın değişmezliği (*fixity of meaning*), evrensellik iddiaları ve hakikatin biricikliği gibi konuları sorgulamışlardır. Bununla beraber bu kuramlar, Avrupa-merkezciliği, bilinçli bir öznelliğin (*intentional subjectivity*) özerkliğini, müellifliği¹ (*authorship*), evrensel kadın kardeşliği ve kadın deneyimleri hakkındaki kuramsız temayülleri mesele haline getirmişlerdir. Bu bölüm siyah ve 'üçüncü dünya'dan feminist eleştirmenlerin, erken dönem feminist eleştiriye nasıl meydan okudukları ve belirgin bir biçimde post-kolonyal bakış açıları geliştirerek, feminist eleştirinin dönüşümüne nasıl yardımcı olduklarına odaklanır. Siyah ve 'üçüncü dünya' eleştirmenlerinin ortaya koydukları bazı meseleler, post-kolonyal feminizm bağlamında ödünç alınıp kullanılan öznellik, dil ve anlam gibi kavramlar hakkındaki postyapısal kuramların gelişmesinde ve feministlerin bunları sahiplenmesinde önemli yankılar bulmuştur. Bu bölüm post-kolonyal feminist kuram ve eleştirinin önemli meseleri için bir giriş niteliğindedir. Bu meselelerden bazıları Avrupa-merkezcilik, ses (*voice*), temsilin kolonyal biçimleri, ırkçı ayrımlar ve beyazlığın görünür kılınması ihtiyacıdır.

'Üçüncü Dünya'nın Meydan Okuması

Batı feminist eleştirisinin ikinci dalgasının erken dönemlerinde, kadın-merkezli eserlerde açıkça dile getirilen, kadınlar arası sınıf, ırk, cinsiyet ve mekân farklılıklarının öne çıkarılmaması eğilimi vardır. Bu strateji siyasi ve kişisel dayanışmayı vurgulamayı, kadın yazarlığının özgünlüğünü ve kadına dair estetiği belirlemeyi amaçlar. Bu, farklı

1 'Author' karşılığı olarak, yazma eylemini yeniden üreten 'yazar' kelimesini değil, 'yeni bir eser' yaratan, yani 'telif eden', 'müellif' kelimesini kullandım. -çn.

Post-Kolonyal Feminist Eleştirisi

derecelerde de olsa, feminizmin liberal, marksist ve radikal biçimlerinde karşımıza çıkabilir. Batı'da kadının konumu konusundaki ilerleme büyük ölçüde aynılık (*sameness*) ve insan hakları gibi liberal hümanist söylemlere dayanır. *Marksist feministler* kapitalist üretim tarzı ve özellikle de toplumsal sınıf çözümlemesinin önemini vurgularken; *radikal feministler* tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş bazı pratiklerin, ataerkilliğin evrensel yapısından kaynaklandığı şeklinde yorumlamaya meylederler. Bir grup olarak kadınların genel bir baskı altında görülmeleri, feministlerin fikirlerini evrensel kızkardeşlik ve feminist siyasî eylem olarak temellendirmelerine yol açar. Erken dönem radikal ataerkillikten farklı iktidar biçimlerine, sınırlı da olsa değinmişlerse de, 1980'lerden beri, radikal feministler kadınlar arasında toplumsal olarak belirlenen farklılıklara giderek daha fazla duyarlı olmuşlar ama ataerkilliğin evrensel yapılarını ve kızkardeşlik fikrini direnişin temeli olarak vurgulamaya devam etmişlerdir (bkz. Bell ve Klein, 1996). Tüm kadınlara yapılan baskının vurgulanması feminizm için mühim bir siyasî strateji olmaya devam etse de, çağdaş feminizmin tarihi, ataerkilliği kavramakta ve onunla mücadele etmekte, farklılıklara ve mekâna dikkat etmenin de ne kadar canalıcı olduğunu göstermektedir. Bu, hem Avrupa-merkezciliğe meydan okuyan hem de evrensel bir feminizm için Üçüncü Dünya feminist bakış açılarının değerini ortaya koyan post-kolonyal feminist yazının ana temasıdır.

1984 yılında Amerikalı siyah feminist Barbara Smith, 'Üçüncü Dünya' feminist hareketinin bir parçası olmaktan olumlayarak bahseder: 'Ben sadece buradaki, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki -Kızılderili, Latin, Asya asıllı Amerikalı, Arap asıllı Amerikalı- kızkardeşlerim hakkında değil, yerkürenin her tarafındaki kızkardeşlerim hakkında konuşuyorum... Üçüncü Dünya feminizmi sadece değdiği kadınları değil, ama genel olarak siyasî pratiği zenginleştirmiştir' (Smith, 1984/1995: 27). Birleşik Devletler'de yazan biri olarak Smith, makalede kullandığı 'Üçüncü Dünya' terimini hem gelişmekte olan ülkelerdeki hem de Batı'daki azınlıklara mensup kadınlar için kullanmıştır. Birleşik Devletler'deki feminist yazındaki bir strateji, mühim ve güçlendirici ittifak olanaklarına zemin hazırlar. Buna karşın, Üçüncü Dünya'yı kucaklamaya kalkışan Batı feminist yazınının büyük kısmında olduğu gibi post-kolonyal feminist eleştirinin, Birinci ve Üçüncü Dünya'nın coğrafi konumlarındaki farklılıkları maskeleyen riski de bulunmaktadır. Batı ülkelerindeki beyaz ve azınlık kadınlarının yapısal olarak birbirinden farklılaşan mekânsallıkları gibi bu coğrafi farklılıklar da, uluslararası arenada kimin sesinin duyulacağını belirleyen maddî etkileri koşullar. Üçüncü Dünya kadınlarının -hem Batı'da hem de gelişmekte olan ülkelerdeki- beyaz Batılı kadınların hâlihazırda erişim ayrıcalığı bulunduğu yayın ve akademik değerlendirme kurumlarına erişim için yürüttükleri mücadele, Batılı anaakım feminist alanlarda ciddiye alınmak için gösterdikleri çaba gibi, oldukça zorlu geçmiştir.²

Geçtiğimiz birkaç on yılda post-kolonyal feminizm edebiyat eleştirisi, kültürel çalışmalar, tarih, kalkınma çalışmaları, antropoloji ve küreselleşme meseleleri ile ilgilenen sosyal bilim disiplinleri gibi birçok alanın gittikçe önem kazanan bir boyutu haline gelmiştir. Yeni binyılda birçok Batılı feminist, Üçüncü Dünya feministlerince zaten apaçık olan bir ilkeyi kabul etmektedirler: Irkçılık ve kolonyalizm, beyaz ve Batılı olmayan kadınların uzmanlık alanı ve sorunu değildir. Beyaz olmanın kendisi bir eleştirel dikkate gerektirir ve feminist tarihle eleştirel çalışmalar zorunlu olarak kolonyal mirasa işaret etmelidir.

Post-Kolonyal Edebiyat Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Bakış Açısına Duyulan İhtiyaç

Erken modern dönemden itibaren Batı tarihinin büyük oranda, Avrupalı kuvvetlerin

² Sınıf, toplumsal cinsiyet (*gender*) ve kast düzeni ve diğer belirleyicileri göz önünde bulunduran akademik çalışmalar genellikle eski koloni ülkelerinde üretilmektedir. Bu çalışmalar Batı'daki ana yayın merkezlerine ulaşmamaktadır ve bu nedenle de, kendi bağlamının dışındaki pek fark edilmemektedir.

beyaz ve Batılı olmayan diğerlerini sömürmelerinin tarihi olduğu görüşü, post-kolonyal çalışmaların bütün biçimleri için esas teşkil eder. Feminist post-kolonyal eleştiri ise bu tarihin toplumsal cinsiyeti ilgilendiren doğasını vurgular ve özellikle kolonyalizm ve ataerkillik arasındaki ilişkiye odaklanır. Kolonyalizmin ekonomik ve siyasi mirası hem eski koloni ülkelerinin hem de koloni sahibi ülkelerin görünüşünü kökten değiştirmiştir. Kolonyalizm sadece refah, kalkınma düzeyi ve eski kolonilerle Batılı toplumların kompozisyonunu değil, ayrıca edebi gelenekler ve popüler kültürü de kapsayacak şekilde ulusal kültürleri ve ırk-temelli ötekilikle etnik farklılıkların bilinen anlamlarını da etkilemiştir. Post-kolonyal çalışmalar, birçok disiplini ve disiplinler arası faaliyeti kapsayan çeşitli tartışmaların bulunduğu bir alandır. İngilizce konuşulan dünyada yürütülen edebiyat araştırmalarında, post-kolonyal çalışmalar *Commonwealth* (İngiliz Milletler Topluluğu) edebiyatı üzerinde çok önceden kurulmuş olan alan üzerine, bakış açıları genişletilerek ve yeni kuramsal görüşler eklenerek inşa edilmiştir. Bu işlerin büyük kısmı eskiden ya da yerleşilen koloniler olan *Commonwealth* ülkelerinde yapılmıştır. Bu çalışmalar hem kolonyal deneyimin özgünlüğünün belirlenmesi hem de eski kolonilerin eski kolonyal güçle ilişkisinin çözümlenmesini içerir (bkz. Ashcroft vd., 1989).

Post-kolonyal terimi, hem feminizm içi hem de feminizm dışı kullanımlarında, kullanıldığı bağlama göre farklı anlamlar kazanır. Bazen tarihsel bir olgu olarak ele alınan kolonyalizmin sonrasında gerçekleşen anlamında zamana dair bir terim gibi kavranır. Sıkça kolonyal hâkimiyetin mekanizmalarını ve sürmekte olan etkilerini sorgulamakta ısrar eden bir eleştiri tarzı olarak kullanılır. Kimi belirli klasik metinler post-kolonyal çalışmalar için temel nitelikte addedilir. Bunlardan bazıları şunlardır: Frantz Fanon'un çalışmaları, özellikle de *Yeryüzünün Lanetlileri* (İngilizce'de 1967, özgün Fransızca metin 1961), Aimé Césaire'in *Sömürgecilik Üzerine Söylev* (1972, özgün Fransızca metin 1955) ve Albert Memmi'nin *Sömürgecinin Portresi Sömürgeleştirilenin Portresi* (1965, özgün Fransızca metin 1957). Bu temel metinlerin haricinde, sıkça Gayatri Spivak (1988, 1990, 1999) ve Chandra Mohanty (1991, 2003) gibi post-kolonyal feminist eleştirmenlerle ilişkilendirilen postyapısalcı kuramın geniş etkisi, edebiyatın toplumsal cinsiyet hikayeleri, kolonyal öznellikler, yaşam ve direniş biçimleri sunabileceği görüşüne odaklanılmasını sağlamıştır. Marksizmden daha çok etkilenmiş eleştirmenler ise daha büyük olduğunu düşündükleri küresel kapitalizm yapıları gibi meseleleri vurgulamışlardır. İdeal olan ise post-kolonyal yaklaşımın her düzeyde çalışmalara olanak sağlamasıdır. Henry Schwarz ve Sangeeta Ray'in *Companion to Postcolonial Studies*'de belirttiği gibi 'dünya, tarihsel ve bölgesel süreçlerin bütünlüklü bir toplamıdır ve eğer bir değişim ortaya koyabilecek yorumlar yapmak zorundaysak, o halde belirli zaman ve mekânlar daha büyük örüntülerden kolayca ayrıştırılamaz' (Schwarz ve Ray, 2000: 5).

Edward Said'in kurucu nitelikteki eseri post-kolonyal eleştirel kuramın gelişmesinde eşit derecede öneme sahiptir. Yazarın çığır açıcı metni *Şarkiyatçılık* (1978), söylemlerin (*discourse*) bilgi ve iktidar ilişkileri olduğu şeklindeki Foucaultcu önermenin üzerine bina edilmiştir.³ *Şarkiyatçılık*'a gelince bu, Said'in de belirttiği gibi, Doğu'nun bilgisinin kolonyal iktidar ilişkileri ile dolu olan ve kolonyal projede önemli bir rol oynayan gidimli bir alan tarafından üretilmesidir. Üstelik Said'in değindiği gibi söz konusu bilgi, çalışmaların nesnesi olan toplumlar ve kültürler hakkında olmaktan ziyade Batı'nın inşa ettiği Doğu'lu 'Ötekilik'le ilgilidir. *Şarkiyatçılık*'ta önde gelen bazı temaların toplumsal cinsiyet bakış açısından ele alınıp geliştirildiği görülür. Rana Kabbani'nin *Europe's Myths of Orient (Avrupa'nın Doğu İmajı)* adlı kitabındaki Doğu'nun erotikleştirilmesi çözümlenmesi buna örnek gösterilebilir (1986: 6). Feminist post-kolonyal edebiyat çalışmalarının gelişmesinde, özellikle iktidar ilişkileri, bilgi ve öznellik, söylemlerin maddî ve şekillendirilmiş doğası, iktidarın yayılımı ve çok-merkezli işleyişi konularındaki vurgusuyla Foucault'nun önemli etkisi olmuştur (bkz. Mohanty, 1991 ve 2003; Narayan, 1997).

³ Bkz. Foucault, Michel. [1981]. *Cinselliğin Tarihi*, c. 1.

Post-Kolonyal Feminist Eleştirisi

Post-kolonyal çalışmalar üzerindeki diğer önemli post-yapısalcı etkiler Jacques Derrida'nın yapıbozum kuramı (*deconstruction theory*) ve psikanalizin Lacancı uğraklarıdır. Derrida'nın Batı kültüründeki ikili karşıtlıkların iktidar yapısına, özneliğin kasten kendini-var kılmasına (*self-present*) ve ötekinin inşasında ta-kendinin (*self-same*) imasına yönelttiği eleştiriler merkezi önem arz eder.⁴ Bu eleştiriler Avrupa-merkezciliğin feminist post-kolonyal eleştirisini, küresel bir kızkardeşliğe kuramsız eğilim ve madun kadının sorunsallaştırılmamış inşasını etkiler. Derrida'cı yapıbozumculuk, Gayatri Spivak (1987, 1993 ve 1999), Homi Bhabha (1990, 1994) ve Robert Young (1990 ve 1995) gibi eleştirmenlerin çığır açıcı eserleriyle, bir okuma biçimi olarak da yaygın biçimde kullanılmaktadır. Psikanalitik bakış açıları ise, hem Frantz Fanon'un eseri hem de bu eserin Homi Bhabha ve Anne McClintock (1995) ve Kalpana Seshadri-Crooks (1994) gibi feminist eleştirmenler de dâhil olmak üzere, diğer eleştirmenler tarafından benimsenmesiyle etkili olmuştur.

Feminist edebiyat araştırmaları post-kolonyal çalışmaların gelişmesinde merkezi bir rol oynamıştır. Edebiyat araştırmaları kolonyal toplumların imgelerinin çözümlenmesinde, özneliğin kolonyal biçimlerinin gidimli üretiminin anlaşılmasında ve bunlarla mücadele edilmesinde bir mecra işlevi görmüştür. Bu, aynı zamanda kolonyalizmin hem kolonize edileni hem de kolonize edeni nasıl değiştirdiğini incelemek için kullanılan bir mecra olmuştur. Ania Loomba'nın (1998) da belirttiği gibi, 'kolonyal ayrımın her iki tarafında ortaya konan edebiyat "öteki" kültürün çeşitli özelliklerini kendine katar, mülk edinir ve böylece süreç içinde yeni türlerin (*genre*), fikirlerin ve kimliklerin doğmasına yol açar. Nihayet edebiyat, temsilin ve kolonyal ideolojilerin hâkim araçlarının ele geçirilmesinde, tersine çevrilmesinde ve bunlarla mücadele edilmesinde önemli bir araçtır' (Loomba, 1998: 70-1).

Feminist post-kolonyal edebiyat çalışmalarının belirleyici özelliklerinden biri tarihsel ve toplumsal özgünlüğün çözümlenmesi ve edebi metinlerin daha geniş toplumsal ilişkilerle alakalandırılması hedefine olan bağlılıktır. Post-kolonyal kuramın temel araştırma alanı, iktidarın anlamlar, değerler, öznellikler ve kimlikler inşa etmek için dil ve edebi kültür içinde nasıl işlediğidir. Bu alanın en iyi eserleri toplumsal cinsiyet, sınıf ve ırk temelli iktidar ilişkilerini bir çerçeve içinde tutmaya ve bunların bütünsel olarak birbirleriyle ilişkili olduğunu ortaya koymaya çabalar. En yenilikçi feminist post-kolonyal edebiyat ve kültür eleştirisi kısmen kültürel tarih diye adlandırılan yöne kaymıştır. Bu faaliyet kurmaca metinlerin diğer kültürel metinlerle, biçimlerle ve pratiklerle beraber okunmasını ve daha geniş sosyoekonomik gelişmelerle ilişkilendirilmesini kapsar. Bunun iyi bir örneği olarak Anne McClintock'un *Imperial Leather* (1995) adlı eseri verilebilir. Bu eserde yazar emperyalizmin toplumsal cinsiyetle ilişkisine ve ondokuzuncu yüzyıl kolonyal söyleminde kadınsal olanın rolüne odaklanır. McClintock toplumsal cinsiyet, ırk ve sınıfın birbirlerinden soyutlanmış bir şekilde var olmadığını ikna edici bir şekilde savunur ve Batılı kolonyal projeler, ırkçı söylemler, aile hayatı kültü, sınıfa ve toplumsal cinsiyete özgü ataerkillik biçimlerinin ve kapitalist pazarın yeniden üretimi arasındaki ilişkileri çözümlenmeyi amaç edinir. McClintock romanlar, reklâmlar, günlükler, şiir ve sözel tarih gibi çok zengin bir çeşitlilik arz eden kültürel biçimleri okumak için feminist, psikanalitik ve toplumsal kuramlardan faydalanır.

Feminist post-kolonyal metin çözümlemesindeki gelişmelerin önemli bir mecrası da gezi yazarlığıdır. Sara Mills (1991) kolonyalizm üzerine yapılan birçok çalışmada, özellikle toplumsal cinsiyet ve kadınların gezi yazarlığından dışlanmasına odaklanırken; Mary Louise Pratt (1992) ise Avrupa emperyalizminin kendi tebasını inşa ederken gezi yazılarını nasıl bir mecra olarak kullandığını inceler. Pratt gezi yazarlığına, kolonize

⁴ Yapıbozumculuk dilin dışında köktenci ötekiliğe erişemeyeceğimizi ve öteki inşalarımızın kendi dilimizin ve kültürümüzün izlerinden bilgilendiğini önerir.

eden, kolonize edilen ve kolonyal gücün kolonize edilen öteki ile ya doğrudan hiç ilişki kurmayan da çok az ilişkili olan kendi okurları arasındaki önemli bir “temas noktası” olarak bakar. Günümüzde birincil metinlerin derlenmesiyle desteklenen çok kapsamlı bir gezi edebiyatı yazını mevcuttur.⁵

Kolonize eden ile kolonize edilen arasındaki ilişki hem feminist olan hem de olmayan post-kolonyal çalışmaların odak noktasıdır. Tam bu noktadadır ki ırkçılık ve kolonyalizmi alttan alta destekleyen –ve ilişkiler olarak algılanan- ikiliklerin, öznellikleri hangi yollarla etkilediğini kuramlaştıran Fanon’un kurucu nitelikteki eserinden faydalanan psikanalitik kuramın unsurları özellikle önemli hale gelir. Son zamanlarda Homi Bhabha’nın çalışmaları (1984, 1985, 1990) bu alanı canlandırmıştır. Bhabha’nın çalışmaları, Fanon’un belirli bir şekilde okunmasından faydalanarak ve kısmen de Said’in *Şarkiyatçılık*’ının aşırı işlevselci imalarını dengelemek için yazılmıştır ve kolonyal projenin açıklarını (*gaps*) ve çelişkilerini ön plana çıkarır. Bhabha, Said’in Foucaultcu söylem kuramını kullanmasının, kolonyalizm, şarkiyatçı akademi ve Şarkiyatçı temsilin diğer biçimlerinin kolonyal iktidar ilişkilerinin yeniden üretildiği bir kurumlar kümesi olarak anlaşılmasına yol açtığını savunur. İktidar için olan tek yönlü istek, gerilimleri ve çelişkileri barındırır. Bu ise, kolonyal bağlamda müzakere ve direniş için imkânlar hakkında aşırı kötümser bir bakış açısı doğurur. Bhabha hem psikanalitik hem de postyapısalcı kuramları devreye sokar ve örneğin, kolonize edilen tebanın üretiminde taklit (*mimicry*) kavramını kullanarak, kişilerin tam kontrolden nasıl kurtulduğunu ve iletişimin nasıl hiçbir zaman mükemmel bir şekilde gerçekleşmediğini çözümler. Kolonyal bağlamda ne söylendiği ve ne duyulduğu arasında her zaman bir ‘kayma’ vardır. Bhabha kolonyal pratiklerin kararsızlık anları yarattığını ve bu anların da kolonize edilenin, efendinin mesajını altüst etmesine yarayacak alanlar oluşturduğunu savlar. Bu fikirler feminist araştırmalar için esinleyici olur ve Joan Riviere (1986, özgün metin 1929) ve daha yakın bir tarihte de Judith Butler’ın (1990 ve 1993) önemli psikanalitik denemelerinden faydalanarak bir maske olarak toplumsal cinsiyet fikrini tamamlar. Burada da, post-kolonyal feminizmin diğer alanlarında olduğu gibi, toplumsal cinsiyet çözümlemeyi karmaşılaştırır. Örneğin Bhabha özneliğin ve kültürün kolonize eden ve kolonize edilenin birbirine karışmasıyla elde edilen yeni biçimlerini belirlemek için ‘melezlik’ (*hybridity*) kavramını kullanır. Feminist bakış açısına göreyse özellikle ilgi çekici olan ataerkil iktidar yapılarının kolonize eden/kolonize edilen ayrımını ne oranda kestiği ve kadınların, erkeklere açık olan potansiyel olarak yıkıcı konumlar ve işleyiş tarzları elde etmesine ne oranda izin vermediğidir.

Kolonyal ve post-kolonyal mekânlarda kadınların konumu, feminist post-kolonyal yazının önemli bir odağıdır. Hindistan kolonyal tarihi üzerine makaleleri derledikleri *Recasting Women* (1990) adlı çalışmalarında, Kumkum Sangari ve Sudesh Vaid, ‘kolonyal Hindistan’da ataerkilliği yeniden üreten tarihsel süreçler’in anlaşılması gerektiğini belirtirler. Yazarlara göre, “kapsayıcı kuramsal formülasyonlar hem yararlı hem de her türden faaliyet için gerekli olsa da, böyle formülasyonlar tarihsel ve maddi olarak belirlenmiş ataerkil pratiğe, toplumsal düzenlemeye ve kültürel üretime ilişkin belirli çalışmalarla sürekli sınanmalı ve gözden geçirilmelidir” (Sangari ve Vaid, 1989: 1). Kültür tarihine geri dönüş feminist post-kolonyal edebiyat araştırmalarında önemli bir etkiye sahip olmuştur ve Sangari ile Vaid’in tarih konusunda ortaya koydukları noktalar, dar bir edebiyat duyarlılığına sahip feminist yazın için daha önemsiz değildir. Örneğin, Susi Tharu ve K. Lalita, *Women Writing in India* adlı çalışmalarının giriş bölümünde ‘ondokuzuncu yüzyıldan ve erken yirminci yüzyıldan itibaren kadınların yazdıkları metinlerin en iyi, ..., yazarların Hindistan’daki Britanya hakimiyetindeki dünyalarının tekrar tekrar işleyişinin belgeleri olarak okunabileceğini’ savını ortaya atar (Tharu ve Lalita, 1993: 1.43). Bu yaklaşıma göre edebi metinler bağlamlarından bağımsız bir şekilde oku-

⁵ Kadın gezi yazarlığı üzerinde ve bunun hakkındaki metinlerin bir kaynakçası için bkz. *Colonial Discourses, Series One, Women, Travel and Empire 1660–1914*, Microfilm, Adam Matthew Publications (1998/9).

Post-Kolonyal Feminist Eleştiri

namazlar. Tharu ve Lalita, yirminci yüzyılın ortalarından itibaren, kadınların yazdıklarının 'politik dünyanın ve kırklarla ellilerde Hint ulusunun doğması ile ortaya çıkan ve farklı şekillerde doksanlardaki kültür ve politikayı vurgulayarak devam eden hayali yaşamın derinden yeniden-dile getirilmesi'ne katılmak olduğunu savlarlar (1993: I.43). Hindistan'daki feminist eleştirinin kadınların yazıp okudukları bağlamlara nasıl bağlı olduğuna ve bu bağlamların 'devamlı değişen sınıf, toplumsal cinsiyet ve imparatorluk ideolojileri tarafından hangi yöntemlerle yeniden ve yeniden şekillendirildiklerine' işaret ederler (1993: I.15).

İster dil olsun, ister edebiyat ya da kültür ve kuramın başkaca biçimleri, hâkim kültürel biçim ve pratiklerin hegemonya ile mücadele etmek için kullanılıp kullanılmayacağı birçok feminist tarafından sorulagelmıştır. Eleştirmenler, Afrikalı Amerikalı lezbiyen feminist yazar ve eleştirmen Audre Lorde'un adlandırdığı terimle, "efendinin araçları" ile 'efendinin evini sökme'ye çalışmak hususunda temkinlidirler (Lorde, 1984). Bununla beraber –melezlik, post-kolonyal durum, post-kolonyal özne ve kadın gibi- genel kuramsal kavramların post-kolonyal çalışmalarda kullanılma biçimlerinin bazıları da yaygın olarak sorunsallaştırılır (bkz. Loomba, 1998; Alexander ve Mohanty, 1997; Tharu ve Lalita, 1993). Bazı feminist edebiyat eleştirmenleri, özellikle, bu genel terimlerin tarihsel özgünlüklerinin eksiklikliğini sorgulamıştır. Hem metin-dışı (*extra-textual*) ilişkilerin hem de mevcut edebi kurumların maddi yapısının göz önünde bulundurulması ihtiyacı, yani buradaki mesaj feminist eleştiri tarafından geniş olarak paylaşılır. Kolonyal ilişkiler sadece edebi eserlerle yorumlanamaz ve metinlerin özgünlüğü hem kuramsallaştırmayı hem de yerini tespit etmeyi/konumlandırmayı (*locating*) gerektirir.

Post-Kolonyal Eleştiriye Feminist Bakış Açıları

Post-kolonyal antolojilerde yayımlanıp duran birkaç anahtar makalenin ikonik statüsüne rağmen, post-kolonyal feminist eleştirmenlerin birçoğu hâlâ, özgürlük ve ilerleme gibi Batılı kavramları öne çıkaran ve Üçüncü Dünya kadınlarını ağırlıklı olarak cehaletin, kısıtlayıcı kültürlerin ve dinlerin mağduru olarak resmeden Avrupa-merkezci bakışla mücadele etmeyi sürdürür. Chandra Mohanty'nin etkileyici makalesi 'Under Western Eyes'in (1991, gözden geçirilmiş sürüm 2001) esas konusu budur. Yazar bu makalesinde, Üçüncü Dünya kadınları hakkındaki Batılı feminist yazıların çoğunlukla 'örtük bir şekilde Üçüncü Dünya'daki kadınların yaşamlarındaki maddi ve tarihsel çeşitliliği kolonize ettiğini ve bu nedenle de bileşik ve tekil bir 'üçüncü dünya kadını' ürettiğini/temsili yarattığını ve bu rastgele inşa edilmiş izlenimi veren imgenin, Batılı hümanist söylemin otoriter imzasını taşıdığını' belirtir (Mohanty, 1991: 53). Mohanty, Üçüncü Dünya kadınlarının erkek kontrolünün ve geleneksel kültürel pratiklerin kurbanı olarak resmedilmesi konusunda nasıl bir eğilimin olduğuna işaret eder. Böyle nitelermelerde tarih ve farklılıklara oldukça sınırlı özen gösterilir. Üçüncü Dünya'nın yargılanması hususunda Batı feminizmi bir norm olarak işlemeye başlar. Buna karşın, Üçüncü Dünya kadınlarının meseleleri içinde buldukları toplumsal ilişkiler göz önünde alınarak detaylı bir şekilde çözümlense, bu durumda daha karmaşık bir resim ortaya çıkar. Mohanty, Üçüncü Dünya kadınlarının da tıpkı Batılı kadınlar gibi, yaşadıkları toplumlar tarafından tarihsel ve kültürel olarak özgün yollarla özne olarak üretildiklerini ve yaşadıkları ortamda hem söz söylediklerini hem de fail (*agency*) olduklarını belirtir. M. Jacqui Alexander and Chandra Mohanty, *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures* adlı makale derlemesine yazdıkları önsözde değişim için yürütülen politik mücadelede faillik duygusunun önemini vurgular:

"Kadınlar kendilerini hâkim yapıların *kurbanı* ya da bunların *tebaası* olarak tasavvur etmezler, kendi hayatlarının failleri olarak kurgularlar. Burada anlaşıldığı şekliyle faillik, birinin kendi varoluşunun koşullarını bilinçli ve sürekli olarak yeniden-üretirken bir yandan da bu sürecin sorumluluğunu üstlenmesidir. Faillik, birinin kendisini feminist kolektiflerin ve örgütlerin bir parçası olarak görmesi pratiği içinde tespit

edilir. Bu, kapitalizm altındaki liberal, plüralist bireyci kişi değildir. Tam da bu nedenle, feminist demokrasinin tanımı ve imgelemi için dekolonizasyon merkezidir.” (Alexander ve Mohanty, 1997: xxviii)

Üçüncü Dünya feministlerinin bu çağrıya cevabı, Batılı feministlerin ataerkillik pratikleri ve bunlarla ilgili kadınların rolü hakkındaki yorumlarına karşı koymak oldu. Örneğin, Mary Daly'nin klasik köktenci feminist metni *Gyn/Ecology* (1979) için Uma Narayan tarafından kaleme aldığı detaylı eleştiride, Daly'nin *sati*'yi (dul kalmış kadının kocasının yakıldığı odun yığını üzerinde canlı canlı yakılması) ele alış tarzı kolonyal temsil biçimlerine yakın bulunur ve eleştirilir. Daly kadınları küresel ataerkilliğin kurbanları olarak tasvir ederken Narayan, Daly'nin eserinin Üçüncü Dünya kadınının meselelerine değinirken 'bunu, meselenin özünü yanlış sunacak bir şekilde', 'Batılıların, Üçüncü Dünya bağlamı ve toplulukları hakkındaki yaygın ve sorunlu kavrayışlarını' yeniden üreterek yaptığını belirtir (Narayan, 1997: 45). Narayan, aynı kitapta, Daly'nin *sati* yorumunu ve Avrupa'daki cadı yakma üzerine yapılmış kendi incelemesini karşılaştırarak, *sati* hakkındaki tarihsel bilginin verilmemiş olmasına işaret eder. Narayan'a göre Daly, sınıf, kast, din, coğrafi mekân gibi meselelerin hiçbirine dikkat etmez ve ortaya çok basit ve yekpare bir resim koyar.

Post-kolonyal feminist eleştirinin bir başka temel meselesi, Üçüncü Dünya metinlerini ve kadın sorunlarını tartışırken, kimin kimin adına konuştuğu ve kimin sesinin duyulduğudur. Ses sorunu Gayatri Spivak tarafından yazılan ve büyük etki yaratan 'Can the Subaltern Speak?' [Madunlar Konuşabilir mi?] (1988) makalesinde dile getirilmiştir. Bu çalışmada Spivak 'Batı'nın söylemleri ve madun kadının adına ya da madun kadın için konuşabilme ihtimali arasındaki ilişkileri' inceler (Spivak, 1988: 271).

“Birinci ya da Üçüncü Dünya'da beyaz olmayan ya da sınıf baskısı altındaki kadınlar arasındaki cinsiyetçilik-karşıtı çalışmaların sunulması, ya da daha iyisi, bunlarla hemhâl olunması, inkâr edilemez bir şekilde gündemimizdedir. Antropoloji, siyaset bilimi, tarih ve sosyoloji gibi susturulmuş alanlardan gelen her türlü bilgiyi memnuniyetle karşılamalıyız. Buna karşın, bir bilinçlilik ya da özne varsayımı ya da öznenin inşa edilmesi böyle bir çalışmayı doğrular ve uzun vadede, epistemik şiddeti öğrenmenin ve medeniyetin ilerlemesiyle karıştırarak, emperyalist özne inşasının eserleri ile kaynaşır. Böylece madun kadın, her zamanki gibi sessizliğe mahkûm olur” (Spivak, 1998: 295).

Spivak, direnen Üçüncü Dünya öznelerinin akademik metinlerde inşa edilme çabalarına şüpheyle yaklaşır. Spivak, Derrida'nın *bilen özne* (*knowing subject*) eleştirisinden faydalanarak Mahasweta Devi'nin eserleri hakkındaki tartışmalarında (1988) ve *Rani of Sirmur* hakkında yazdığı makalelerinde (1985 ve 1999) ortaya koyduğu meseleleri inceler⁶. Spivak burada, madun kadınların konuşması konusunda derin bir kötümserlik içindedir, ama Batılı kadının şimdiye kadar yaptıklarından daha iyisini yapabileceğini savlar. Spivak'a göre can alıcı olan nokta, araştırmacıya saydam bir nesnellik atfeden yaygın hatadan kaçınmaktır. Feministler özneleri ile ilişkiye girmelidirler: 'Post-kolonyal entelektüel, (onu dinlemek ya da onun adına konuşmak yerine) tarihsel olarak susturulmuş madun kadın özne ile konuşabilmek için, sistematik olarak kadın önceliklerinden vazgeçmelidir. Bu sistematik vazgeçme, kolonize edilenin kaybedilmiş tasvirini basit bir şekilde ikame etmeyi değil, post-kolonyal söylemi onun sağladığı en iyi araçlarla eleştirmeyi öğrenmeyi kapsar' (Spivak, 1988: 295).

Spivak'ın çalışmaları hem post-kolonyal araştırmaların sınırlarını tanımlamada hem de post-kolonyal feminizm tartışmalarını şekillendirmede önemli bir rol oynadı. “Three

⁶ Mahasweta Devi, Hindistan'ın önde gelen yazarlarından. Gayatri Spivak, onun hikayelerinden oluşan iki derlemeyi İngilizceye çevirmiştir. *Rani of Sirmur*, bu derlemelerdeki hikayelerden biridir.

Post-Kolonyal Feminist Eleştirisi

Women's Texts and a Critique of Imperialism' (1985) adlı makalesi, edebi metinlerin okunmasında tarihsel özgünlüğün önemi için erken bir tartışma yürütür. Spivak burada, ondokuzuncu yüzyıl metinlerini yirminci yüzyılın feminist bakış açısından ve metnin üretildiği tarihte dolaşımda olan emperyalist anlamlara ve değerlere gerekli dikkati göstermeden okumanın tehlikelerine değinir. Bu anlamların ve gidimli (dolaylı) iktidar ilişkilerinin buldukları yerde bir şekilde anlaşılması, kolonyal proje içindeki kadın yazarların ve edebi metinlerin dahline işaret eder. *Jane Eyre* gibi metinlerin proto-feminist olarak göklere çıkarılması gibi anglo-amerikan feminist eğilimler, beyaz olmayan kadınların, mesela bu durumda Bertha Mason'ın, görünmez kılınmasını ve bununla ilgili olarak, kolonyal öznelerin karmaşık öznelliklerinin temsilinin imkânsızlığını maskeleyer. 'French Feminism in an International Frame' (özgün makale 1981, yeniden basım 1987), diğer bir etki yaratmış makaledir. Bu makalede yazar, Batı feminizminin Üçüncü Dünya kadını nesneleştirmesinin ve Üçüncü Dünya kadınına karşı 'kolonyal hayırseverlik'in bir örneği olarak, sınıf ve ırkı göz ardı eden Fransız feminizminin kısıtlılıklarını inceler (Spivak, 1987: 138). Buna karşın yazar, Fransız feminizminin kadın cinsel zevkini ön plana almasının, sorunlu da olsa, yapıbozumcu bir okuma içinde, feminist eleştirilenleri kimlik ve 'hümanizmin baskıcı hâkimiyeti'nin ötesine geçirme ihtimalini tartışır (1987: 148)

Spivak'ın erken dönem yazılarının temalarından olan Batı feminizminin kısıtlılıkları, madun kadın, faillik ve kolonyal söylem, *A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Point* (1999) gibi geniş bir satha yayılmış kitabı dâhil olmak üzere sonraki çalışmalarında geliştirilmiştir. Spivak'ın çalışmaları, kolonyal ve post-kolonyal meseleler ve başta marksizm, yapıbozumculuk, feminizm ve Said üzerinden Foucaultcu söylem çözümlemesi gibi çeşitli Batılı kuramlar arasındaki verimli bir diyaloga katkı sunar. Onun eserleri totaliterleşen bir kuramın tesis edilmesi hususundaki bütün girişimlere direnir ve bu çalışmalar, edebiyat ve metin çözümlemesine dayansa da, kapsam olarak ısrarla disiplinler arası bir özellik arz eder.

Post-kolonyal feminist eleştiride eşitsizlikler gibi farkların çözülmesi aslı önem taşır. Küresel bağlamda ekonomik, politik, toplumsal ve kültürel etmenler, bir tarafından zenginliğin diğer tarafında fakirliğin aşırılıkları ile nitelenebilecek, dünyayı birbirinden kökten bir şekilde farklı ekonomik alanlara böler. Buna karşın, bu eşitsizlik ilişkileri, beyaz olmayan kadınların kendilerini en kötü sosyo-ekonomik konumlarda bulduğu gelişmiş toplumlarda yeniden üretilir. Baskı yaratan etmenlerden bazıları sınıfsal, etnik-merkezli ve ırkçı pratiklerle, heteroseksizmdir. Örneğin Batı'da bugün gözlenen haliyle İslam düşmanlığı, feministlerin, kadınların ürettiği ve kadınlar hakkında üretilen metinler de dâhil olmak üzere, İslam hakkındaki yazılarına zorunlu olarak yansımaktadır. Üstelik kadınların bir toplum içindeki yeri politik sorunları nasıl gördüklerini de belirler çoğunlukla. Post-kolonyal feminist eleştirinin temel sorularından biri, kişinin bulunduğu yerin getirdiği belirli bir mekânsallıktaki belirli bir tarihsel anın sınırlılıklarının ötesine nasıl geçilebileceğidir. Eğer Batı feminist eleştirisi, diğer kadınların metinlerinin Avrupa-merkezci bir şekilde mülk edinilmesinin ötesine geçmek istiyorsa, bu kadınların tarihlerini ve buldukları toplumsal, kültürel koşulları dinlemeyi ve kavramayı öğrenmelidir. Post-kolonyal feminist eleştiri, Afrika-Amerikalı feminist bell hooks'un 'bu feminist görüşün başarılı bir şekilde yasalaşmasına izin veren iletişim ve dâhil etme stratejileri' dediği çeşitliliği ciddiye alan bakış açısına ihtiyaç duymaktadır (hooks, 1989: 24). Batılı feministlerin yapması gereken her şeyden önce, Batılı olmayan metinleri okumak, onların bağlamlarını öğrenmek ve Üçüncü Dünya kadınlarının demek zorunda olduklarını dinlemektir.

Hem Birinci Dünya hem de Üçüncü Dünya bağlamlarında, özgün feminist hareketler kendi politik meseleleri ile yüzleşirler. Örneğin, feminist eleştirilen ve yönetmen Trinh T. Minh-Ha, Batılı feministlerin, hem kültürler arasındaki farkları hem de buldukları

yerdeki hâkim kültürden farklarını hiçe sayma eğiliminde olduklarını yazmıştır (1989 ve 1991). Batı feminizminin kendisini feminizmin-kendisi olarak görme ve feminist müdahalenin farklı formlarına ve özgün hareketlerine hak ettikleri saygıyı göstermeme eğilimi, Üçüncü Dünya’da feminizme düşman olanların, feminizmi Batılı olarak tanımlamalarına ve bu nedenle de, mesela, vatan-dışı, İslam-dışı, Hint-dışı ve benzeri şekillerde nitelendirmelerine ve bunun gibi gidimli alanlar yaratmalarına imkân tanımıştır. Uma Narayan, Hindistan feminizmi hakkında yazarken, Hindistan’daki feminizm karşıtı güçlerin, Batılılaştırma kavramını, Hindistan’daki modern hayatın mutabık olmadıkları ve çeşelerine saldırırken seçmeci bir şekilde nasıl da kullandıklarını belirtir. Narayan, Üçüncü Dünya feminizminin, Batı feminizminin bir taklidi olmak şöyle dursun, daha çok Üçüncü Dünya’daki yerel meselelere cevap niteliğinde olduğunu savlar. Hindistan’daki feminist grupların, ‘çeyiz cinayeti (*dowry-murder*) ve kadınların çeyizle ilgili taciz edilmesi; polis gözaltında kadınlara tecavüz etmesi; kadın fakirliği, sağlık ve üreme ile ilgili meseleler; kadınlarına hayatlarına etki eden ekoloji ve komünalizm gibi meseleleri içeren çok geniş bir yelpazeye yayılmış sorunları ele aldıklarını belirtir. Üçüncü Dünya’nın başka köşelerinde olduğu gibi, Hindistan feminizmi ve aktivizmi de ‘ulusal politik manzaranın bir parçası’dır ve sadece Batılı gündemleri takip etmezler (Narayan, 1997: 13). Narayan’a göre, Üçüncü Dünya feministleri ‘kendi tarihselliklerinin ve temsil olarak kendi statülerinin üzerini örten -ulus ve onun kültürünün tarihsel olarak icat ve inşa edilmekten ziyade ‘verili doğallıklar’ olduğunu iddia eden- [...] Ulus, Ulusal Tarih ve Kültürel Gelenekler gibi daha büyük resimlerle’ mücadele etmelidir. Bu bağlamda, ulusal edebiyatların toplumsal cinsiyet farkındalığı olan bir şekilde incelenmesi can alıcıdır. Bu mühim nokta Batılı uluslar için de eşit şekilde geçerlidir ve eğer ciddiye alınırsa, Batılı ırkçılık ve etnik-merkezliği anlamak ve bununla mücadele etmek için gerçek anlamda katkı sağlayabilir.

Önümüze Bakmak

Feminist eleştirinin bütün biçimleri, eşitsizliklerin teşhis edilmesi ve bunları üreten yapıların değiştirilmesi ihtiyacına dayandığı için bizatihi politiktir. Avrupa-merkezci olmayan bir post-kolonyal feminist edebiyat ve kültür eleştirisi için oluşan gündemlerin, belirli temel varsayımları ön plana çıkarması gerektiği söylenebilir. Bütün ataerkil, ırkçı ve sınıfa dayalı pratikleriyle kolonyalizmden kaynaklanan eşitsizliğin maddî ilişkilerinin sürekli teşhis edilmesi bunlardan biridir. Batı toplumlarının bilgi dağarcığının vatasının bir parçası olmuş ırkçı ve etnik-merkezci anlamların devamlı görünür kılınması ve bunlarla mücadele edilmesi süreci, buna dâhildir. Mekânsal ve tarihsel, toplumsal ve kültürel özgünlüğün hakkını teslim etmek bunun içindedir. Bu, toplumsal cinsiyeti, ırkı ve sınıfı bir araya getirmeyi gerektirir.

Avrupa-merkezci ve Batıcı olmayan feminist eleştirinin, eşitsizliklerin önemini teslim ederken, farkları yeni ve baskıcı olmayan yollardan düşünmeyi öğrenmesi gerekir. Batı’daki siyah ve Üçüncü Dünya kadınlarının güncel bazı yazıları, beyaz olmayan kadınların diasporaya ilişkin deneyimlerinin, ikili baskıcı kategorileri yıkmanın ve farklılıkları özgürleştirmenin koşullarını yarattığını savlar. Bu geleneksel ikili karşıtlıkların yapıbozumu postmodern kültürü de inşa eden bir hamledir. Farklılıklara saygı postmodernliğin olumlu heveslerinden biriyse, sınırlara meydan okumak da bu projenin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu, lezbiyen Meksika kökenli Amerikalı yazar ve kuramcı Gloria Anzaldúa’nın eserlerinde geliştirdiği bakış açısidir ve bunun feminist edebiyat eleştirisi için çok derin çıkarımları vardır. Anzaldúa, iki dilli kitabı *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*’da beyaz olmayan kuramcılarının, Batılı referans çerçevesinin hem kısmen içinde hem de kısmen dışında olan kuramlarını geliştirmek için sınırlardaki (uçlardaki) deneyimlerinden faydalandıklarını yazar: ‘Biz burada, tam da bu “ara yerde”, etnik toplulukların ve akademilerin, feminist ve iş dünyalarının Sınır bölgelerinde yeni konumları sürüyoruz’ (Anzaldúa, 1987: xxvi). Bu, ‘bir metnin anlatsal ve şiirsel unsurlarını, kuramın içinde gömülü olduğu unsurları’ açığa çıkarmak için ırk, sınıf ve cinsiyet farkla-

Post-Kolonyal Feminist Eleştirisi

rını ortaya koymayı da kapsar (1987: xxvi). Böyle bir çaba Batılı olmayan bir estetik ve akılcı olmayan yorumlama yöntemleri gibi sıradışı ve dışlanmış söylemlerden faydalanır. Bu ayrıca, yeni kapsayıcı kategorilerin geliştirilmesine izin veren, hegemonik olarak görülen anlatıların dilinin, çerçevesinin ve varsayımlarının da eleştirilmesini gerektirir (1987: xxvi).

Varolan ikili karşıtıklara ve hiyerarşilere meydan okuyacak bir kültürel melezlik fikrini, Britanyalı siyah feminist Heidi Safia Mirza'da da buluruz. Yazara göre, 'Kültürel melezlik, kültürlerin füzyonu ve farkların uzlaşısı, yani "sınırdan geçmek", diasporada hayatta kalmayı belirtir, değişimi, yenilik umudunu ve yaratıcılık için alanı işaret eder' (Mirza, 1997: 16). Siyah ve etnik olarak azınlığa mensup kadınların, Britanya gibi ağırlıklı olarak beyaz ve dışlayıcı toplumlardaki toplumsal konumu ve kazanılmış deneyimi, bu kadınların 'ırkçı ve kolonici Britanya kültürü'ne karşı kimliksizleşmeleri sürecine neden olmakta ve 'farklarını açığa çıkartan çok yüzlü ve süreksiz siyah kimliği' harekete geçirmektedir (1997: 16). Bu sınır bölgesi, üçüncü alanlar (eşikler) ve melezlik fikirleri günümüz kadın yazarlığı ve feminist eleştirisinde önemli temalar haline gelmiştir.

Feminizm, Avrupa-Merkezcilik ve Irk Meselesi

Beyaz Batılı feminizm uzun bir süredir ırk meselesine sınırlı bir dikkat göstermektedir. Irkçılık ataerkilliğe göre ikincil ve beyaz olmayan kadınların sorunu olarak görülmektedir. Beyaz kadınlar çoğunlukla liberal ve 'renk-körü' bir konum almıştır; ya bu soruna kayıtsız kalmaktadırlar ya da bu konuda eyleme geçmemektedirler. Siyah ve Üçüncü Dünya kadınlarının ırkçılığı feminist eleştirinin gündemine taşınmaları uzun ve zorlu bir mücadele sonucu olmuştur. Bu beyaz kayıtsızlığına karşı en etkili ve güçlü eleştirilerden biri Aurde Lorde'dan gelmiştir. Yazar şöyle buyurur: 'Bugünkü kadın hareketinde, genel olarak, beyaz kadınlar, kadın olarak maruz kaldıkları baskıya odaklanmakta ve ırk, cinsel tercih, sınıf ve yaş farklarını göz ardı etmektedirler. Kızkardeşlik (*sisterhood*) kelimesiyle üzeri örtülen deneyimlerin türdeşliği kisvesi yaratılmaktadır ki böyle bir şey aslında yoktur' (Lorde, 1984: 116). Siyah ve Üçüncü Dünya'dan eleştirmenler, beyaz kadınların ırkçılığı yok saymaları hususundaki kuvvetli eğilimin, beyaz ayrıcalığının etkisiyle olduğunu belirtirler. Moraga ve Anzaldúa'nın belirttiği gibi, 'ırkçılık hepimizin hayatını etkiler ama sadece beyaz kadınların bunu ihmal etmeye "gücü" vardır. Geri kalan bizler bunu damarlarımıza kadar hissederiz' (Moraga ve Anzaldúa, 1981: 62).

Yakın zamanlarda beyazlık meselesi ırkçılık hakkındaki feminist tartışmalarda öne çıkmaya başlamıştır ve post-kolonyal feminist eleştiri için temel bir mesele olarak kalmaya devam etmektedir (bkz. Mohanram, 1999). Bunu büyük ölçüde, politik ilerleme için gerekli olan, farklılıkların ve çeşitliliklerin olumlu bir şekilde teşhis edilmesinin, ayrıcalıkların ikrar edilmesi ile mümkün olduğunu belirten siyah ve Üçüncü Dünya feminist yazarlığının etkisine borçluyuz. Gloria Anzaldúa böyle bir ikrarın gerçekleşmesinin tehlikelerini açıklar:

"Beyaz feministler sıklıkla, hepimizin kadın veya lezbiyen olduğumuz ve cinsel - toplumsal cinsiyetle ilgili benzer baskılara maruz kaldığımız gerçeğine sığınarak, ırksal farklılıkları en aza indirmeyi isterler. Bu 'farklılıkların' (kavramsal olarak değil ama) gerçekte var olması canlarını sıkır ve ırk farklılıklarını bulanıklaştırıp her şeyi pürüzsüzleştirmek isterler - Tam ve tümleyici bir kimlik ister gibidirler. Yine de, benzerliklerin altını çizmekte gösterdikleri hevesleriyle, sınıf gibi 'öteki' farklılıkları yaratırlar ya da vurgularlar. Bu teyit edilmemiş ya da geliştirilmemiş farklılıklar ise, beyaz ile beyaz olmayan arasındaki uçurumu daha da genişletir." (Anzaldúa, 1990a: xxi)

Dâhil Olma ve Ses Çıkarma Meseleleri

Batı feminizminin siyah ve Üçüncü Dünya feminist eleştirisi, diyalog, saygı, yerleşmiş çalışmalar ve ikili karşıtıkların her iki terimi de içeren ilişkiler olduğunun teyit

edilmesini öneren yeni yollar önermeye başlamıştır. Örneğin, aborjin feminist aktivist ve tarihçi Jackie Huggins şöyle yazmaktadır: 'Avustralya tarihyazını beyaz kadınlar ve siyah kadınlar arasındaki ilişkiler hakkında dikkat çekecek denli suskun kalmaktadır. Özellikle kadın işverenler ve onların aborjin çalışanları hakkında' (Huggins, 1998: 28). Yazar bunu, beyaz kadınların ezen olarak rolünü gizleyen ve beyaz kadınları bütün kadınlarla eşitleyen bir 'eğilim'e neden olan bir suskunluk duvarı olarak tarif eder. Huggins ayrıca 'ırk ve toplumsal cinsiyet gibi karmaşık etkenler dikkate alındığında [...] beyaz kadınların etkinliklerinin kolonizasyonun ve Siyah kadınların ezilmesinin bir parçası olarak görülmesi gerektiği'ni belirtir (28). Beyaz Avustralyalı kadınların, siyah kadınların ezilmesindeki suç ortaklığının tarihi, aborjin kadınlarının feminist harekete yabancılaşmasına neden olmuştur. Huggins bunun sebebi olarak, diğer bir sürü etken yanında, kadın hareketinin aborjin kadınların ihtiyaçları üzerine eğilmekte başarısız olmasını, feminist çevrelerdeki ırkçılığı, beyaz ve siyah kadınlar arasındaki yapısal iktidar ilişkisi hususunda feministlerin farkındalık eksikliğini ve kolonizasyon süreciyle bu sürecin aborjin halkına etkileri konusunda bilgi yetersizliğini gösterir (Huggins, 1998: 118).

Aborjin kadınların feminizme kayıtsız kalmalarının nedeni olarak Huggins, feminist eleştiriye, sadece Avustralya'da değil bütün Batı dünyasında çepeçevre saran sorunların belirtilerini işaret eder. Söz konusu mesele beyaz Batılı kadınların kendi ayrıcalıklarını teşhir etmede ve bu ayrıcalıkların çıkarımlarıyla başa çıkmada başarısız olmaları, ırkçılık meselesine ve kolonyalizm mirasına kayıtsız kalmalarıdır. Hem geçmişte hem de günümüzde beyazlığın sorgulanması konusundaki ve beyazlığın beyaz olmayan kadınlar üzerindeki yapısal ve gündelik etkilerini teşhis etmedeki yetersizlik buna dâhildir. Irk-temelli yapısal ayrıcalıkların işaret edilememesi, siyah kadınların beyaz kadınlar karşısındaki konumunu değiştirilmemiş bir şekilde bırakmıştır.

Beyaz kadınlar için değişimin başlangıç noktası, beyaz olmayan kadınların -deneysel, edebi, kültürel ve kuramsal- seslerini araştırıp bulmaktır. Beyaz kadınlar, siyah, Üçüncü Dünyalı ve yerli sesleri, beyaz iktidarlarını sürdüreceği şekilde mülk edinme eğiliminden sakınmalıdır. Jackie Huggins'in de belirttiği gibi: 'Bir de sorumluluk (hesap verme) ve muhafaza etme sorumluluğu var [...] Kim, neyin ve kimin sorumluluğunu üstlenecek? Kim neyi yapacak? Kim, kimin adına neyi söyleme sorumluluğunu alacak? Kim söyleyecek ve kim yazacak? Geri bildirim kime yapılacak ve kim bundan faydalanacak?' (Huggins, 1998: 116). Cherrîe Moraga da benzer anlayışla şöyle yazar:

"Çokkültürel (*multicultural*) ve kültürel çoğulcu (*cultural plurality*) meseleleri çalışan bazı beyazlar iyi niyetlidirler ama tam da bilgisini yaymak istedikleri kültürleri ya da etnik grupları daha da kıyıya köşeye itmekteler. Örneğin, Yerli halklar ya da kültürler hakkındaki beyaz yazını, Yerli yazarın yerini alır ve çoğu zaman, onlar hakkındaki bilgiyi çoğaltmak yerine bu kültürü mülk edinir. Mülk edinme ve çoğaltma arasındaki fark şudur ki ilki hırsızlık yapar ve zarar verirken, ikincisi bilgi ihlallerini onarmaya yardımcı olur." (Moraga, 1981: xxi)

Aborjin feminist kuramcı ve aktivist Aileen Moreton-Robinson, beyaz kadının yerli kadınlarla ilişkisinde bir başka sorunu daha teşhis ediyor ki bu sorun Avustralya'daki durumun sınırlarını da aşmaktadır. Bu, beyaz olmayan kadınla doğrudan ilişkilenecek ama dolaylı ilişkilenecek de beyaz olmayan kadının çok nadir olarak nasıl okunduğuna ya da temellük edildiğine karar verebildiği metinlerle ve bağlamlarla yapmaya dönük beyaz temayüldür. Yazara göre 'beyaz feminist akademisyenler, "Öteki" kadınla baskın olarak metinlerdeki ya da hayallerdeki temsilleriyle ilişkilendirirler. Bu "Öteki" hiçbir direniş göstermez ve istendiği vakit gözden kaybolur' (Moreton-Robinson, 2000: 183). Bu biçimde bir ilişkilendirme, temsilin kolonyal tarzlarının ve beyazlığın sorgulanmamış normatif statüsünün devamına imkân tanır. Moreton-Robinson beyazlığın sorgulana-

Post-Kolonyal Feminist Eleştirisi

mamasının yerli kadınların yazdıklarının, onların beyaz öznelliğine karşı koyuşları atlanarak, kısmen okunmasıyla sonuçlandığı belirtir. Bu nedenle burada ihtiyaç duyulan sadece bir dâhil etme politikası değil, böyle bir dâhil etmenin koşullarının baştan aşağı sorgulanmasıdır. Üstelik dâhil etmenin koşullarının değişmesi beyaz kadının iktidarından feragat etmesini gerektirir. Kolonyalizmin mirası tarafından şekillendirilen her tür ilişkide olduğu gibi, beyaz kadın tarihi ikrar etmeli ve bugünün de sorumluluğunu üstlenmelidir. Kendisi de tarihsel bir ürün olan bu “bugün”, toplum içindeki kendi ayrıcalıklı konumlarını ve kenara itme, ezen olma konusunda beyazlığa tanınmış yapısal iktidarı içermelidir. Alexander ve Mohanty’nin belirttiği gibi, böyle bir önerme beyaz kadının, diğer kadınların yazdıklarını nasıl kullandığı konusunda da geçerlidir: ‘Bizim metinlerimizin, beyaz ve orta sınıf bilgi dağarcığı temelinden çıkararak yeniden kavramsallaştırılmadan yüzeysel olarak dâhil edilmesi, bu metinleri sindirir ve bizi susturur. Bu aslında demektir ki bizim kuramlarımız akla yatkındır ve bizim özgül deneyimlerimiz söz konusu olduğunda açıklayıcı bir ağırlığa sahiptirler, ama dünyanın geri kalanı söz konusu olduğunda hiçbir kullanım değerine sahip değildiler’ (Alexander ve Mohanty, 1997: xvii).

Tarih hakkındaki bilgi Avrupa-merkezci ve Batılı bakış açıları tespit etmekte ve bunlara karşı koymakta merkezî önemdedir. Bu bilginin yokluğu, şimdinin geçmiş tarafından nasıl oluşturulduğunun ve Narayan’ın kelimeleriyle ifade etmek gerekirse, ‘Batı kültürünün kendini-tanımlama projesinin hem içsel olarak hem de dışsal olarak, büyük oranda “Öteki”nden farklılıklarına bağlılığının’ (Narayan, 1997: 80) anlaşılması için gerekli araçlara sahip olmamak anlamına gelir. Bu nedenle, bu tarihin kavranması zorunlu olarak, feministlerin işbirliği yapabileceği ortak bir projedir: ‘Bizi ayıran ve birleştiren bu tarihin zengin ve feminist bir şekilde ele alınması için beraberce çalışmak, Batılı ve Üçüncü Dünya feministlerine zorlu ama ilginç bir ortak zemin sağlayabilir ve bu, gerçek anlamda “uluslararası” feminist politika için can alıcı ve merkezî bir proje olabilir’ (1997: 80). Nerede yaşarlarsa yaşasınlar post-kolonyal feminist eleştirmenlerin hepsi, hiyerarşik farklılıkları üreten hâlihazırdaki toplumsal ilişkilerin görünür kılınmasına katkıda bulunabilirler. Böyle bir faaliyet toplumsal değişim için önkoşuldur ve anlamının yeniden tanımlanması, esas etkilerinin yeniden şekillendirilmesi mücadelesinde farklılıkların mutlak olarak tanımlanmasını gerektirir. Audre Lorde’un cümleleriyle ifade etmemiz gerekirse:

“Dünyamızın geleceği kadınların, farklılıklar etrafında yeni iktidar tanımları ve yeni bağlılık örüntüleri geliştirmesi yeteneğine bağlı olabilir. Eski tanımlar ne bize ne de bizi besleyen dünyamıza bir fayda sağladılar. Eski örüntüler, ilerlemeye öykünmek için ne kadar zekice düzenlenirlerse düzenlensinler, bizi o eski değiş tokuşların, o eski kabahatlerin, nefretlerin, karşılıklı ithamların, dövümlerin ve şüphelerin makyajlanmış tekrarlarına mahkûm kılmaya devam ettiler.” (Lorde, 1984: 123)

Bu hem bize meydan okuyan hem de bizi heyecanlandıran bir gündem.

[Tercüme: Mustafa Karakalem]

Kaynakça

Accad, Evelyne. 1996. “Truth versus Loyalty”, içinde: Bell ve Klein (1996). Adam Matthew Publications (1998/9), *Colonial Discourses, Series One, Women, Travel and Empire 1660–1914*, Microfilm, Marlborough.

Alexander, M. Jacqui ve Chandra Talpade Mohanty (ed.) 1997. *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, Londra: Routledge.

Anzaldúa, Gloria. 1987. *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco: Aunt Lute Books.

Anzaldúa, Gloria. 1990a. “Haciendo caras, una entrada. An Introduction by Gloria Anzaldúa”, içinde: Anzaldúa (1990b).

Anzaldúa, Gloria (ed.) 1990b. *Making Face, Making Soul. Haciendo Caras. Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*, San Francisco: Aunt Lute Books.

Ashcroft Bill, Gareth Griffiths ve Helen Tiffin. 1989. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Londra: Methuen.

Bell, Diane ve Renate Klein (ed.), 1996. *Radically Speaking: Feminism Reclaimed*, Londra: Zed Books.

Bhabha, Homi. 1984. "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse", *October* 28.

Bhabha, Homi. 1985. "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817", *Critical Inquiry* 12.

Bhabha, Homi. 1990. *Nation and Narration*, Londra: Routledge.

Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*, Londra: Routledge.

Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Londra ve New York: Routledge [Türkçesi: Butler, Judith. 2008. *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları].

Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, Londra ve New York: Routledge [Türkçesi: Butler, Judith. 2014. *Bela Bedenler*, çev. Cüneyt Çakırlar, Zeynep Talay, İstanbul: Pinhan Yayıncılık].

Césaire, Aimé. 1972. *Discourse on Colonialism*, New York: Monthly Review Press [Türkçesi: Césaire, Aimé. 2006. *Sömürgecilik Üzerine Söylev: Fransız Irkçılığının Fikri Temelleri*, çev. Güneş Ayas, İstanbul: Doğu Kütüphanesi].

Daly, Mary. 1979. *Gyn/Ecology*, Londra: The Women's Press.

Fanon, Frantz. 1967. *The Wretched of the Earth*, Harmondsworth: Penguin [Türkçesi: Fanon, Frantz. 2007. *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, İstanbul: Versus Yayınları].

hooks, bell. 1989. *Talking Back: Thinking Feminist Thinking Black*, Boston, MA: South End Press.

Huggins, Jackie. 1998. *Sister Girl*, Brisbane: University of Queensland Press.

Kabbani, Rana. 1986. *Europe's Myths of Orient*, Londra: Pandora Press [Türkçesi: Kabbani, Rana. 1993. *Avrupa'nın Doğu İmajı*, çev. Serpil Tuncer, İstanbul: Bağlam Yayıncılık].

Loomba, Ania. 1998. *Colonialism/Postcolonialism*, Londra: Routledge [Türkçesi: Loomba, Ania. 2000. *Koloniyalizm Postkolonyalizm*, çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları].

Lorde, Audre. 1984. *Sister Outsider*, Freedom, CA: The Crossing Press.

McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, Londra: Routledge.

Memmi, Albert. 1965. *The Coloniser and the Colonised*, New York: Orion [Türkçesi: Memmi, Albert. 2009. *Sömürgecinin Portresi Sömürgeleştirilenin Portresi*, çev. Şen Süer, İstanbul: Versus Yayınları].

Mills, Sara. 1991. *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*, Londra: Routledge.

Minh-Ha, Trinh T. 1989. *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*, Bloomington: Indiana University Press.

Minh-Ha, Trinh T. 1991. *When the Moon Waxes Red: Representation, Gender and Cultural Politics*, New York: Routledge.

Mirza, Heidi Safia. 1997. *Black British Feminism: A Reader*, Londra: Routledge.

Mohanram, Radhika. 1999. *Black Body: Women, Colonialism and Space*, St Leonards, NSW: Allen and Unwin.

Mohanty, Chandra Talpade. 1991. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse", içinde: *Third World Women and the Politics of Feminism*, ed. Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo and Lourdes Torres, Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press.

Mohanty, Chandra Talpade. 2003. *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing*

Post-Kolonyal Feminist Eleştiri

Solidarity, Durham, NC: Duke University Press [Türkçesi: Mohanty, Chandra Talpade. 2009. *Sınır Tanımayan Feminizm: Teoriyi Sömürgeleştirilmekten Kurtarmak, Dayanışmayı Örmek*, çev. Hatice Pınar Şenoğuz, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları].

Moraga, Cherríe. 1981. "Refugees of a World on Fire. Foreword to the Second Edition", içinde: Moraga ve Anzaldúa (1981).

Moraga, Cherríe ve Gloria Anzaldúa (ed.) 1981. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, New York: Kitchen Table / Women of Color Press.

Moreton-Robinson, Aileen. 2000. *Talkin' Up to the White Woman*, Brisbane: University of Queensland Press.

Narayan, Uma. 1997. *Dislocating Cultures: Identities, Traditions and Third World Feminism*, Londra: Routledge.

Pratt, Mary Louise. 1992. *Imperial Eyes*, Londra ve New York: Routledge.

Riviere, Joan. 1986. "Womanliness as Masquerade", içinde: *Formations of Fantasy*, ed. Victor Burgin, James Donald ve Cora Kaplan, Londra: Methuen.

Said, Edward. 1978. *Orientalism*, Harmondsworth: Penguin Books [Türkçesi: Said, Edward W. 2003. *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları].

Said, Edward. 1993. *Culture and Imperialism*, Londra: Chatto and Windus [Türkçesi: Said, Edward. 2013. *Kültür ve Emperyalizm*, çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Hil Yayınları].

Sangari, Kumkum ve Sudesh Vaid (ed.) 1990. *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*, New Brunswick: Rutgers University Press.

Schwarz, Henry ve Sangeeta Ray (ed.) 2000. *Companion to Postcolonial Studies*, Oxford: Blackwell.

Seshadri-Crooks, Kalpana (1994), "The Primitive as Analyst: Postcolonial Feminism's Access to Psychoanalysis", *Cultural Critique* 28 (Fall).

Smith, Barbara. 1984/1995. "Black Feminism: A Movement of Our Own", içinde: *Front Line Feminism, 1975-1995: Essays from Sojourner's First 20 Years*, ed. Karen Kahn, San Francisco: Aunt Lute Books.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1985. "Three Women's Texts and a Critique of Imperialism", *Critical Inquiry* 12.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1987. "French Feminism in an International Frame", içinde: *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, New York: Methuen.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. "Can the Subaltern Speak?", içinde: *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. Cary Nelson ve Lawrence Grossberg, Londra: Macmillan.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1990. *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*, Londra: Routledge.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1999. *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Tharu, Susi ve K. Lalita. 1993. *Women Writing in India*, 2 cilt, Londra: Pandora Press.

Young, Robert. 1990. *White Mythologies: Writing History and the West*, Londra: Routledge [Türkçesi: Young, Robert. 2000. *Beyaz Mitolojiler: Tarihin Yazımı ve Batı*, çev. Can Yıldız, İstanbul: Bağlam Yayıncılık].

Young, Robert. 1995. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, Londra: Routledge.

“Konca Kuriş Öldürülürken Neredeydiniz?”

Ayça Tomaç

Avustralya'nın başkenti Canberra şehrinin okyanusa karşı en güzel kıyılarından birinde kardeş şehirleri Japonya Nera için bir park var: Canberra-Nera Barış Parkı. Japon bahçelerinin, havuzlarının ve okyanus rüzgârının arasından yürürken bir tabela gözünüze çarpar: Üzerinde “Sesleri, sözleri, görüntüleri ve gerçekleri yüzünden susturulan gazeteciler için” yazan bir tabela. Bu susturulan seslerden biri, örneğin, 4 Şubat 1987’de Pakistan’ın Ketta şehrinde öldürülen Afganistan Devrimci Kadınlar Cemiyeti (RAWA) kurucularından Mina Keşvar Kemal’dir. Mina’nın katilleri hiçbir zaman yakalanmamış yahut yakalanmamıştır, ancak devlet ve köktenci çetelerin işbirliğiyle öldürüldüğü neredeyse herkes tarafından bilinir. Mina’yla yan yana duran başka bir tabelada ise şu yazmaktadır: “Konca Kuriş İslam’da kadın haklarını savunduğu için işkence görüp öldürüldü.”

Konca Kuriş’in Türkiye’de artık pek konuşulmayan hikâyesi hem bu kadar sade hem de bu kadar derinliklidir. Konca Kuriş Müslüman bir feminist olarak, tam da bu sebeple, tıpkı Mina Keşvar Kemal gibi devlet beslemesi bir grup tarafından evinin önünden kaçırılmış, 38 gün boyunca işkence altında sorgulanmış(!), sorguları kamera kaydına alınmış, ardından katledilmiş ve cesedi 8 ay boyunca bulunamamıştır.

Aralarında eski DEP milletvekili Mehmet Sincar’ın da bulunduğu 188 ayrı cinayetten sorumlu Hizbul-Kontra Konca Kuriş’in katliam emrini şöyle açıklamıştı: “İslam düşmanı ve laik-feminist Konca Kuriş, Allah ve Kuran-ı Kerim karşıtı fiilleri ve söylemleri nedeniyle, Hizbullah savaşçıları tarafından kaçırılarak üslerimizde sorgulanmıştır. Dinsiz-laik TC’nin resmî din söylemleri ile talimatları paralelinde hareket eden ve Siyonistlerce de kullanılan Konca Kuriş, Müslümanları şüpheye sevk edecek fiiliyatlara giriştiği için ser’i hükümler gereği cezalandırılmıştır.”

Hizbul-Kontra’nın Konca Kuriş’in “Müslümanları şüpheye sevk edecek fiiliyatlara” ve “Allah ve Kuran-ı Kerim karşıtı fiil ve söylemler” dedikleri aslında kısaca İslam içinden kadın bakış açısıyla İslam’a önerilen “reform”lar idi. Konca Kuriş varolan Kur’an mealinin yalnızca erkekler tarafından ve erkeklerin lehine yapıldığını, bu sebeple kadın bakış açısından bir Kur’an mealine ihtiyaç olduğunu söylüyordu. Kadınların âdet dönemlerinde de namaz ve oruç gibi ibadetleri yapabileceklerini “Benim doğurganlığımdan kaynaklanan ve çocuğumun anne karnındayken beslendiği o kana pislik diyemezler”¹ sözleriyle savunuyordu. Kadınların erkeklerle bayram, cenaze ve Cuma namazlarını kılabileceklerini söylerken çokeşlilik ve çarşafı bugünün koşullarında reddediyordu.

Özellikle Batı akademisinde “İslamcı feminizm, yahut özetle, İslam ve kadın hakları yan yana gelebilir mi?” üzerinden süren tartışmalar Türkiye’de de hem akademik hem aktivist çevrelerde yankı bulurken, Konca Kuriş katıldığı feminist toplantılarda kendisi-

¹ “Arka Kapak”, *Pazartesi*, 2007, sayı:113.

“Konca Kuriş Öldürülürken Neredeydiniz?”

ne “imanlı feminist” diyor; aslında bu tartışmalara çok mühim katkılarda bulunuyordu. Gazeteler ise Kuriş özelinde feminist alanlardaki örtülü kadınlar için “türbanlı feministler” diye başlıklar atıyordu; ki bu başlıklar ve o dönem merkez medyanın Konca Kuriş’e gizil saldırganlığı kendisine gelen tehditlerin niteliğini de niceliğini de artırıyor, Konca Kuriş’i hedef tahtasına koyuyordu. Kuriş hem laik hem dindar kanallarda programlara çağrılıyor, sözleri çarpıtılıyor ve o çarpıtılan sözler yüzünden aldığı tehditlerle başbaşa bırakılıyordu. Türkiye’de İslamcı erkek yazarlar özellikle Konca Kuriş gibi kadınları işaret ederek feminizmin batıcılığını vurgularken, Konca Kuriş’in son günlerinde hızla artan ölüm tehditlerine ses çıkarmıyorlardı. Evinin önünden kaçırıldığında da, cesedi aylar sonra bulunduğu da aynı çevreler “Söylediklerini/görüşlerini tasvip etmedik ama tabii bunlar [kaçırılması ve katli] yanlış şeyler²” derken, aksine Valiliklerden Başbakanlığa kadar faks ve mektup yağmuru ve haftalarca süren eylemlerle Konca Kuriş’in bulunmasını talep eden feminist yoldaşlarını “saçı uzun aklı kısalar” diye hedef göstermeye devam ediyorlardı³. Bu süreci Konca Kuriş’in bir yoldaşı olan, Hidayet Şefkatli Tuksal bir röportajında çok güzel anlatır: “Kaçırıldığında oturup ne yapabileceğimizi tartıştık. Ama kendi arkadaşlarımız içinden bile ona asla sahip çıkmamız gerektiğini, onun dini saptırdığını, çok gereksiz ifadelerde bulunduğunu söyleyen kadınlar çıktı. Buna rağmen değişik illerden 18 kadın, ismimizi vererek bir açıklama hazırladık, ama hiçbir gazete yayımlamadı. İstanbul’da önemli isimleri aradığımızda bize Konca’nın devlet için çalıştığını, kısa zamanda bir yerden çıkacağını, bu yüzden kesinlikle destek vermeyeceklerini söylediler. O sıralarda bizim gazeteler ondan “feminist” diye bahsediyordu; kimse ‘Müslüman feminist’ filan demiyordu.”⁴ Velhasıl, Konca Kuriş’in cansız bedeni feminist olduğu için Müslüman mahallenin duvarlarının ardına atılıyordu.

Örneğin, *Yeni Bizim Aile* dergisi genel yayın yönetmeni Yasimen Güleçyüz, Konca Kuriş’in öldürüldüğünün kesin olarak açıklanmasından hemen sonra feminist *Pazartesi* dergisine verdiği röportajda “Bütün bu olay (Konca Kuriş) derin devletin bir oyunu” derken ekliyordu “Devletin İslam’a karşı kullandığı bir alet idi. İslam’ı temsil ediyorum diye ortaya çıkan herkesin attığı adıma dikkat etmesi noktasında ders olabilir”⁵. Üstelik, bu röportajdan neredeyse 15 yıl sonra “devletin oyunu” söylemi pek de uzağa gitmemiş, mih gibi durduğu yerde duruyor gibi görünüyor. Öyle ki, Mustazaf Derneği Genel Başkanı Hüseyin Yılmaz Konca Kuriş cinayeti sorulduğunda evvela “örgüte ihanet” ile başlıyor söze. “Her örgütte olduğu gibi” diyor, “devlette de böyledir” diye ekliyor, örgüte ihanetin cezasız kalmayacağını ima ediyor. Sonra Konca’nın işkence altında söylediklerini aktarıyor: “Ben ifadesini okudum onun. Yani Yaşar Nuri, Zekeriya Beyaz, Nevval Sevindi isimleri[ni] sayıyor. (...) Diyor bunlarla birlikte bizi Özel Harp Dairesi’nde Genelkurmay çağırıyor. Orada bize briefing verdi. Dedi ki siz, ‘28 Şubat dönemiyle ilgili’ diyor, ‘sizin vazifeniz, amacınız toplumda İslamî bilgileri, İslami konuları sulandırmak.’ Sadece feminist duyguları için değil, İslam’a, İslamî değerlere zarar verdiği için”⁶. Belki tekrar söylemekte yarar var, Yılmaz’ın “Konca Kuriş’in ifadesi” dediği işkence sırasında çekilen kayıtlardan alıntıdır, görüntüleri bulan polislerin dahi izlemekte zorlandığı görüntülerdir bunlar. Öyle ki, bu görüntülere “toplumda infial” yaratır korkusuyla ilginç bir biçimde Yılmaz’ın sözünü ettiği MGK tarafından yayın yasağı konmuştur. Ancak yine de, Yılmaz o görüntüler üzerinden, tabiri caizse “28 Şubat kartı”nı masaya sürmüş, örgütün elindeki kanı “derin devlet” denilen ceberut halının altına süpürmüştür. Oysa 28 Şubatı bugün, Konca Kuriş gibi Türk ve Kürt onlarca faili meçhul cinayette devletin

² Demir, Hülya. “Konca Kuriş Oyunun Bir Parçası” Yasimen Güleçyüz’le röportaj, Mart 2000, sayı:60.

³ Özellikle Ali Bulaç ve Abdurrahman Dilipak en bilinen iki örnektir.

⁴ ŞefkatliTuksal, Hidayet “Kadın Bakış Açısına Sahip Olmalıyız”, *Birikim*, Eylül, 2007 sayı:137.

⁵ Güleçyüz Yasimen, “Konca Kuriş Oyunun Bir Parçası”, Mart 2000, sayı:60.

⁶ Konca Kuriş Neden Öldürüldü, *CnnTürk* 20.01.2011 <http://www.cnnturk.com/video/yasam/diger/2011/01/20/gonca.kuris.neden.olderuldu/28995.428196/index.html>.

Hizbullah'la olan ilişkisini sorgulamadan tartışmak, bu cinayetleri devletin dipsiz dehlizlerinin karanlık bir planı olarak bir daha gün yüzüne çıkarmamak üzere rafa kaldırmak demektir. Bu, örneğin, Konca Kuriş'e ne büyük haksızlıktır! Hele ki bugün gazete köşelerinin ağır ablaları, başörtüsü mağduriyetinin kendine Müslüman(!) sancaktarları kendilerini Türkiye'nin en karanlık dönemi 90'ların biricik mağdurları ilan ederken ve elbette Konca Kuriş'in adı "laik-feminist Konca Kuriş"ten öteye hâlâ geçememişken.

2011'de halaylar eşliğinde salıverilmelerinin ardından bugün Hizbullah özellikle Kürdistan'da "sivil siyaset" adı altında yeniden sokaklara sürülmüş, 6-7 Ekim Kobanê eylemlerinde toprağa gömdüklerini iddia ettikleri silahlar 51 kişinin sokak ortasında katledilmesine sebep olmuşken, HDP'nin Silopi'de 25 Kasım eyleminde yer alan çarşaf karşıtı bir protestoya, tıpkı Konca Kuriş'e karşı kullandıkları bir dille saldırırken, Hüdapar akşam haberlerinden sonra aynı ağır ablaların "söz kesmeli" programlarında, gazete köşelerinde boy gösterip 'Kürdistan'ın barış isteyen Müslüman aktörleri' olarak propaganda yapabilmektedir. Asıl korkutucu olan, Konca Kuriş'in öldürüldüğü zamanlarda hayatta olan ve hatırlamaktan korkmayanlar için bugünün o günle olan benzerlikleridir. Belki de o yüzden şimdi tam da sormanın vaktidir: "Konca Kuriş öldürülürken neredeydiniz?".

Konca Kuriş'in katili mahkeme tutanaklarına, polis sorgularına Konya Selçuk Üniversitesi İnşaat Mühendisliği Fakültesi son sınıf öğrencisi Muhammed kod adlı Edip⁷ olarak geçti. Edip'i hep Konca Kuriş'i katlinden sonra kıldığı şükür namazıyla hatırlarım. Bildiğim kadarıyla Edip hiç yakalanmadı, yakalandıysa bile zaten artık özgür. Belki o da abileriyle yurtdışına kaçmıştır. Yahut kimbilir belki de o Edip inşaat mühendisi olmuştur şimdi. Dün Konca Kuriş'in katlinden sonra kıldığı şükür namazını belki bugün "İnşaat Ya Resulallah!" diyerek TOKİ'den aldığı ihaleler için kılıyordu.

Ot Dergisi'ne verdiği röportajda oğlu Yahya Kuriş, Konca Kuriş'in tehditlere karşılık polis/güvenlik istediğini reddettiğini söylüyor, sonra ekliyor: "[...] 'Olacağı ben sana söyleyeyim anne' dedim, 'Bir köprüye, bir parka ya da caddeye ismin verilir, olur biter bu ülkede.[...]'".⁸ Türkiye'de bir köprüye, bir parka ya da caddeye ismi verildi mi bilmiyorum ama cansız bedeninin bodrumundan çıkarıldığı Konya'daki evin bir engelli çocuklar rehabilitasyon merkezi olduğunu biliyorum, bir de dünyanın öbür ucunda bir parkta isminin yazılı olduğu bir tabelayı.

Bildiğim başka bir şeyse artık bizatihi adı geçmese de Konca Kuriş'in mirası sapa-sağlam ayaktadır. Türkiye'nin başka başka yerlerinde katıldığım cenazelerde şahit olduğum, evvelinde kadınların saf tutmak için ısrarcı oldukları cami avlularında ki bu ısrarın ilki ve en derin anlamlısı bizatihi Konca Kuriş'in kendi cenazesidir, bugün pek çok imam kadınları buyur etmekte, üstüne basa basa 'kadınlar da saf tutabilirler isterlerse' diyerek teşvik etmektedir. Bu, Konca Kuriş'in mirasıdır. Bugün en yaygın haliyle kadınlar "Kur'an'ın kadın bakış açısıyla yorumunu" gündemleştirmekte, erkek egemen, kabileci yorumları reddetmektedir. Bu, Konca Kuriş'in mirasıdır. Kadınların camilerin kapı arkalarından, perde berilerinden yükselen "biz de buradayız" sesi Konca Kuriş'in mirasıdır. "Ben Nilüfer kızı Konca, Müslüman bir kadın olarak beni suçlayan, evrensel olmayan kafalara sahip insanları Rabbime şikâyet ediyor, haykırıyor, çığlık atıyorum"⁹. O şikâyet, o haykırış, o çığlık, Konca Kuriş'in mirasıdır. Konca Kuriş bu ülkenin kadınlarına Hizbul-Kontra'nın 38 gün bedeninde parçalamaya çalıştığı cesareti miras bırakmıştır. Bu vesileyle Konca Kuriş'i, o güzel ve cesur yoldaşı hasret ve rahmetle bir kez daha anıyorum.

⁷ "Türbaniyla Gömmüşler", 23.01.2000, <http://arsiv.sabah.com.tr/2000/01/23/g15.html>.

⁸ *Ot Dergi*, Kasım 2014.

⁹ Kuriş, Konca, "Konca Kuriş" *Pazartesi*, 2007, sayı:113.

Mazlum Halklar

Rol [Şiir]

Salih Ağbalık

Süt damlatan incir çardağım ve her ayak sesinde çınlayan,
Kovuğundan çıkan Zekeriya'nın korkaklığıyla;
Bütün meleklerin tanrı koltuğundaki rollerine
Bir cenin düşer ağlamaklı ve kasvetli
Geleceği kayboldu insanlığın bu yüzden
İnsanlığın takma dişleri arasındaydı kâinat,
Bunu gördüm çoğu zaman
Afrika ölümlüsü ayılmadı henüz
Oysa İsa yoksulluktan onun için
Minnacık bir kız usulca söylendi,
Çamur lekesidir insan
Kan kokusu içinde yaşıyorsunuz
Ölmek için direnirken veya
Yaşamak için,
Otoritelerin havarisi olmaya ölümlüsünüz
Bu gökyüzü hepimizin oysa! Bu gökyüzü, bu gökyüzü...

Özgürleştirici Şarkılar: Müziğe Sığdırılan Filistin¹

Joseph Massad²

*Kimmiş bakalım terörist?
Ben miymişim yoksa terörist,
Hem de kendi topraklarımda yaşamaya çalışırken?
-DAM, "Min Irbahi?" (Kimmiş Bakalım Terörist?)*

Milliyetçilik çalışmaları siyasi mücadelelerde müziğin rolünü büyük ölçüde göz ardı etmiştir. İster siyasalın yansıması ya da ifadesi olsun isterse de onun üretici mekanizması olsun şarkıların üstlendiği görevler, sömürgeci ve sömürge-karşıtı milliyetçiliklerin siyasi çözümlemesinde kendine yer bulamamıştır. Theodor Adorno Alman Nazizmi'nde müziğin rolünü çözümlemiştir ama popüler şarkılar, yüzlerce yıldır herkesin göz önünde olmasına rağmen milliyetçilik literatürü büyükçe bir bölümü tarafından önemsenmemiştir.³ "Marseillaise" ve "Enternasyonal"den devrimci sovyet müzikleri ve Latin Amerika'daki *noeva canción*'a (yeni türkü) ve ulusal marşlardan on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Avrupası'nın milliyetçi şarkılarına ve Asya ve Afrika'nın sömürge karşıtı ulusal kurtuluş mücadelelerinin şarkılarına, müzik kitleleri seferber etmede oldukça önemli bir rol oynamıştır. Eğer ulusal marşlar ulusu temsil eden duygulandırıcı ve kendisini ulusal ilkenin simgesi olarak sunabilen bir müzik türüne örnek kabul edilirse, milliyetçi şarkılar da kitlelerin duygularını milliyetçi bir amaç uğruna kabartma yetenekleriyle bu mantığı biraz daha ileri götürür. Bu, ("*America the Beautiful*" [Güzel Amerika] ve "*God Bless America*" [Tanrı Amerika'yı Korusun] örneklerindeki gibi) "Amerikan tarzı"na uyuşturucu (*hypnotic*) bir destek sağlanarak toplumun harekete geçirilmesinde duygulandırıcı müziğin melodramatik bir şekilde kullanıldığı Amerika Birleşik Devletleri için doğru olduğu kadar Avrupa sömürgeci milliyetçilikleri, Asya ve Afrika sömürge karşıtı milliyetçilikleri ve Latin Amerika emperyalizm karşıtlığı için de doğrudur.

¹ "Liberating Songs: Palestine Put to Music," içinde *Palestine, Israel, and the Politics of Popular Culture*, Rebecca L. Stein, Ted Swedenburg, (Ed.), 2005, s. 175-201, Duke University Press. Bütün hakları saklıdır. Duke Üniversitesi Yayınları'nın (www.dukeupress.edu) izniyle ve yazarın katkıları ile yayınlanmıştır.

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), *Islam in Liberalism*, Chicago, IL: University of Chicago Press (2015).

² Nadia Ebu El-Hac'a ve Neville Hoad'a bu çalışmanın daha önceki sürümleri hakkındaki yorumları; Muhammed Eyyüb ve Hasan Ebu Haniye'ye Filistinli müzik grupları üzerindeki ansiklopedik bilgilerini paylaşmaları; merhum Mecide Noveyhi'ye Nasır dönemi şarkıları hakkındaki kavrayışlı yorumları nedeniyle teşekkür etmek isterim. Ayrıca Ted Swedenburg ve Rebecca Stein'a, bu çalışmanın bu derlemede yer alması konusundaki davetleri ve değerli yorumları için teşekkür ederim.

Aksi belirtilmedikçe bütün şarkı çevirileri (İngilizce'ye -çn.) bana aittir.

³ Adorno, Theodor W. 1976. *Introduction to the Sociology of Music*, New York: Continuum.

Özgürleştirici Şarkılar

Müzik nasıl olur da milliyetçiliğin siyasi alanına yerleştirilebilir? Bu çalışmada Arap milliyetçi hareketine odaklanarak, onun merkezi meselelerinden birine temas ediyorum: Filistin'in Siyonist hareket tarafından sömürgeleştirilmesi ve bunun sonucu ortaya çıkan Arap direnişi. Filistin mücadelesinde şarkıların rolü ne olmuştur? Popüler hassasiyetlerle şarkılar arasındaki ilişkinin mahiyeti hakkında ne söyleyebiliriz? Bu şarkılar popüler hassasiyetleri tanımlayan ve siyasi vaat ve taahhütleri üreten (Horkheimer ve Adorno'nun isimlendirdiği şekliyle) kültür endüstrisinin bir parçası mıdır yoksa ortaya koydukları imge ve metaforlar bu hassasiyetlerin basit ifadeleri midir? Ben, bunları ve sair meseleleri araştırarak, Filistin trajedisinde şarkının tarihini ve şarkıların Filistinli ve Arapların popüler hafızası ve siyasi failliği (*political agency*) üzerine etkisini haritalamayı amaçlıyorum. Konuyu tüketici bir döküm yapmayı amaçlamadan en popüler ve en etkili şarkıların tesirlerini incelemeyi hedefliyorum. Mesele üzerine yeterli akademik birikim olmaması nedeniyle bunu özellikle önemli buluyorum. Tek tek şarkıcıların milliyetçi şarkılarını tartışan bazı çalışmalar olsa da modern Arap dünyasının (Arapça ya da İngilizce) milliyetçi, vatansever ve devrimci şarkılarının genel bir tarihi ya da bu şarkıların etkisi veya özel olarak bu şarkıların Filistin trajedisi bağlamındaki rolü üzerine kapsamlı bir akademik çalışma bulunmamaktadır. Ben, Filistin mücadelesinde şarkıların tarihiyle ilgili bu akademik boşluğu doldurmak niyetindeyim.

Bu tarih, mücadelenin tarihine koşuttur. 1950'lerin sonu ile 1960'ların başında Filistin kurtuluş mücadelesini destekleyen şarkılar Nasırcı devrime olan güveni ifade ederken, 1967 sonrası şarkılar yenilgiden duyulan yılgınlığı ve henüz ortaya çıkmakta olan Filistin gerilla hareketinin yarattığı umudu yansıtır. Lübnan İç Savaşı ve takip eden İsrail işgali, Kudüs'ün kaybedilmesi de dâhil olmak üzere, mücadele hakkında başka şarkıların ortaya çıkmasına yol açar. 1970'lere kadar Filistinli olmayan Arap şarkıcılar ön plandayken, bu tarihten sonra Filistinli şarkıcılar ön sırada yerlerini alırlar. Daha yakınlarda ve özellikle 1998'ten beri, hem Filistinliler hem de diğer Araplar tarafından Filistin için yapılan şarkılarla yeni bir heyecan dalgası ortaya çıkar. Daha yakın döneme ait şarkılar, şarkı sözleri (*lyrics*) ve müzik olarak değilse de performans tarzı açısından 1950'dekileri andırır.

Hem Filistinliler hem de Araplar kayıplarına ilişkin duygularını (şiir, roman, resim, film ya da tiyatro oyunu da dâhil olmak üzere)⁴ birçok edebi ve sanatsal türde (*genre*) ifade etse de doğası gereği en popüler tür olan şarkı, muhtemelen bunlar arasında en çok sayıda insana ulaşandır. Bu şarkıların hemen herkes tarafından duyulmasını sağlayan onların kolay erişilebilir olmasıdır zira bu şarkılar evde, arabada ya da kamusal alanlarda dinlenebildiği gibi herhangi bir yerde de tekrardan üretilebilir (söylenbilir). Maliyet de bu açıdan önem arz eder çünkü hem radyo hem de daha sonra ortaya çıkacak olan kasetçalar herhangi bir sınıfa mensup biri tarafından edinilebilir. Bu çalışmanın da gösterdiği gibi Filistin için söylenen şarkılar sadece popüler hassasiyetleri ve duyguları yansıtmakla kalmamış, bu hassasiyet ve duyguların yaratılmasında da etkili olmuştur. Siyasal alana popüler şarkıların eleştiri ve müdahale olarak eklenmesi

⁴ Filistin edebiyatının rolü için şu önemli derlemeye ve önsözüne bkz. Jayyusi, Salma Khadra, 1992. *Anthology of Modern Palestinian Literature*, New York: Columbia University Press. Filistin resmi ile ilgili bkz. Boullata, Kamal, 2000. *Istihdar al-makan: dirasa fi al fann al-tashkili al-Filastini al-mu'asir* [Mekâni Hayal Etmek: Çağdaş Filistin Sanatı Üzerine Bir Çalışma], Tunus: al-Munazzama al-'Arabiya lil-Tarbiya wa-al-Thaqafa wa-al-'Ulum. Ayrıca bkz. a.g.y., 2001. "Asim Abu Shaqra: The Artist's Eye and the Cactus Tree," *Journal of Palestine Studies* 30(4, Yaz): 68-82. İsrail'deki Filistin tiyatrosu için bkz. Shihada, Radi, 1998. *al-Masrah al-Filastini fi Filastin 48: bayna sira'al-baqa'wa-injisam al-huwiya* [1948 Filistin'inde Filistin Tiyatrosu: Hayatta Kalma ve Kimlik Bölünmesi Arasında], Ramallah: Wizarat al-Thaqafa al-Filastiniya. Filistin filmi için bkz. Massad, Joseph, "The Weapon of Culture: Palestinian Cinema and the National Struggle," içinde Dabashi, Hamid (ed.), 2007. *Dreams of a Nation: On Palestinian Cinema*, Verso [Türkçesi: Dabaşı, Hamid (der.), 2009. *Bir Ulusun Hayalleri: Filistin Sineması*, çev. Osman Akinhay, İstanbul: Agora Yayınları].

siyasalın dışında kalan değil, siyasete içkin olan popüler dışı vurmıştır. Bu nedenle popüler milliyetçi şarkılar siyasal olan açısından ikinci derece olgusal (*epiphenomenal*) değildir ya da ona tamamen itaat etmez, aksine birçok alanda siyasal hassasiyetlerin üreticisi konumundadır.

1948 Filistin Felaket Günü'ne (*Nekbe*) cevap olarak söylenen şarkılar, Filistinlileri ve diğer Arapları, ellerinden alınmış toprakları özgürleştirmeye çağırır. Bu şarkılar Lübnanlı Necah Selam⁵, Suriyeli Ferid Atraş ve Mısırlı besteci ve şarkısı Muhammed Abdülvahhab gibi dönemin önde gelen şarkıcıları tarafından icra edilir. Abdülvahhab'ın (sözleri 1948 yılında Ali Mahmud Taha tarafından yazılan ve 1949'da piyasaya çıkan) *Filistin* [Filastin] adlı şarkısı, bu şarkılar arasında sertliği ile dikkat çeker. Buna karşın Abdülvahhab'ın etkisi 1952'deki Mısır Devrimi'ni ve yeni rejimin Filistin ve Cezayir'i özgürleştirme umutlarını selamlarken doruğa çıkar. Üstelik o, önceki şarkılarını Devrim tarafından devrilen monarşiyi, daha sonraki şarkılarını ise Devrim'i ele geçiren Enver Sedat'ı desteklemek için yazmıştır. Aslına bakılırsa (Sedat için *değil* ama monarşi ve Nasır için şarkı söyleyen Ümmü Gülsüm de dâhil) birçok şarkıcı ve sanatçının, siyasal olarak, şarkılarının seferber ettiği gruplardan daha esnek olduğu ve kolayca çehre değiştirdiğini zaman göstermiştir.

Siyasi mücadelelerde şarkıların rolünü irdelemek, popüler olan ile siyasal olanın bir-biri ile nasıl etkileştiğini kavramak için çok önemlidir. Popüler olanı kuramsallaştırma konusundaki temel meselelerden biri onun üretimi ve tüketimidir. Halk, popüler olarak tanımlanan kültür ürünlerini tüketebilir ama böyle eserlerin üretiminde tüketicilerin rolü, eğer varsa, nedir? Bu çalışma boyunca bu şarkıların üretiminde yer alan seçkinlerin katkıda buldukları anlar ile kamusal katılım anlarını belirlemeye ve bunları, ortaya çıktıkları siyasal bağlarla ilişkilendirmeye çalışıyorum. Ayrıca bu şarkıları üreten sanatçı ve şair kadrosunun kültür endüstrisi ile ilişkilerini ya da ilişkisizliğini; bu şarkıların temaları ve şiir, roman, resim, tiyatro ve sinema dâhil olmak üzere diğer sanatsal türlerde kullanılan temalar arasındaki benzerlikleri tartışıyorum.

Filistin için yakılan ağıtların temaları, son elli yılda, Arap dünyasındaki farklı devlet kurumları, siyasal muhalefet odakları ve karşıt görüşlü grupların siyasal projeleriyle beraber Arap dünyasındaki popüler bilinç durumunu da kısmen belirlemiştir. Meselenin siyasal önemi, Filistin'e ağıt yakan ya da onu kutsayan ve Filistin'i özgürleştirmek için verilen mücadeleyi öven şarkıların desteğinde yankısını bulur. Şarkıları popülerliği, daha çok, onu mümkün olan en geniş kitleye ulaştıran demokratik araçlardan kaynaklanır. 1950'lerde bu dağıtım sürecinin temel aracı radyodur ve 1970'lerle beraber televizyon kentte ve kırdaki büyük ölçüde kendine yer bulur. Bu kitle iletişim araçlarının erişilebilirliği şarkıların, belirli gelir aralıklarındaki tüketicilere albüm satışına dayanan sermayeleşmiş bir kültür endüstrisinin çok daha ötesinde yayılmasını sağlar. 1970'lerden başlayarak kasetlerin üretim, tüketim ve satışı büyük bir endüstri halini alsa da, 1990'lı yıllara kadar dolaşımda olan kasetlerin büyük kısmı kopya edilmiş kasetlerin kaçak olarak çoğaltılmış kopyalarıydı. Kültürel ürünlerle beraber gelişmiş kaset endüstrisini de destekleyen uydu kanalları aracılığıyla yeni bir kültür endüstrisinin ortaya çıkması, son zamanlarda bu dağıtım kalıplarını değiştirmiştir.

Devrim Mısır'ı

Yirminci yüzyılın başından itibaren Kahire Arap-Doğu'nun tartışmasız kültür başkenti olmuştur. 1952'de *Hür Subaylar*, Kral Faruk'u tahtından indirip kendi genç devrimlerini yaptıklarında Mısır eğlence endüstrisinin (tiyatro, sinema, dans ve müzik) Arap dünya-

⁵ Selam 1948 yılında "*Ya za'ir mahda 'İsa*" (Ey İsa'nın beşiğinin ziyaretçisi) adlı şarkıyı söyler. Şarkının sözleri Bulus Seleme'ye aittir. Bu şarkı Filistin için söylenen ilk şarkı olarak kabul edilir. Bkz. al-Tunub, İbrahim, 2000. "*Najah Salam: al-Dimuqratiya fi al-Ghina' Haddama*" [Necah Selam: Demokratik şarkı söylemek yıkıcıdır], *al-Hayah*. 29 Mayıs, s. 15.

Özgürleştirici Şarkılar

sında bir rakibi daha yoktu ve ürünleri Arap olmayan İran'a kadar uzanıyordu. Devrim Mısır'ında devletin ve özellikle de devlet televizyonunun sağladığı yeni ortamın rolü, müziğe kaynak yaratılmasında ve şarkıların desteklenmesinde etkiliydi.⁶ Abdülvahhab, Arap birliğini, Mısır sosyalizmini ve Suriye ile kısa süren siyasi birliği (1958-1961)⁷ öven ve Filistin'in kurtuluşu için çağrıda bulunan şarkılarıyla, dönemin en önde gelen bestecisidir. Duyulur duyulmaz hemen klasikleşen bu şarkılar büyük orkestralarla ve aralarında Faize Ahmed (Suriye ve Mısırlı), Abdülhalim Hafız (Mısır), Verde Cezairiye (Cezayir), Faide Kamil (Mısır), Sabah (Lübnan), Necat Sagîre (Suriye-Mısır), Şadiye'nin (Mısır) ve bestecinin kendisinin de bulunduğu dönemin önemli sanatçıları tarafından icra edilmiştir.⁸ *Sevgili Vatanım*'la (*Watani Habibi*, sözler: Ahmed Şefik Kamil, 1958) başlayan şarkılar, *Yükselen Nesil* (*al-Jil al-Sa'id*, sözler: Hüseyin Seyyid, 1961) ve *Halkların Sesi* (*Sawt al-Jamahir*, sözler: Hüseyin Seyyid, 1963) ile devam etti ve bu şarkılar her kesimden insanların görüntüleri kullanılarak televizyonda kendine yer buldu.⁹

Müziğin biçimsel özellikleri, genel olarak Arap milliyetçiliğinin kültürel meleziğini (*hybridity*) açığa vurur. 1949 tarihli *Filistin* (*Filastin*, ayrıca *Akhi jawaza al-zalimun al-mada* [Kardeşim, haksızlık sınırı aştı artık] adıyla da bilinir) adlı şarkıda, hem Araplara özgü hem de Batıya özgü olan (ud, ney, kanun, def, darbuka, keman gibi) enstrümanlar ve çeyrek tonlarla beraber bazı bölümlerde Batı gamları kullanılırken, 1958 sonrası dönemde yapılan büyük milliyetçi şarkılarda neredeyse tamamen Batı orkestrasyonu, gamları, biçimlerine yer verilir ve bu müzik (senkop [*syncopation*], ritmik düzenleme ve kısmen de orkestrasyon bakımından Abdülvahhab'ın modernist Arap damgasını taşısa da) Batı'nın askeri marşlarına benzer. *Sevgili Vatanım* ve *Halkların Sesi* gibi şarkılar büyük sanatçı topluluğu tarafından icra edilir ve şarkılarda daha çok bir koroyu andıran nakaratlar bulunur. *Filistin*, gençleri Filistin toprağını korumaya ya da bu uğurda ölmeye davet eden ağır bir melodiye sahip olsa da Abdülvahhab, *Sevgili Vatanım* ve *Halkların Sesi* gibi şarkılarda kendine has tarzı ile heyecan verici birkaç ölçü kullanarak kitleleri Batı tarzı askeri marşlarla coşturur. *Sevgili Vatanım*'ın "Bu ses sana ait, Arap ve özgür, sesinde ne Doğu ne Batı yansır," diyen sözleri Arap anavatanını işaret etse de orkestrada Araplara özgü tek bir enstrüman bulunmaz.

Bu meleziplik, devrim sonrası dönemde sömürgeci kalıntıların en önemli veçhesidir. Mısır'daki Arap müziğinin, İngiliz sömürgesi altında Seyyid Derviş ya da Abdülvahhab gibi öncülerinin elinde Batılılaştırılmasına (*Westernized*) rağmen, sömürgecilik-karşıtlığını Batılı modernleşme projesine sıkı sıkıya bağlanarak sürdüren Devrim bu müziğin sömürgeci kökenlerine karşı çıkmamıştır. Bunun nedenlerinden biri de askeri marşların, ayrıca dönemin Sovyet devrimci şarkılarını da akla getirmesidir. Aslında Arap milliyetçiliğinin bu veçhesinin ve Batı ile kendi müziği arasındaki kararsızlığını belirleyen durum bir çeşit özcülük-karşıtlığıdır (*antiessentialism*). *Sevgili Vatanım* Doğu ya da Batı tarafından kirletilmemiş saf bir Arap kimliğine duyulan güveni perçinlerken, milli müziğin ne olduğuna dair özcü önermelerin bu güveni gölgelemesine izin verilmez. Bu nedenle

⁶ Mısır milliyetçiliği ve şarkı ve müzik üretimindeki devrim ve devrimci hükümetin buradaki rolü üzerine genel bir değerlendirme için bkz. al-Khuli, Samhah, 1992. *Al-Qawmiyaji Musiqi al-Qam al-'Ishrin* [Yirminci Yüzyılda Müzikte Milliyetçilik], Kuveyt: Alam al-Ma'rifa, s. 296-297.

⁷ Muhammed Abdülvahhab'ın 1959 tarihli "Ya İlahi" (şarkının sözleri Hüseyin Seyyid'e aittir) şarkısı örnek olarak verilebilir.

⁸ Bu meşhur sanatçılar hakkında bilgi edinmek günümüz koşullarında oldukça kolaydır. İsimlerin İngilizce ve Arapça özgün karşılıklarını vermekle yetiniyoruz: Muhammad 'Abd al-Wahhab (محمد عبد الوهاب), Fayza Ahmad (فايزة أحمد), 'Abd al-Halim Hafiz (عبد الحليم حافظ), Warda al-Jazairiya (وردة الجزائرية), Fayda Kamil (فايدة كامل), Sabah (صباح), Najat al-Saghira (نجاة الصغيرة) ve Fatima Ahmed Kemal ya da sahne adıyla Shadia (شادية). –çn.

⁹ Abdülvahhab'ın bütün milliyetçi şarkılarının bir dökümü için bkz. Mikha'il, Iddard Halim, 2002. *Muhammad 'Abd al-Wahhab, Sab'un Aman min al-Ihda' Ji al-Ta'lif al-Musiqi wa al-Talhin wa al-Ghina'* [Muhammed Abdülvahhab: Bestecilikte ve şarkıcılıkta 70 yıl süren yaratıcılık], Kahire: Maktabat Madbuli.

milliyetçi müzik, esas olarak, ulusun duygularını ifade eden şarkı sözleri ile tanımlanırken müzikal türün (*genre*) kendisi Araplaştırılmış bir küresel kültürden devşirilir. Abdülvahhab'ın sadece ud ile çalıp söylediği bir *Sevgili Vatanım* kaydı vardı ama bu kayıt, vefatının üzerinden seneler geçtikten yani ilk kez dolaşıma sokulduktan neredeyse 40 yıl sonra, 1990'ların sonuna kadar ortaya çıkarılmaz. Buna karşın iki kayıt, "otantiklik" (*authenticity*) ve "Batılılaşma" (*Westernization*) terimleri bağlamında değil aynı şarkının farklı tarzda icra edilmesi şeklinde sunulur.

Hem *Sevgili Vatanım* hem de *Halkların Sesi* Mısır'ın sömürgeciliğe karşı kat ettiği devrimci yolu överken, başta Filistin ve Cezayir olmak üzere (ama hâlâ Avrupalı sömürgecilerin hâkimiyetinde olan Bahreyn, Umman ve Aden'i de dışarıda bırakmadan) henüz özgürlüğüne kavuşmamış daha geniş bir muhayyel Arap ulusunun parçalarına da işaret eder. *Halkların Sesi*'nin kafiyesi nakaratı, milliyetçi Arap mücadelesinden birleşik halk hareketi olarak bahseder:

Nesilleri ayağa kaldıran halkların sesidir
Bu, kahramanların iradesi ve kuvvetin ayaklanmasıdır
Duyulan birliğin sesidir
Yönlendiren birliktir
Her kavganın ardında olan bu kahramandır.

Halkların Sesi, Filistin Felaket Günü (*Nekbe*) söz konusu olduğunda da epeyce nettir. Şarkı Filistin'in kurtuluşunu, milliyetçi seferberliğin merkezi hedefi olarak tanımlar:

Birliğimiz adına
Ayağa kalksın mücadelemiz
Ve zalim Siyonistlere bildirsün ki
1948'den beridir
Arabizm bayrağı
Buldu artık yıldızlarını
...ve kitleler haykırıyor
Filistin'de ve halkların adına
Devrimin saati geldi çattı

Şarkının ümitvar tonu Cemal Abdül Nasır'ın 1956'da Süveyş Kanal Kumpanyası'nı kamulaştırmasının ve Süveyş Savaşı'nı takiben işgalci İngiliz, Fransız ve İsrail silahlı kuvvetlerinin bölgeden çekilmesinin yarattığı zafer sarhoşluğunu yansıtır. Aslında Filistin'in kurtuluşunun da çok yakın olduğuna dair yaygın bir inanç vardır. Nasır'ın popüleritesi (ki isminin anlamı "muzaffer"dir zaten) bu umut dolu yıllarda katlanarak artar ve Abdülvahhab da popüler şarkıları ile Mısır'ın bu genç cumhurbaşkanının dikkatleri çekmesini sağlamada en öndeki yerini alır. Abdülvahhab'ın 1950'lerin ortalarında bestelediği (ve sözleri günlük konuşma dilinde -Mısır Arapçası- Hüseyin Seyyid tarafından yazılan) *Nasır* adlı askeri marş, Kahire mitinglerinde kamuya açık bir şekilde icra edilir ve "Nasır, herkesin sevgilisi"¹⁰ diyen nakaratları mitinglerin on binleri bulan katılımcıları tarafından hep bir ağızdan dillendirilir. Esasında, Filistin için yapılacak seferberliğin lideri, Nasır'ın ta kendisi olarak görülmektedir. Bu yüzdendir ki şarkının sözleri şöyle buyurur:

Halkın, halkın senin, ey Filistin,
İntikamını yerde koyar mı hiç senin?
Zira kurtuluş ordusu kapında
Eve dönmeyi bekliyor
Senin de güneşin ey Filistin, doğacaktır

¹⁰ Radwan, Lutfi, 1991. *Muhammad Abd al-Wahhab, Sira Dhatiya* [Muhammad Abdülvahhab: Otobiyografi], Kahire: Dar al-Hilal, s. 231.

Özgürleştirici Şarkılar

Mülteciler haklarına kavuşacaktır
Bütün Arap halkları sana silah olmuş (ey Filistin)
Onların da silahı milliyetçilik ve birliktir.

Nasır, bayrağın Araptır
Ve bir sonraki adımın da
Ey Nasır (muzaffer) Siyonizme karşıdır
Nasır, herkesin sevgilisi Nasır!

Nasır'ın kamusal icrası ve bu gösterilere halkın katılımı devrimci rejimin kitleleri seferber etme yeteneklerini örneklendirir. Kitlelerin bu şekilde seferber edilmesi, özellikle *hep bir ağızdan* Nasır ve Devrim lehine şarkılar söylendiğinde, siyasi olmasa bile duygusal olarak, kitlelerde bir birlik hissi uyandırmıştır. Bu dönemin şarkıları, kitlelerin hedefleri arasında Filistin'in kurtuluşu da bulunan devrim için seferber edilmesi stratejisinin bilinçli bir şekilde kullanılmasını yansıtır. Bu şarkıların popülerleşmesinin temel araçları, plansız bir şekilde rastgele yapılan toplantılara ek olarak, radyo ve televizyonlardır. Bu şarkılarda yer alan temalar dönemin tiyatro ve sinema yapımlarında kendine yer bulduğu gibi şiir, roman ve resimde de ortaya çıkar ama bu üç sanatsal biçim devlet tarafından himaye edilmediği gibi dağıtımları da devlet sansürüne tabidir. Yaklaşım olarak bu dönemde icra edilen müziğin pedagojik rolü Freirecidir ve yeni bir *angaje* devrimci kültür biçimi üretmeyi hedefler. Buna göre sanat, kitlelerin siyasi mücadelesine sadece duygudaşlık bağı ile bağlanmaz, tartışmasız bir şekilde bu mücadelenin bir parçası olur.¹¹

1967 Savaşı ve Rahbani Kardeşler

Bu şarkılar kitlelerin Devrim'e ve Filistin'in kurtuluşuna desteğini harekete geçirirken, 1967 yenilgisi bu seferberliğin kısa süreliğine durmasına neden oldu. 1967-sonrası şarkılar, *fedailer* olarak bilinen Filistinli gerillalardan duyulan umut ile hüznün ve umutsuzluğun bir karışımını yansıtır. Yenilgiyi takip eden bu aynı dönemde, şarkı üretimi ve dağıtımı konusundaki Mısır'ın neredeyse tekel olan konumu dikkat çekici biçimde sarsılır. 1970'lerde Muhammed Abdülvahhab gibi sabık devrimci besteciler, müesses nizamın emrine girer. Abdülvahhab'ın, kiralık bir saray sanatçısı olarak siyasi bukalemunluğu, özellikle de onun Batı Kudüs'e yaptığı utanç verici ziyaret üzerine, Enver Sedat övmek için yaptığı şarkılarda açığa çıkar. Sedat, Abdülvahhab'ın kendisini, yirminci yüzyılın başlarında, Mısır henüz İngiliz işgali altındayken Mısırlı besteci Seyyid Derviş tarafından bestelenen ve Arap dünyasında o zamandan beri bir milli marş olarak telakki edilen *Biladi Biladi* adlı milliyetçi şarkıyı söyleyerek selamlamasını ister.¹² Mısır'ın siyasi rolünün durumu göz önünde bulundurulduğunda, 1967'den sonra odağın, diğer Arap ülkelerinde müzik üretimine kayması söz konusudur. Bu minvaldeki en önemli katkı Lübnanlı şarkıcı Feyruz ile onun şarkılarının bestelerini yapan Rahbani kardeşlerdir (Feyruz'un da eşi olan Asi ile Mansur Rahbani). Bu dönemin en popüler siyasi şarkılarını beraber üretmişlerdir.

Feyruz-Rahbani işbirliği, Haziran Savaşı daha patlamadan 1967'nin başlarında, *Kırlıçları Çekmeli* (*Sayfun fal-yushhar*, şarkı sözleri: Said Akl) adlı militan askeri şarkıyı yayınladı.¹³ Bununla beraber, Kudüs için bir zafer şarkısı olarak yaptıkları *Şehirlerin Çiçeği*

¹¹ Bkz. Freire, Paulo, 1970. *Pedagogy of the Oppressed*, çev. Myra Bergman Ramos, New York: Herder and Herder [Türkçesi: Freire, Paulo, 1970. *Ezilenlerin Pedagojisi*, çev. Dilek Hattatoğlu, Erol Özbek, İstanbul: Ayrıntı Yayınları].

¹² Mikha'il. *Muhammad 'Abd al-Wahhab*, s. 118.

¹³ Said Akl Lübnanlı bir şair ve siyasi şahsiyettir. 1970'lerde sağcı Maruni grubu olan *Sedir Muhafızları*'nın (Guardians of the Cedars, Lübnan bayrağında bulunan sedir ağacına atıfla -çn.) fikir babasıdır. Bu grup Filistinlilerin Lübnan'dan kovulması gerektiğini savunmuştur. Kaydedilen bütün CD'lerde kendisinin adı geçse de Said Akl bu şiiri yazdığını sonradan inkar etmiştir.

(*Zahrat al-Mada'in*) dönemin en meşhur şarkısı olarak belirir. Şarkı, Batı gamları ve enstrümanları, askeri marşlar, Bizans Arabistan'ı kilise ilahileri ve koyu duygusallığı ile gerçek anlamıyla bir Rahbani bestesidir. Şarkı bir diz çökme ile açılır: “Sana ibadet ederim, ey abidlerin şehri, sanadır ibadetim, ey Kudüs.” Milliyetçi ve dışlayıcı İsrail halk şarkılarının (örneğin, Naomi Shemer tarafından söylenen *Altın Yerusolim* [*Yerushalayim shel Zehav*]) aksine, şarkının sözleri Kudüs'ün sadece camilerine ve kiliselerine değil sinagoglarına da atıf yapar. Buna karşın Hristiyanlık ve İslam'a; bu dinlerin şehirdeki tarihine ve Siyonizmin bunlar üzerinde yarattığı tehlikeye vurgu açıktır. “Mağaradaki çocuğun”¹⁴ ve “annesi Meryem'in yüzleri ağlamaklı, dört bir yana nar tanesi gibi savrulmalar için” diyen bu şarkıya göre Kudüs'ün tek vaadi hüznün olsa da, şarkının tınısında direniş vardır. Ve şöyle buyurur Feyruz:

Şehrimizin kapıları kapanmayacak,
Bunun için açacağım ellerimi.
Kapıları açacağım birer birer
Ey Şeria Nehri, kutsal suların
Yüzümü yıkayacak benim.
Ve ey Şeria Nehri, sileceksin ilelebet
Barbarların geride bıraktıkları izlerini.

Şarkının da ifade ettiği gibi, şehir ancak mülksüzleştirilmiş halkının etkin direnişi ile kurtarılabilir:

Kudüs bizimdir ve yurdumuz bizimdir
Kendi ellerimizle Kudüs'ün zaferini taçlandıracağız
Kendi ellerimizle Kudüs'e barışı getireceğiz
Ve elbet barış gelecektir Kudüs'e.

1969 yılında Avustralyalı bir teröristin El Aksa Camii'nin bir kısmını yakmasından (bu eylemin İsrail hükümetinin emriyle yapıldığına inanılır) sonra piyasaya sürülen bu şarkının sözleri –bestesi gibi sözleri de Rahbani Kardeşler'e aittir- şarkıyı ölümsüzleştirmiştir. Şarkı bugün hâlâ önemini korumaktadır zira Filistin Ulusal Yönetimi'nin Kültür ve Enformasyon Bakanlığı, 1998'te verilmeye başlanan Kudüs Kültür Ödülü'nü ilk olarak Feyruz'a layık görmüştür.

Rahbani'lerin başka şarkıları da tekil Filistin şehirlerinin hikâyelerini anlatır. *Yafa* (*Jaffa*, Joseph Azar tarafından icra edilmiştir) ve *Bisan* (Feyruz tarafından icra edilmiştir) bunlar arasındadır. *Bisan*'in hüznünlü teması, (“Nisan ayının uyanmadığı”) bu buz gibi soğuk şehrin huzurlu yaşamının Siyonizmin şedîd nefreti tarafından nasıl ele geçirildiğini anlatır. Feyruz'un en etkileyici şarkılarından biri olan *Bir Gün Geri Döneceğiz*'de (*Sanarji'u Yawman*), (belki de Musa'ya yapılan ironik bir atıfla) geri dönenlerin en büyük korkusu Filistin'e varmadan ölmektir:

Yavaşla kalbim, yavaşla
Böyle yorma kendini
Filistin'e dönüş yolunda,
Çünkü görmek acı veriyor bize
Bizler hâlâ buradayken
Kuş sürülerinin geri dönüşünü.

Sürgündeki Filistinlilerin, Filistinliler geri dönemezken Filistin'e geri dönen göç eden kuşlara duyduğu kıskançlık teması dönemin bütün edebiyat ve sanat türlerinde kullanılır. Mülksüzleştirme ile ilgili ve Filistin'e dönmek konusunda ısrarcı olan bir başka şarkı *Geride Dönüyoruz*'dur (*Raji'un*).

¹⁴ Arap Hristiyan geleneğinde İsa'nın Beytüllahim'de ahır olarak kullanılan bir mağarada dünyaya geldiğine inanılır.

Özgürleştirici Şarkılar

Rahbani Kardeşler, İsrail işgali altındaki Filistinlilerin trajedisini anlatmak için, 1969 yılında *Taşlı Dağlar (Jibal al-Suwwan)* adında çok meşhur olmuş Broadway tarzı bir müzikal yapmışlardır. Taşlı Dağlar olarak adlandırılan hayali bir Filistin’de halk, topraklarını gasp eden, direnenleri tutuklayan ve halkın moralini zayıflatmak için psikolojik savaş taktikleri kullanan yabancılara karşı mücadele eder. Müzikalin başkahramanı, düşman tarafından katledilen işgale karşı ile ayaklanmanın liderinin kızı Gurbet’i, Feyruz canlandırmaktadır. Yeni bir ayaklanmaya önderlik etmek için yurduna geri dönen Gurbet, korku dolu ama sebatlı halkına güven aşılar:

Korkmayın, yoktur herkesi alacak bir hapishane
Birçoklarımız hapse girse de, birçoklarımız da dışarıda kalacak
Ve dışarıda olanlar [mücadele etmeye] devam edecekler.¹⁵

Kendinden önceki Mısırlı devrimci şarkılar gibi bu şarkı sözlerinin harekete geçirdiği temalar, dönemin diğer kültürel verimlerinde harekete geçirilen temalara benzerdir. Bu anlamda popüler, kendileri zorunlu olarak devlet tarafında tayin edilmeyen ve (film endüstrisi istisna kalmak kaydıyla) sermayeleşmiş bir kültür endüstrine tabi olmayan bir grup sanatçı ve edebiyatçı tarafından belirlenmektedir. Yine de bu şahsiyetler, halkın hassasiyetlerinin (*popular sentiment*) ifadelendirilmesinde (*articulation*) merkezi bir rol oynamıştır. Film yapımcısı da olan Rahbaniler, şüphesiz sermayeleşmiş kültür endüstrisinin bir parçasıdır zira onların müzikallerine gitmeye ancak zenginlerin gücü yeter. Ama şarkıları (ve sonraki dönemde yaptıkları müzikalleri), kendilerinden önceki Mısır siyasi şarkıları gibi, sadece plak/kaset satışı aracılığı ile değil yaygın erişime tabi olan radyo ve televizyon gibi araçlar sayesinde popülerleşmiştir.

Asi Rahbani’nin 1986’daki vefatı üzerine meşhur Filistinli şair Mahmud Derviş, Rahbanilerin önemini şöyle dile getirmiştir: “Filistinlilerin kendi milli müziklerini Rahbaniler fenomeni kadar başarılı bir şekilde üretemeyecekleri herkes tarafından anlaşılıyor olabilir. Zira onlar bunu hem Filistinliler için hem de bütün Araplar için en başarılı şekilde gerçekleştirmişlerdir. Filistinliler, kendi estetik kimliklerini Rahbanilerin Arapça şarkıları ile dışa vurmuşlardır... O kadar ki bu şarkılar hepimizin kalbi için bir kerteriz noktası olmuşlar, anayurdumuzu bize iade etmişler ve uzun kervan yolculuğumuzda ileri doğru devam etmek için bizi teşvik etmişlerdir.”¹⁶

1967’ye kadar olan dönemde şarkıların eğildiği esas nokta, eski yurtlarının çevresindeki yerlerde mülteci kamplarında yaşayan sürgündeki Filistinlilerdir. 1967’de Filistin’in geriye kalan topraklarının da işgal edildiği düşünüldüğünde, şarkılar artık İsrail topraklarında yaşamaya mecbur kalan Filistinlileri işlemeye başlar; ama Filistinli İsraililer yine de büyük ölçüde göz ardı edilir. Feyruz’un *Eski Kudüs’ün Sokakları (Shawari’al-Quds al-Atiqa)* adlı şarkısı da, *Taşlı Dağlar* gibi, işgal edilmiş topraklarda yaşayan insanlara dairdir ve onlara selam gönderir (“Sizi selamlıyorum, işgal edilmiş toprakların halkları” [*Salami lakum, ya ahl al-ard al-muhtallah*]). Buna karşın diasporadaki Filistinliler, şarkılarının birçoğunun konusu olmayı sürdürür zira geri dönme tahayyülleri hâlâ ağır basmaktadır. Feyruz, *Ey Tahta Köprüler (Ya Jisran Khashabiyen)* ve *Dönüş Köprüsü (Jisr al-Awda)* şarkılarında, 1967 yılında İsrail askerlerini Filistin halkını kovduğu Şeria Nehri üzerindeki köprüleri ölümsüzleştirir. Bu şarkılarda yeni yeni ortaya çıkmakta olan Filistinli gerillalar övülür ve daha açık belirtmek gerekirse, askeri imalarla dolu şarkı sözleri yaygınlaşır. Örneğin *Dönüş Köprüsü*’nde Feyruz, hâlâ sürgünde olan ama yirminci doğum gününde büyükleri tarafından yurdunu kurtarması için kendisi-

¹⁵ *Taşlı Dağlar* müzikali hakkında ilgi çekici bir tartışma için bkz. Tarabulsi, Fawwaz, 1998. “Jibal al-Suwwan: Filastin fi Fann Feyruz wa al-Rahabina [Taşlı Dağlar: Feyruz ve Rahbanilerin Sanatında Filistin],” *Al-Karmil* (Ramallah) 57 (Sonbahar): 203-213.

¹⁶ Darwish, Mahmud, 1986. “Tilka al-Ughniya Hadhihi al-Ughniya [Bu Şarkı, O Şarkı],” *Al-Yawm al-Sabi*, no. 126 (6 Ekim): s. 13.

ne bir makineli tüfek hediye edilen bir çocuğu anlatır. Mısır Devrim'i için birçok şarkı seslendirmiş olan Ümmü Gülsüm'ün Filistin için söylediği tek şarkı, sözleri Suriyeli şair Nizar Kabbani'ye, bestesi de Abdülvahhab'a ait olan ve devrimcilere katılma arzusunun dile getirildiği 1969 tarihli *Kendime Bir Tüfek Aldım (Asbaha al-ana 'indi bunduqiya)* adlı şarkıdır:

Nihayet kendime bir tüfek aldım,
Filistin'e gidiyorsan, beni de yanına al
Mecdelli Meryem'in yüzü gibi, hüznü tepelere
Yeşil kubbelere ve de peygamberî kayalara gidiyorsan...

Ben de devrimcilerleyim
Ben de devrimcilerdenim.
Tüfeğimi elime aldığımdan beri,
Sadece bir kaç metre ötededir Filistin.
Kudüs'ün, El-Halil'in, Bisan'ın,
Ürdün Vadisi'nin ve Beytüllahim'in devrimcileri!
Neredesin sen, ey özgür insan!
İleri, ileri, Filistin'e ileri...
Filistin'e giden yol biriciktir,
Döşüyor o yolu silahların namluları...

Devrim, Arap kadınlarının Filistin'in kurtuluş mücadelesine katılarak kendilerini erkeklere dönüştürebilecekleri, erkekleştirici (*masculinizing*) bir ritüel olarak betimlenmiştir. Hazim Saghiya'nın belirttiği gibi, konumu cinsiyetler üstü olan Ümmü Gülsüm'ün kendisi, *Kendime Bir Tüfek Aldım*'da bu durumu şöyle dillendirir: "Erkek gibi yaşayıp, erkek gibi ölmek istiyorum."¹⁷

Mao'nun "namlunun ucu" vurgusunu¹⁸ hatırlatırcasına diğer imgeler de henüz işgal altına alınmış Filistin'in topraklarına sahip çıkmak konusunda sebat etmesi gerektiğini ifade eder. Geriye dönen kuş sürüleri hakkındaki benzetme Filistinlileri hüznlendirip, onlara kayıplarını hatırlatırken; diğer benzetmeler öykünmeleri gereken modeller ortaya koyarlar. Örneğin, sebatın sembolü olarak kullanılan ağaç imgesi bu şarkılarda yaygın olarak kullanılır. *Dönüş Köprüsü*'nde Filistinlilere, "yerinden sökülmeyen kök salmış ağaçlar..." olmaları ve "zeytin ağaçları gibi kalıp ve zamanın dalları gibi ilelebet var olmaları" salık verilir. Feyruz'un *Hüzün ve Beklemek Oldu Bütün İşim Gücüm (Ahtarifu al-Huzna wa al-Intizar)* adlı şarkısında, beklemek ve geri dönüş temaları sürgündeki Filistinlileri asla rahat bırakmayan bir heyula gibi anılır:

Dışarıda büyüdüm ben
Başka bir aile kurdum kendime
Ağaçlar gibi ben ektim onları ki bana bile boyun eğmesinler
Yeryüzünde bir gölgeleri bile oldu
Heyhat, bir kez daha hedefi olduk nefret dalgasının
İşte buradayım ben! Boşluğu mesken tuttum kendime
Zira ayrı düştüm halkımdan ikinci kere
Ve ıssızlık oldu vatanım yeniden
Aklımda ise anayurdum
İşte böyle hüzn ve beklemek oldu bütün işim gücüm

¹⁷ Ümmü Gülsüm'ün kariyeri hakkında yetkin ama kısmen oryantalist sağcı vurguları olan bir değerlendirme için bkz. Saghiya, Hazim, 1991. *al-Hawa Duna Ahlihi, Umm Kulthum, Siratan wa Nassan [Halkını Arayan Tutku: Biyografi ve Metin Olarak Ümmü Gülsüm]*, Beyrut: Dar al-Jadid, s. 43-61. Filistin milliyetçiliği bağlamında milliyetçi kadınların model olarak erkeklik üzerine bir deneme için bkz. Massad, Joseph, 1995. "Conceiving the Masculine; Gender and Palestinian Nationalism," *Middle East Journal* 49(3, Yaz): 467-483.

¹⁸ Mao'nun "İktidar namluların ucundadır," sözüne atıf yapılıyor. -çn.

Özgürleştirici Şarkılar

Siyonist zulüm bu dizelerde, Filistinlileri peşini bırakmayan ve onlara tükenmeyen acılar yaşatan sınırsız bir nefret ve şiddet eyleminin tekrarı olarak tasvir edilmiştir.

Bu acıyı kaydederken belirtmek gerekir ki Filistin şiiri ve resminde de olduğu gibi bu şarkılarda da Hristiyan motiflerinden oldukça yaygın bir şekilde istifade edilir. Mısırlı şarkıcı Abdülhalim Hafız, 1967 tarihli şarkısı *Mesih*'te (*Al-Masih*, şarkı sözleri Abdurrahman Abnudi, bestesi Belîğ Hamdî'ye aittir) İsa'nın *Acılar Yolu*'nu (*Via Dolorosa*) Filistinlilerin çektiği acıları anlatmak için mecazen olarak kullanmıştır. Hristiyanlığa nazire yapan başka birçok şarkı olsa da, bütün bir Arap milliyetçi müzik arşivi içindeki Hristiyan antisemit motiflerini kullanan, bilebildiğim kadarıyla iki şarkıdan biri *Mesih*'tir. Şarkının sözlerine göre, Kudüs'ün evladı İsa Mesih'i "çarmıha gerenler de bu aynı Yahudilerdir." (Şarkılardan diğeri de Feyruz'un, "her peygamberi çarmıha gerenler bu akşam da halkımı çarmıha gerdi," diyen 1968 tarihli *Dönüş Köprüsü*'dür). *Mesih*, Hafız'ın kendi sesine Batılı enstrümanların eşlik ettiği opera tarzında koro ve müzik eşliği bulunan ve arasına ilahi benzeri melodik kısımlar serpiştirilmiş bir şarkıdır.¹⁹

Filistinli Gerillalar ve Yeraltı Şarkıları

1967'de Arap ordularının yenilmesi ve 1968'deki Karameh Muharebesi'nde gerillaların gösterdiği başarıyı takiben 1960'larda Filistinli gerillaların yükselmesi ve bir umut dalgası yaratmasından sonra Filistin'in kurtuluşunu muştulayan ve direnişi selamlayan yeni şarkılar ortaya çıkmıştır. Hem hâlihazırdaki bilinen sanatçılar hem de muhalif yeraltı şarkıcıları gerillaların yüzünü güldüren ve Filistin mücadelesinde önemli bir silah haline gelen şarkılar yazdılar. Bu şarkıların en çok dikkat çekenlerinden biri, Mısırlı meşhur muhalif şarkıcı Şeyh İmam İsa'nın 1969 yılında seslendirdiği *Ey Filistinliler*'dir (*Ya Falastiniya*). Bu yeraltı şarkısı Filistin mülteci kamplarında ve Filistinli gerillalar arasında olduğu kadar Mısır ve Arap dünyasının diğer bölgelerindeki muhalif çevreler arasında da çok popüler olmuştur. Kör olan Şeyh İmam'ın sesine, kendisinin çaldığı *ud* eşlik eder ve birbirinden farklı makamlarda bestelediği Arapça şarkılara uygun olarak, *Ey Filistinliler*'in bestesi de Arap dünyasının en popüler makamlarından Saba Şadi makamında (*Saba al-Shadi maqam*) ve Sufi Eyyubi (*Sufi Ayyubite iqa'*) ritminindedir.²⁰ Sözleri konuşma dilinde şiirler yazan Mısırlı muhalif şair Ahmed Fuad Necm'e ait olan şarkı, Filistinlilerin çektikleri acılar için dayanışma ve duygudaşlık çağrısı yapar ve sürgün, hazret (*nostalgia*) ve devrim temalarını işler.

Ey Filistinliler, piyadeler vurdu sizi
Himayeniz altında yaşayan güvercinleri öldüren Siyonizmle

Ey Filistinliler, gelip sizinle birlikte olmak isterim, silahlarımı kuşanıp
Ve yılanları boğan ellerinize katılmak isterim ellerimle
Ki yok olup gitsin Hülagû'nun yasası²¹.

¹⁹ Hafız şarkıyı sadece bir kere, Londra'daki Royal Albert Hall'de seslendirmiştir. Hiçbir zaman stüdyo kaydı yapmamış ve aslına bakılırsa, bir daha da söylememiştir. Ama bu stüdyo kaydı Arap radyo ve televizyonlarında yıllar boyunca defalarca çalınmıştır. Şarkı, Hafız'ın vefatının 22. yılında (1999) CD'de satışa sunulmuştur. Mossad'ın, Hafız'ın şarkıyı bir daha söylemesi halinde, onu öldürmekle tehdit ettiği söylentileri dolaşsa da Hafız'ın yakın arkadaşları bu iddiaları reddeder. Bkz. 'Abd al-Amir, 'Ali, 1999. "Ughniyat 'al-Masih' li-Awwal Marra 'ala Ustuwana li-'Abd al-Halim Hafiz [Abdülhalim Hafız'ın sesinden *Mesih* kaydı ilk defa yayınlandı]," *al-Ra'y* (Ürdün), 30 Mart. Hristiyan motiflerinin aksine, ibadet, *Allah* ve *Mirac* bazı şarkılarda kullanılmasına rağmen, bu dönem şarkılarında İslami temalar nadiren kullanılır.

²⁰ *Makam* kuramsal bir diziye, vurgulu notalara ve kendine özgü bir seyir örüntüsüne dayanan melodik moddur. Bir oktavın her bir aralığı, *koma* adı verilen dokuza ayrılmış kararlı mikrotonlara bölünür. Bkz. Ali Jihad Racy, "Arab Music," erişim: www.turath.org/ProfilesMenu.htm.

²¹ Standart Arap kaynaklarında barbar olarak nitelenen, 1258'de Bağdat'ı talan eden Cengiz Han'ın torunu ve Moğolların önderi Hülagû'ya atıf yapılmıştır.

Ey Filistinliler, çok sürdü bu sürgün
Çöller inliyor mülteci ve kurbanlar yüzünden
Topraklar hasret kaldı kendisine su veren köylülere
Hedefte devrim var, zafer olacak ilk adımımız.²²

Bu şarkı o kadar popüler olur ki 1968 Ağustos’unda Yaser Arafat Kahire’yi ziyaret ettiğinde, kendisi için şarkıyı söyleyen Şeyh’le tanışmakta ısrar eder.²³ Arafat’ın Şeyh İmam’a gösterdiği alaka, müzik ile siyaset arasındaki ilişki için oldukça semboliktir zira siyasi şarkılar temsil ve ifade ettikleri mücadelenin kendisinin önemli bir unsuru haline gelirler.

Müesses devletler bağlamında üretilen şarkılar, bu rejimlerin Filistin’in kurtuluş mücadelesine bağlılıklarını göstermek için, ulusal radyo ve televizyon kanallarında ve kayıt olarak yayınlanır. Mısır ve Lübnan bu hususta özellikle dikkat çeker.²⁴ Diğer yandan, bir kural olarak, sadece Arap rejimleri için bir tehdit oluşturmayan şarkılar Arap dünyası içinde yayılma imkânı bulur. Bu kurala Feyruz ve Rahbanilerin şarkıları da dâhildir. Abdülvahhab’ın birçok şarkısı ise Mısır dışında yasaklanmıştır zira bu şarkılar, Mısır Devrimi’nin (bazı Arap rejimlerinin doğal olarak hoşuna gitmeyen) sosyalist hedefleri ve retoriğini, Arap milliyetçiliğinin ve Filistin kurtuluşunun daha az tehlikeli mesajları ile bağdaştırır. Mısır’da bile Şeyh İmam’ın şarkıları yasaklanır. Şeyh İmam ve şarkılarının sözlerinin yazarı olan şair Necm, hükümetin Mısır halkının refahı ve Filistin davasına bağlılığını sorgulayan şarkıları yüzünden Nasır ve Sedat tarafından hapse gönderilir. 1970’lerden beri Şeyh İmam’ın şarkıları, esas olarak, çok kötü şekilde kopyalanmış kasetler sayesinde yayılabilir.

Bu sıralarda, diğer yandan da yeni kurulan özerk FKÖ ile ilişki içindeki diasporadaki Filistinli şarkıcıların yaptığı yeni bir şarkı türü ortaya çıktı. Bu şarkılar da yeraltında kaldığı için Arap rejimlerinin sansüründen kaçabildiler. El Fetih ile ilişki içinde olan *Merkezi Fırka (Al-Fırqa al-Markaziya)* kurulduğu tarihten (1969) itibaren birçok şarkı bestelemiştir. Bu şarkılar Filistin halk ezgilerinden, bazen de Batılı askeri marşların ritim ve temposundan faydalanırken, şarkı sözleri şaşmaz bir şekilde Filistin Arapçasında ve kırsal kesimin aksanındaydı. Daha önceki meşhur sanatçılar tarafından icra edilen siyasi şarkılardan farklı olarak *Merkezi Fırka*’nın şarkıları isimsiz ve anonim kadın ve erkek şarkıcılar korosu tarafından söylenirdi. Hem diasporadaki hem de işgal altındaki topraklarda militan ve inançlı devrimcileri ile yaşayan Filistinlilere hitap eden bu şarkılardan bazıları şunlardır: *Ey İşgal Altındaki Toprakların Halkları (Ya Jamahir al-Ard al-Muhtallah)*, *Mahzun Olma (La Tihzanu)*, *Sözümden Dönmem (Ana Samid)*, *Kalaşnikov, Fedailer (Fida’iya)* ve *And Olsun ki Buradan Gitmeyeceğiz (Ahd Allah Ma Nirhal)*.

Filistin halkının ve onlar için kavga veren gerillalarının mücadelelerini yansıtan bu şarkılar, Amman çevresinde ve Ürdün’ün diğer bölgelerinde dolaşan karavanlardan, bu şarkılarla beraber gerilla haberleri ve milliyetçi şarkılar yayınlayan kaçak radyo vericileri sayesinde popüler olmuşlardır. Kahire merkezli *Asifa’nın Sesi – El-Fetih’in Sesi (Sawt al-Asifa-Sawt Fath)* radyosu da bu şarkıların yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. FKÖ, 1971’de fedailerin Ürdün’den kovulmasından sonra, Lübnan’da *Devrim Radyosu*’nu (*Sawt Filastin-Sawt al-Thawra al-Filastiniya*) kurar. Gerilla grupları, Irak, Suriye ve Mısır’daki diğerleri ile beraber bu radyo sayesinde bu şarkıları yayınlayıp, onları öne çı-

²² Şarkının sözleri için bkz. Nagm, Ahmad Fu’ad, 2002. *Al-A’mal al-Kamila* [Bütün Eserleri], Kahire: Dar al-Ah-madi lil-nashr, s. 109-111.

²³ Bkz. al-Nabulsi, Shakir, 1998. *al-Aghani fi al-Maghani, al-Shaykh Imam ‘Isa, Sira Faniya wa Musiqiya* [Şarkı Söyleme Sanatının Ezgisi: Şeyh İmam İsa, Sanatsal ve Müzikal Biyografî], cilt. 1, 1918-1969, Beyrut: al-Mu’assa-sa al-‘Arabiya lil-Dirasat wa al-Nashr, s. 361.

²⁴ Lübnan’ın durumu Mısır’inkinden oldukça farklıdır zira Mısır’ın aksine Lübnan devleti eğlence mekânları üzerinde bir tekel oluşturmamıştır.

Özgürleştirici Şarkılar

karma imkânı bulur. Bu şarkılar o kadar popüler olur ki bölgedeki mülteci kamplarında çoğu insan, bu şarkıları ezberle söylemeye başlar.²⁵ Kaset fiyatlarının düştüğü ve kasete kitlesel erişim imkânlarının arttığı 1970'lerin ortalarına gelindiğinde bu şarkıların ezgileri Batı Şeria, Gazze, Ürdün, Lübnan ve Suriye'deki kamplardaki çoğu haneden duyulur.

1970'lerde bu türde (*genre*) şarkıların icrasında yükselen bir diğer yıldız da mücadele ile ilgili düzinelerce şarkı üreten gerillalarla ilişki içindeki Beyrutlu Filistinli şarkıcı Ebu Arab'dır. Ebu Arab, müziğinde, ud, kanun, keman, darbuka ve eşliğinde seslendirdiği devrimci şarkı sözlerinde *maval* (*mawwal*, الموال) ve *micane* gibi (*mijana*, الميجانا) gibi yerel halk ezgilerini de kullanır. Ebu Arab'ın müziği de *Merkezi Fırka* gibi Filistin havası taşır. Ama *Fırka*'dan farklı olarak Ebu Arab, hem kentli hem de kırsal aksanla şarkı söylemiştir. FKÖ'nün himayesini alan bir başka grup da 1970'lerin ikinci yarısında kurulan ve Arab dünyasının her köşesindeki festivallerde Filistin müziğini ve devrimci şarkılarını icra eden *Fırqat al-Funun al-Sha'biya*'dır.²⁶

Bu dönemin şarkıları sürgünde, Batı Şeria ve Gazze'de yaşayan Filistinlileri konu alır. Dönemin birçok şarkı yazarı, işgalci İsraililerin Filistin köylerini yerle bir etmesi ve şehirleri gasp etmesi yüzünden geri dönüşsüz bir şekilde değişen bir coğrafyanın kayıt altına alınmasını görev telakki etmişlerdir. Akka, Yafa, Lod, Mecdal, Ramla, Safed, Tiberya gibi şehirler ve sayısız köy, soyut birer isim olarak değil, insanların artık geri dönemeyeceği somut evleri olarak, ya ayrı ayrı ya da hep birlikte kendilerine ithaf edilen şarkılarla anılır. Böyle şarkılar, bu kayıp yerleri anarak ya da işaret ederek, sadece bir hasreti dile getirmemiş aynı zamanda Arab ve Filistin hafızasında bu coğrafyanın devam eden varlığını da ortaya koymuşlardır. 1976'dan sonra ise İsraili Filistinliler, İsrail'in Filistin topraklarının bir kısmına daha el koyup Celile'yi Yahudileştirme siyasetine karşı ayaklandığında, şarkılar onları da kucaklamaya başlar. Örneğin, Filistinli Tefvik Zeyyad'ın *Size Sesleniyorum! (Unadikum)* adlı şiiri, 1976 olaylarını takiben Lübnanlı Ahmed Kabur tarafından bestelenmiş ve seslendirilmiştir.²⁷ 1980'lerin başında oldukça popüler olan bu şarkı, diaspora, Batı Şeria ve Gazze'deki Filistinlilerden, sömürgeci İsrail altında uzun süredir acı çeken hemşerilerini unutmamalarını ister.

Mahmud Derviş başta olmak üzere Filistinli şairlerin eserleri bu dönemde yaygın bir şekilde şarkı sözü olarak kullanılmaya başlanır. Bu şiir-şarkılar, İsraili Filistinlilerin ırkçı İsrail'in geçiş izni yasaları ile ilgili deneyimlerinin bir dökümü niteliğindeki meşhur *Hüviyet Kimlikleri (Bitaqat Hawiya)* ya da daha çok bilinen ismiyle *Kaydet! Ben Bir Arabım (Sajjil Ana Arabi)* şarkısından, mücadele ve aşkı bir arada işleyen *Rita ve Tüfek (Rita wa-al-Bunduqiya)* şarkısına, geniş bir aralığa yayılmışlardır. Bir bölümü İsrail Yahudi kontrol noktasındaki bir İsraili Filistinliyi anlatan *Kaydet! Ben Bir Arabım* şarkısı Birleşik Devletler'de yaşayan Batı Şerialı George Kırmızı tarafından seslendirilmiştir:

²⁵ Bu şarkıların popülaritesi üzerine şarkı sözlerini de inceleyen bir çalışma için bkz. Sirhan, Nimr, 1975. "al-Muqawama fi al-Fulkur al-Filastini [Filistin Folklor Kültüründe Direniş]," *Shu'un Filastiniya* 43 (Mart): 114-136. Ayrıca bkz. *A.g.y.*, 1973, "al-Ughniya al-Sha'biya al-Filastiniya: min al-Huzn ila al-Shawq ila al-Qital [Hüzünden Hasrete ve Kavgaya Filistin Halk Şarkıları]. *Shu'un Filastiniya* 19 (Mart): 159-169.

²⁶ Bkz. Shammut, Isma'il, 1980. "Al-Nashat al-Fanni al-Filastini [Filistin Sanatsal Faaliyetleri]," *Shu'un Filastiniya* 98 (Ocak): s. 138-139. Shammut değerlendirmesinde, Fırka'nın da bir unsuru olan *Halk Sanatları Kurumu*'nun (*Mu'assassat al-Funun al-Shabiya*) performansını çok da takdirle anmaz.

²⁷ Zeyyad, Tefvik, "Ashuddu 'ala Aydikum." Zeyyad'ın şiirlerinden bir seçki aynı isimle yayınlanmıştır. Bkz. *Ashuddu 'ala Aydikum*. 1966'da yazılmıştır. Tekrar basım için bkz. Zeyyad, Tefvik. *Diwan Tawfiq Zayyad* (Beyrut: Dar al-Awdah, tarihsiz), s. 122-124. Aslında "unadikum" şiirin adı değil, ilk sözcüğüdür. Kabur, şarkıyı besteleyip seslendirdiği dönemde Lübnan Komünist Eylem Örgütü üyesidir. Kabur, şimdilerde Lübnan Başbakanı Refik Hariri'nin sahibi olduğu *Müstakbel* (Gelecek) televizyonunda çalışmaktadır. Hariri, seçim kampanyasının bir parçası olarak Kabur'un kliplerine yer vermeyi ihmal etmez. Bu bilgileri benimle paylaşan Elias Houry'e teşekkür ederim.

Kaydet!
Ben bir Arabım
Kimlik numaram 50.000
Ve sekiz çocuğum var
Gelecek yaza dokuzuncusu yolda...

Çok mu kızdın buna?

Ayırt edici özelliklerim şöyle:
Başımda kefiyemin üzerinde *agel* vardır²⁸
Ayalarım sert bir kaya gibidir
Tırmalar kim dokunsa...

Kaydet... Hem de sayfanın en başına;
Nefret etmem insanlardan
Kimseye de saldırmam
Ya aç kalırsam,
Çiğ çiğ yerim toprağımı gasp edeni
Kork o halde, kork
Açlığımdan kork
Ve öfkemden!²⁹

Şarkının Batılı enstrümanlarla seslendirilen müziği kısmen Batı pop müziğine kısmen de askeri marşlara benzer. Marş kısmına emir kipindeki açılış dizeleri, “Kaydet! Ben bir Arabım”, eşlik eder. Şiir, 1980’lerin başında farklı bir beste ile Lübnanlı şarkıcı Ahmed Kabur tarafından da seslendirilmiştir.

1970 ve 1980’lerde Lübnanlı şarkıcı ve besteci Marsel Halife, Mahmud Derviş şiirlerinden yaptığı şarkılarla ve Güney Lübnan’daki İsrail işgaline karşı direniş şarkılarıyla Arap dünyasından büyük bir popülerlik kazanır. Halife’nin müzikal üslubu, Arap enstrümanları kullanması ve Arap ve Batılı melodik yapılar ve ölçüleri sentezlemesi bağlamında hem Rahbani’lerden hem de Abdülvahhab’dan ayrılır. Ama Halife de, Arap ve Batılı müzik gelenekleri konusunda kararsızdır. Bazen Arap müzik mirasının tanınmış biçimlerini ile uyumlu besteler yaparken bazen de (enstrümantasyonda ud ve kanun kullansa da) oldukça Batılı biçimlerden yararlanır. Halife muhtemelen, kaset satışlarıyla popüler olmuş ilk Arap siyasi şarkı icracılarından. Eserleri kasetler ve gerilla radyo istasyonları ile dağıtım imkânı bulur. Daha sonraki dönemlerde hem Arap dünyasında hem de dünya çapında konserler vermiştir.

Halife’nin (çoğu 1960’lardan) erken dönem Derviş şiirlerinden yaptığı şarkılar, bu şiirleri Derviş’in şöhretinin de ötesine taşımıştır. Batılı bir *rock star* gibi, Derviş’in şiirleri için de on binlerce insanın katıldığı toplu şiir okumaları düzenlenmiştir. *Rita ve Tüfek*’le beraber Derviş’in bir diğer şiir *Annem’e (İla Ummi)* de Halife’nin en popüler şarkılarından biri olur. Sözleri ve hüznü tetikleyen müziği ile şarkı, Filistin nostaljisini, kaybını ve Filistin halkının anneliği yüceltmesini örnekleyen sayılı eserlerdendir. Şarkı hem kişisel hem de siyasaldır zira sürgündeki Derviş’in İsrail’de yaşayan annesine duyduğu özlem, ülkeleri İsrail işgali altında olan birçok Filistinlinin ailelerinden ayrı düşmelerini anımsatır. Şiirin ilk dizeleri şöyledir:

Annemin ekmeğini özledim
Ve de kahvesini

²⁸ Agel, kefiyenin üzerine takılan ve sabit kalmasını sağlayan iki halkalı siyah iptir.

²⁹ Şiir, Derviş’in *Awraq al-Zaytun [Zeytin Ağacının Yaprakları]* adlı ilk şiir derlemesindedir ve 1964 yılında basılmıştır. Bkz. Darwish, Mahmud. 1994. *Diwan Mahmud Darwish, cilt. I* (Beyrut: Dar al-Awda. 1994), s. 71-74.

Özgürleştirici Şarkılar

Ve de bana dokunuşunu
Çocukluğum büyürken içimde
Günlerin sinesinden yeni günler doğuyor
Yaşamayı seviyorum
Çünkü ölürsem eğer
Annemin gözyaşlarının utancını taşıyamam.

Dönersem eğer, götür beni
Kırpıklarına libas kıl
Ve kemiklerimi ört
Topuklarının saflığında vaftiz edilmiş çimle
Kahküllerinle bağla beni
Elbisenin kuyruğunda
İplerin iziyle bağla
Belki o zaman ben bir tanrı olurum
Bir tanrı olurum eğer
Kalbinin derinliklerine dokunabilirsem.³⁰

1980'lerin sonundan 1990'ların ortasına kadar, Birinci İntifada'nın gölgesinde, hem diasporada hem de İsrail'in içinde bazı yeni Filistinli gruplar kurulur. Yine bu yıllarda Batı Şeria ve Gazze'de *Fırqat al-Fimun al-Sha'biya* (1980lerde diasporadaki aynı isimli grupla karıştırılmasın) gibi bazı yerel grup ve şarkıcılar ortaya çıksa da bunların şöhreti yerel ve bölgesel muhitlerin sınırlarını aşamaz. Solisti bir kadın olan *Sabreen*, İsraili Filistinlilerden oluşan ve aynı zaman da eserlerinde kanuna da yer veren *Kamilya Jubran* ve İsrail ve Batı Şeria'dan Filistinli dört erkek müzisyen, Filistin halk şarkılarını, caz ve diğer Batılı biçimlerde yenilikçi müzikal teknikleri ile birleştirir. *Sabreen*, İsrail ve İşgal Altındaki Topraklar dışında pek tanınmasa da bu yıllarda kurulan Filistinli müzik gruplarının en yeteneklilerindendir.³¹ Grubun ilk albümü olan *Azim Hakkında (ʿAn al-Sumud)*, 1982'de yayımlanır ama pek bilinmez. İkinci albümleri *Yanardağların Dumani (Dukhan al-Barakin)*, 1984'te yayımlanır ve Lübnan'ın İsrail tarafından işgal edilmesi sırasında gerçekleşen katliamları kayda geçer. Bu albüm incelmış müziği ve şarkı sözleri ile dikkat çeker. Bunu, *Nebi'nin Ölümü (Mawt al-Nabi)*, *İşte Güvercinler Geliyor (Jay al-Hamam)* ve daha yakınlarda da *Nereye? (ʿAla Fayn)* albümleri izler. *İşte Güvercinler Geliyor* 1994'te yayımlanır. Bu albümün ismi ve içindeki şarkılar, Filistin Ulusal Yönetimi'nin kurulması ile ortaya çıkan barış umutlarını yansıtır. *Nereye?*, 2000'de yayımlanır ve isimden de anlaşılacağı şekilde "barış süreci"nin berbat bir hal aldığı dönemde tikanıklığın yarattığı belirsizliği ifade eder. Grubun müzikleri Said Murad tarafından bestelenir ve şarkıların icrasında ud, def, kanun, darbuka, buzuki (*buzuq*) yanında keman, viyolonsel ve saksofon kullanılır. Şarkı sözleri olarak Derviş, Hüseyin Berguti ve Semih Kasım gibi Filistinli şairlerin, parçalı ve anlatsal olmayan (*nonnarrative*) yapıları nedeniyle seçildiği anlaşılan şiirlerinden istifade edilir. Bu sayede, Abdülvahhab'ın ideolojik şarkılarından, Rahbani'lerin kısmen gözü yaşlı üslubundan ya da *Merkezi Fırka*'nın militanlığından sapıldığı gözlenir. Şarkılar hem klasik Arapça hem de günlük Filistin ağzı ile söylenir ve farklı caz formları içeren karmaşık besteleri, günümüz Arap dünyasına nüfuz eden melodik hegemonyaya direnir. Sözleri Berguti'ye ait olan *Otuz Yıldız (Thalathin Nijma)* örnek olarak verilebilir:

Otuz yıldız selvi ağaçlarının üzerinden göz kırpmıyor
Göz kırpmıyor otuz yıldız

³⁰ Bkz. Darwish, *Ashiq min Filastin [Filistin'de Bir Aşık]*, ilk baskı 1966, yeniden basım için bkz. Darwish. *Diwan Mahmud Darwish*, s. 93-94.

³¹ Grubun yaptığı müzik konusunda İngilizce yazılmış bir değerlendirme için bkz. Boullata, Kamal ve Joost Hilterman. 1993. "Improvisation and Continuity: The Music of *Sabreen* [Doğaçlama ve Süreklilik: *Sabreen*'in Müziği]," *Middle East Report* 182 (Mayıs-Haziran): s. 32-35.

Kalbim büyük bir mağara
Bunu yalnız
Biriciğim anlayabilir
Yani ay'ın yaralı,
Ama umudun güçlü olduğunu.³²

Diğer popüler diaspora grupları arasında *Baladna* ve *al-Ashiqin* bulunur. Bu grupların şarkıları çoğunlukla, Batı Şeria ve Gazze Şeridi'ndeki işgale karşı Filistin'in direnişini işler ve mültecilerin geri dönüşü ve toprakların yeniden ihya edilmesi meselelerine değinir. Bu gruplar Birinci İntifada (1987-1993) sırasında oldukça popülerlik kazanmıştır. Yükselen bir başka şarkıcı, İsraili bir Filistinli olan ve hem İsraili hem de İşgal Altındaki Topraklar'daki Filistinliler arasında gitgide popüler olan Rim Benna'dır. Benna hem mitinglerde hem de diğer siyasi etkinliklerde sahne alır.³³

1980'lerin sonlarından itibaren, diğer Arap müzisyenler de Filistin'le dayanışma şarkıları söylemek konusunda Filistinli şarkıcılara katılır. Birinci İntifada'nın en meşhur şarkılarından biri Lübnanlı direniş şarkıcısı Julia Butros'un icra ettiği ve Arap kitleleri direnişteki Filistinlilere destek vermeye çağıran acı bir çığlık niteliğindeki *Milyonlar Nerede?* (*Wayn al-Malayin*) şarkısıdır. Bir diğer popüler şarkıcı, Filistin ve Golan Tepeleri üzerine geniş bir şarkı repertuarına sahip olan Suriyeli Semih Şukayr'dır. Şukayr, Ürdün, Suriye ve diğer bölgelerdeki Filistinli mülteci kamplarında oldukça popülerdir ve 2002 yazında İkinci İntifada (El Aksa İntifadası) bağlamında Ürdün'deki Ceraş Kültür Festivali'ne davet edilmiştir.

1990'ların sonundan itibaren ortaya çıkan ilginç bir gelişme de İsraili Filistinlilerin, İsrail'deki ırkçılığı ve sömürgeciliği masaya yatırdığı ve Yahudi Devleti'nin "demokratik" geçmişini ifşa eden rap gruplarıdır. İlk gruplardan ikisi *Dam* ve *MWR*'dir. *MWR*'de, *Dr. Dre* ve müteveffa *Tupac Shakur* gibi Afrika-Amerikalı rapçilerin etkileri görülür.³⁴ Bu grupların şarkıları sadece sömürgeci İsrail'in ırkçı dehşetini ortaya sermekle kalmaz, aynı zamanda İsrail politikalarının teşvik ettiği, başta dini ve sınıfsal ayrımlar olmak üzere, Filistin halkının bölünmüşlüğüne vurgu yapar. *Synthesizer* ve perküsyonla icra edilen şarkıların müziği büyük ölçüde Amerika *hip-hop*undan devşirilir ama aralarda (darbuka ile yapılan) Arap müzik kalıplarına yer verilir. *MWR*, Akkalı gırtlığının baskın olduğu Filistin'in günlük konuşma dilinde şarkı söyler. Grubun baş rapçisi Richie'den mülhem *R* isimli şarkıları dini ayırım meselesini vurgular ve ısrar eder:

İşte bu yüzden her şey yarım yamalak
Zira aramıza dini ayrımların girmesine izin verdik...
Kardeşiz biz, Müslümanlar ve Hristiyanlar...
Topraklarımızda yaşayan insanlar var,
Gözümüzün içine bakıyorlar neşeyle,
Oysa biz düşmüşüz birbirimize.
Hangimiz Hristiyan hangimiz Müslüman, kime ne?
Biz Arabız... ve tek yumruk olmalıyız.

MWR'nin toplumsal bilinci zengin Filistinlilere nefret kusan *Para (Masari)* gibi şarkılarda açıkça dışavurulur:

³² *Otuz Yıldız*, 1987 yılında Hüseyin Berguti tarafından kaleme alınmıştır ve *Sabreen*'in 1994'te yayımlanan *İşte Güvercinler Geliyor* albümünde yer almıştır.

³³ İşgal Altındaki Topraklar'daki yeni gruplardan biri de, hem çağdaş Filistinli şairlerin hem de ortaçağın sufi şairi Hallac'ın şiirlerini besteleyen *Nawa*'dır. Bu grup, 2002'de kuşatma altındaki Ramallah'ta verdikleri konserle övgü dolu eleştiriler almıştır. Bkz. al-Shayib, Yusuf. 2002. "Fırqat Nawa al-Filastiniya Turahin 'ala al-Mustaqbal," [Filistinli grup *Nawa* geleceğe ismini yazdırdı], *al-Haya*, 24 Haziran, s. 20.

³⁴ *MWR* için bkz. Keyser, Jason. 2002. "Israel's Arabs Find Revolution in Rap [İsrail'in Arapları Devrimi Rap'te Buluyor]," *Associated Press*, 25 Haziran.

Özgürleştirici Şarkılar

İşiniz gücünüz para olmuş
Halkınızı kavganın ortasında yalnız bıraktınız,
İşte bu yüzden geldik biz,
Ki gadre uğramışların açılıns gözleri.

Grubun şarkıları “insanları uyandırma”yı ve bilinç seviyelerini yükseltmeyi amaçlar ve pedagojiktir. *Halkım (Ya Sha’bi)* Arap halkını düşmana karşı birleşmeye çağırır. *MWR*, “halkını savunmak” için temel silahlarını mikrofon olduğunu açıkça belirtmiştir.

Diğer grup *Dam* (kelime Arapçada “daim, devamlı”, İbranicede “kan” anlamına gelir) 1998 yılında karma bir kent olan Lod’da kurulur ve kendileri “Filistin’in ilk rap grubu” olarak tanıtılır.³⁵ Grubun synthesizer ve Batı vurmali çalgıları ile icra edilen müziği Amerikan rap’inden oldukça etkilenmişse de ezgileri çoğunlukla Arap motiflerine dayanır. Grubun şarkıları, tenorleri ve performanslarındaki canlılığı bakımında güçlüdür. Albüm kapaklarında grup üyeleri hip-hop tarzında giyinmiştir ve kapakta bazılarının adı İngilizce yer alırken diğerlerinin ismi Arapçadır. Merhum Naci Ali tarafından yaratılan meşhur Filistin çizgi karakteri Hanzala, kapağın alt köşesinde grup üyelerini seyretmektedir. Grubun tür olarak hip-hop’u benimsemesi, Filistin ve Arap kültürünün klasik Batı müziğinden caz’a kadar yabancı müzikal etkilere sürekli açık olmasını ortaya koyar. Siyasi bir tercih olarak rap’i seçmeleri, ırkçı baskıcı bir toplumda Afrikalı-Amerikalı rapçilerin ortaya çıkması ile ırkçı İsrail baskısı altındaki kendi durumları arasında paralellik kurar. *Dam* yakınlarda kalabalık bir dinleyici konser vermek üzere ilk defa olarak Ramallah’a davet edilmiştir.³⁶

Grubun ünlü şarkısı *Kimmiş Bakalım Terörist? (Min Irhabi?)*, ırkçı İsrail söylemine karşı, şarkı sözleri bakımından en kuvvetli direniş söylemlerinden birine sahiptir ve İsrailileri, yerinde bir şekilde, bir topluluk olarak ele alır. Nakaratlar Filistin’in günlük konuşma dilinde ve kafiyeli olarak sorgular:

Kimmiş bakalım terörist?
Ben miymişim yoksa terörist?
Nasıl ben terörist olurum,
Hem de kendi topraklarımda yaşamaya çalışırken?
Kimmiş bakalım terörist?
Asıl sensin terörist.
Kökümü kuruttun benim,
Hem de kendi topraklarımda yaşamaya çalışırken?
Şimdi sen beni öldürmeye yelteniyorsun ya,
Babalarının babalarını öldürdüğü gibi.

Dam, Yahudi Devleti’nin hukuk üzerine inşa edildiğine dair İsrail iddialarını dalgaya alır: “Sen hem şahitsin, hem de avukat. Bir de hâkim. Yargılıyorsun beni.” *Kimmiş Bakalım Terörist?* Sözünü sakınmaz:

Hem döversin hem ağlarsın,
Sonra da herkese beni şikâyet edersin.
Sen başlattın dediğimde dünyayı ayağa kaldırırsın:
“Küçük çocukların ellerinde taş vardır.

³⁵ *Dam*, Filistinli öğrenci gruplarının sponsorluğunda 2003 yılında İngiltere’de iki konser verir ve Paris’te sahneye çıkar. Yakınlarda (siyasetçi Shulamit Aloni’nin oğlu) İsraili yönetmen Udi Aloni’nin bir filminde yer almışlardır. Grubun üyeleri Su (Süheyl Nefer), Tn (Tamer Nefer) ve Joker (Mahmud Cineri)’dir.

³⁶ al-Shayib, Yusuf. 2004. “Fırqat Dam al-liddawiya: al-rab li-mukafahat al-’unsuriya al-İsra’iliya [Lod’lu grup *Dam*: İsrail İrkçılığına Karşı Savaşan Rap]”, *al-Haya*. 7 Ocak 2004, s. 21. *Dam* ve *MWR*, İsrail, Amerika ve Avrupa’daki diasporada meşhur olmaya başlasa da İşgal Altındaki Topraklar ya da Arap dünyasındaki Filistin diasporasında gerçekte tanınmamaktadır.

Ana babaları yok mudur ki evlerinde atsinlar taşları.”

Ne dedin sen? Unuttun mu yoksa

Ana babaların evlerini başlarına yıkmıştın...

Ama yine de terörist olan benim, öyle mi?

Arap Rüyası

1990’larda, yüzyıl boyunca Arap kitlelere ilham veren Arap birliği konusunda, açık bir yenilgi olmasa da büyük bir geriye çekilme yaşanır. Filistin’in tamamı, Golan Tepeleri ve güney Lübnan İsrail işgali altında olmakla kalmaz, her şeye rağmen süren Filistin, Suriye ve Lübnan direnişleri, Arap yönetimlerinden yeterli destek alamaz. Irak’ın Kuveyt’i işgali (1990) ve bölgenin ABD öncülüğünde işgal edilmeye başlaması (1991), Arap birliğine dönük bütün umutları sonlandırır zira Araplar bölünmüş ve birbirlerine karşı, uzun zamandır Arap dünyasında görülen emperyalist yabancı kuvvetlerle ittifak arayışlarına girmiştir. Nihayet, Arafat’ın Oslo Anlaşması’nı imzalamasıyla Filistin halkı bölünür ve ulusal hareket neredeyse tamamen ortadan kalkar.³⁷ Oslo süreci, Ürdün-İsrail barış anlaşmasından sonra, Arap birliği rüyasını, bölünmüşlüğün ve ayrışmanın kâbusuna dönüştürür.

Bu iç karartıcı ortamda televizyonlarda yayınlanan, yirmiden fazla şarkıcı tarafından icra edilen ve bestelenen yeni bir şarkı, 1998’te Arap televizyonlarında gösterilmeye başlanır ve bir anda beklenmedik bir şekilde Arap uydu kanallarında sürekli gösterilen bir hit’e dönüşür. *Arap Rüyası (Al-Hulm al-‘Arabi)*, Abdülvahhab’ın 1950’lerin sonları ile 1960’ların başındaki milliyetçi şarkılarını biçim olarak taklit etmeye yeltenir. Şarkıyı icra edenler arasında (Kuveytli sanatçılar tarafından veto edilen Iraklılar hariç) neredeyse bütün Arap ülkelerinden sanatçılar yer alır ve şarkı, Arap milliyetçisi Suudi prensi Velid bin Talal tarafından finanse edilir. Prodüksiyonun yönetmeni olan Muhammed Aryan bir Filistinlidir. Fondaki, 1948 sonrası ard arda gelen Arap yenilgilerini (ve 1956’daki Süveyş Kanalı Şirketi’nin kamulaştırılması ve 1973 savaşı sırasında askerden arındırılmış Golan Tepeleri ile Süveyş Kanalı’ndan geçiş gibi bazı “zaferler”i) gösteren acıklı arşiv görüntüleri, umutsuzluk ve artan yenilgi, ölüm ve bölünme karşısında bir rüyanın kaybedilmesi duygularını uyandırır. Prodüksiyondaki önemli bir yenilik Körfez ülkelerinden sekiz şarkıcının bulunmasıdır zira bundan önceki kırk yıl boyunca bunun örneğine rastlanmaz. Körfez ülkeleri şarkıcılarının 1980’lerle beraber ve giderek 1990’larda ortaya çıkması, yükselen popülariteleri ve artan görünürlükleri, Arap dünyasının farklı bölgelerinde, çeşitli sanat dalları ve müzik prodüksiyonlarında Körfez ülkelerinin artan yatırımlarının bir tezahür olarak görülebilir.

Arap Rüyası’nın sözleri, 1950’lerdeki öncelleri düşünüldüğünde oldukça mutedildir ve şarkının yasaklanma ihtimaline karşı Arap rejimlerinin en küçük ortak paydasını dile getirir. Şarkının klipi, yapımcıların ve basının öne sürdüğü gibi bir “operet” olmaktan ziyade Batılı enstrümanlarla icra edilen Batılılaştırılmış bir Arap taktukasına (*taqtuqa*)³⁸

³⁷ Oslo Anlaşması’nın mahiyeti ve etkileri hakkında bkz. Said, Edward. 1996. *Peace and Its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process*. New York: Vintage Books; Said, Edward. 1998. *The End of the Peace Process*. New York: Pantheon; Massad, Joseph. 1994. “Repentant Terrorists, or Setder-Colonialism Revisited: The PLO-Israeli Agreement in Perspective,” *Found Object* 3 (Bahar): s. 81-90. Oslo’nun Filistin ulusal hareketi ve Filistinli entelektüeller üzerindeki etkileri için bkz. Massad, Joseph. 1997. “Political Realists or Comprador Intelligentsia; Palestinian Intellectuals and the National Struggle,” *Critique* (Sonbahar): s. 21-35; ve Massad, Joseph. “Return or Permanent Exile,” içinde: Aruri, Naseer (ed.). 2001. *Palestinian Refugees and the Right of Return*. Londra: Pluto Press. Siyonizm’in genel stratejisi bağlamında Oslo üzerine bir değerlendirme için bkz. Massad, Joseph. 2003. “The Ends of Zionism: Racism and the Palestinian Struggle,” *Interventions* 5, no. 3 (2003); s. 440-451.

³⁸ *Taktuka*, Arap halkları arasında yerel ve günlük konuşma dilinde söylenen hafif bir vokal müzik türüdür. Yirminci yüzyılın başlarında özellikle kadın sanatçılarla özdeşleştirilerek popülerlik kazanmıştır. -çn.

Özgürleştirici Şarkılar

benzemektedir. Şarkının, ayrı ayrı şarkıcılar tarafından söylenen nakaratı ve bölümleri, hakiki bir acının eşzamanlı görüntüleri ile yaklaşan melodramı çağrıştıran aynı duygusal ölçülerin tekrarından oluşur. Sanatçılar bu şarkıyı canlı olarak icra etmek için 1998'te Beyrut'a geldiğinde, söylendiğine göre yaklaşık 1 milyon insan eşlik etmek için toplanmıştı. Sanatçıların her birinin kendi ulusal Arapça ağzında ya da buna yakın bir şekilde seslendirdiği şarkı, izleyicilerin takip ve eşlik etmesini sağlamak için altyazılı olarak icra edildi. Şarkı şu sözlerle başlar:

“Nesiller boyunca hayallerimizi gerçekleştirmenin umuduyla yaşayacağız
Bugün dediğimiz ömrümüzün sonuna kadar sözümüz olacak.”

Takep eden nakarat kısmı ise Mısır Arapçası ile dir (bu ağız filmler ve televizyon nedeniyle Arapların çoğu tarafından bilinir):

Gecenin karanlığını bizi
Birbirimizden ayrı koyuyor olabilir ama
Işığı bilirsiniz ya,
En uzaklara erişir
İşte bizim rüyamız da bu oldu
Ömrümüz boyunca:
Hepimizi içine alacak bir kucak.

Filistinlilerin topraklarından sürülme, İsrail askerleri tarafından öldürülme, Lübnanlılarla beraber İsrail uçakları tarafından bombalanma, İsrail işgaline direnme görüntüleri ve benzer imgeler şarkıya nüfuz eder.

El Aksa İntifadası'nın başlangıcından beri Arap dünyasının farklı köşelerinde böyle şarkılar yapılmaktadır. Bu şarkılar arasında dikkat çeken bir diğeri aynı oranda melodramatik olan *Kudüs Yine Bizim Olacak*'tır (*Al-Quds Hatirga'lina*). Şarkı, bir grup Mısırlı pop şarkıcısı tarafından seslendirilir ve yeni ayaklanmanın ilk günlerinde İsrail askerleri tarafından katledilmesi televizyonlarda yayınlanınca, İsrail'in bütün Filistinliler üzerindeki süregelen zalimliğinin sembolü haline gelen çocuk yaştaki Filistinli Muhammed Durra'yı iki mısra ile anar. 1950 ve 1960'ların şarkılarının bu dönemde Arap uydu kanallarında tekrardan yayınlanmaya başlanması ilginçtir zira bu şarkılar ve direnişteki Filistinlilerin her gün televizyonlara düşen görüntüleri Arap dünyasındaki milyonları dayanışma için bir araya getirmiş ve seferber etmiştir. 1970'lerden beri siyasi şarkıları Lübnan'ın kendi trajik savaşlarına odaklanan Feyruz bile repertuarına 1960'ın sonlarında Filistin ve Filistinliler için yazılmış şarkılar eklemiştir. Bunun en yakın örneklerinden biri Haziran 2002'deki Paris konseridir.³⁹ Bu şarkıların üretim ve dağıtımının artışında özel kanalların ve kamu kanallarının kurulmasıyla beraber genişleyen kayıt endüstrisinin de payı vardır. Arap dünyasının her tarafındaki şehirler ve kasabalarda zengin ve yoksul mahallelerin gökyüzünü süsleyen uydu antenlerinin ucuzlaması, böyle bir aktarıma imkân tanır.

Bu şarkılar tabii ki Filistin'e ve Filistinlilere kurtuluşu getirmemiştir. Bununla beraber bu şarkılar, Filistin halkının hangi kesimlerinin öncülük üstlendiği ve halkın muhayyilesinde hangi mücadele biçiminin en etkin olduğu konusunda Filistin mücadelesinin değişen dinamiklerini ifade etmiş ve kayıt altına almıştır. Şarkıların üslubu ve içeriği, kurtuluş için savaşan birleşik bir Arap cephesi ve Arap birliği bağlamında mültecilerin geri dönüşünden, halkının kurtuluşu için mücadele eden Filistinli gerillaları övülmesi ve İkinci İntifada ile beraber yenilenmiş bir Arap dayanışmasını ifade etmek bakımından sürekli değişmiştir. Bu şarkılar resmi devlet kanallarına ve kendi resmi tarihyazımlarına erişmekten mahrum mülksüzleştirilmiş bir halkın duygu ve hasletlerini kaydetmek-

³⁹ Arlit Khuri, "Fayruz Ghannat Filastin wa Lubnan fi Baris [Feyruz Paris'te Filistin'i ve Lübnan'ı Seslendirdi]", *al-Haya*, 29 Haziran 2002, s. 20.

le kalmamış, bu duygu ve hasletleri inşa da etmiştir. Bir edebiyatçı ve sanatçı kadrosu tarafından devlet destekli radyo istasyonları kanalıyla üretilen bu kültürel verimlerin ilk elde alıcısı halk olsa da, hem gerilla hareketi hem de *Merkezi Fırka* ve takipçileri gibi gruplar sayesinde sıradan Filistinliler de bu şarkıların üretimine etkin bir şekilde katılmıştır. Bir taraftan Nasır'ın Mısır'ında olduğu gibi seçkin ve devlet destekli şarkılar seferberlik siyasetinin bir parçası olsa da diğer taraftan Filistinli gerillalar, muhalif ve direniş sanatçıları Şeyh İmam, Ahmed Kabur, Marsel Halife vb. örneğinde olduğu gibi seçkin olmayan ve karşıt görüşlü şarkılar devrimci ve muhalif siyasetin unsurlarını oluşturur. Gayriresmi birer milli marş gibi kabul edilmeleri, kayıtların popülerliği, Halife gibi sanatçıların konserlerinin bilet satışları da dâhil olmak üzere, bu şarkıların ve şarkıcıların alımlanması, onların popüler kültür tarafından içerilmesini ve dönüştürülmesi meselesini de dışlamaz.

[Tercüme: Aliye Kılıç]

“Ulus, Cebeci, Çankaya”: USA’den Ankara’ya

Fırat Konuşlu

Biz uzun süredir Ankara’da ikamet edenler için Ankara oyun havaları müziği kültürel hayatın bir şekilde parçası oluyor, eğer ki kültürel tüketim ve gündelik hayata biraz düşkünseniz. Fakat Türkiye’nin gündemine görece daha kısa bir süredir hâkim olmaya başladı bu müzik ve kültür. Daha genel bir ilgi alanı haline gelince, yerel kültür ve gündelik hayat çalışmalarının önemine dair bir şeyler de söyleyebilmek adına böyle bir yazıyı önemsemeye başladım.

Harlem’den Ankara’ya biraz iddialı bir başlık, o nedenle iddiası kadar bir kapsama sahip olmadığını belirtmem gerekiyor. Bir benzetme üzerinden giderek kapitalizmin kültürünün alt sınıfların kültürüyle eklemlenişine dair tespitler yapmak istiyorum ve yazı bu amaçla sınırlı.

Esasında Ankara havası gayet eski bir kültürel öge, günümüzde Ankara havalalarının özdeşleştiği pavyon kültürü de aynı şekilde. Bunun tarihsel detayına girmiyorum, fakat kökenini içkili-yemekli otellere, hanlara kadar götürülebileceğini iddia edebiliriz pavyonların. Ben bu kültürel ögenin mevcut görünümleri ile ilgilim daha çok. Kuracağım bağlantı ise ilginç gelebilir. Amerika’da Harlem ile özdeşleşmiş “gangsta rap”in, yoksul mahallelerinden çıkmış bu kültürel ögenin “zenginlik ve tüketim kültürüyle” temas haline girdiğinde bir farklı coğrafya örneği olarak Türkiye’de de nasıl benzer görünüm ortaya çıkardığından bahsedeceğim.

Henri Lefebvre modern dünyada gündelik hayata dair yazarken “araba”nın kapitalizmin zaman ve mekânla kurduğu ilişkinin en temel gösterenlerinden; ve para, büyüklük, hız ile girdiği ilişki sebebiyle kapitalist eşitsizliğin en somut göstergelerinden biri olduğunu söylemektedir.¹ Araba kapitalizmin lüksünün “mekânsal” olarak en sıkıştırılmış hallerinden biri olarak karşımıza çıkar. Endüstriyel kapitalizmin bir döneminin ismini bir araba markasından alıyor olmasından (Fordizm), günümüzdeki yarışma programlarının, AVM’lerin “büyük” “ödülleri”nin “araba” olmasına kadar bir çizgi, “arabanın kültürel tarihi” ile ilgili bize bir şeyler söylüyordur diye düşünmekteyim. Tam da bu noktada konumuz bağlamında “araba”, hem gangsta rap’in hem de Ankara oyun havalarının önemli bir ögesi olarak, ya şarkı içinde, ya da kliplerde karşımıza çıkar. Garaoğlan Gürkan Demirez’in “E-30’a biner” isimli şarkısında gözlemleyebileceğimiz gibi hem şarkı sözleri, hem klibin kendisi bir araba markasına ve hız tutkusuna, onunla bütünleşmiş olan yüksek sesli müziğe ve gece hayatına övgü olarak karşımıza çıkar.² Ankara oyun havalarındaki arabalarda gözükken bu “lüks” marka tutkusunun ki çoğunlukla bu BMW’dir, esasında yeni olduğu söylenebilir. Alım gücünün daha düşük olduğu bir kültürel ögenin yansıması, fakat buna rağmen lükse duyulan hayranlık ifadesini “modifiye edilen eski model arabalarda” bulur. Tıpkı gangsta rap kliplerinden görmeye alışık olduğumuz üze-

¹ Lefebvre, H. (1998). *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev.İrfan Gürbüz, İstanbul: Metis Yayınları.

² Garaoğlan Gürkan Demirez, *E30’a Biner (Resmi Klip)*, youtube.com.

re *tuning* ve *styling* özellikle Şahin ve Doğan arabaların modifiye edilmesi, makyajlanması üzerine kuruludur.³

Şarkıların bir diğer vurgusu, kadın bedeni üzerine kurulan tahakküm ve cinsellik ile ilgilidir ve bu da yaptığımız karşılaştırma bağlamında düşünürsek *gangsta rap* ile örtüşen noktalara sahiptir. “Salla o yana da bu yana da salla”, “boynuna dolarım kobrayı”, “borusana girmiş çalışıyor”, “dondurmayı yalan mı?”, “saat beşe gelince göreceksin pompayı”, “çalkala kızım çalkala şehriye çorbası gibi / Allah sana mal vermiş gümrük kapısı gibi” şarkı sözleri örnek olarak sunulabilir. Erkek egemenliği ve cinsiyetçi ifadelerle dolu bu şarkı sözleri benzer şekilde kliplere de sirayet etmiş, hatta yalnızca pavyondaki konsomatrislerin oynama görüntülerinden ibaret klipler çekilmeye başlanmıştır.

Araba cinsellik ve kapitalizmin bir “haz” ortaklığı sunduğuna dair tespitlerden birini J.G. Ballard’ın “Çarpışma”⁴ isimli romanında görebiliriz. Buna uygun bir şekilde şarkılarda araba ile cinsellik arasında kurulan ilişki de üzerinde durulabilecek bir diğer konudur. Tıpkı *gangsta rap* kliplerinde gördüğümüz gibi, rap şarkıcısının lüks arabasının içinde, üstünde ya da çevresinde sergilediği dans eden “seksi” kadınlar, burada doğrudan kliplere yansımamış olmasına rağmen (kadınlar genelde pavyonda oynarken görüntülenir)⁵, araba ile dans eden “seksi” kadınlar ilişkisi şarkı sözleri üzerinden kurulur. Yukarıda ve aşağıda örneğini verdiğim şarkılardaki “saat üçü geçince yan Cebeci (Ankara’nın pavyonlarla ünlü semti) yan geliyom”, “arabada beş evde onbeş”, “arabaya bin tokmakla”, “gazla şahinci gazla dosdoğru gidelim pavyona”, “arabası şekilli, atmış kızları içine, yine yanar alemci”, “yol vermeyeni tersten geçer Doğanlılar alemci” “bir araban bir de yarin varsa aç camı salla kolları” sözleri araba ile cinsellik arasında doğrudan ve dolaylı ilişkiyi resmeder. Burada gördüğümüz “âlem” kelimesi ile *gangsta rap*’te gördüğümüz “party-club” arasındaki benzerlik bir diğer altı çizilecek konudur.

Son olarak da şu ana kadar işlediğim diğer konuların hepsini aslında bir erkeklik ideolojisinin parantezine alabiliriz. Fakat bunun ötesinde erkeklikle ilişkilendirilebilecek bir “delikanlılık” “kankalık”, çeteleşmeyi andıran “biraradalıktan” da bahsedebiliriz ki bu da *gangsta rap* ile ortak noktalardan biridir. Burada Ankaralılık, ya da Ankara’nın bazı ilçelerinden olma durumu, dışarıyla paylaşılan ve başkalarına kendilerinden haberdar olmalarını söyleyen, kendini dışarıya sunan bir öz-betimlemenin uzantısı olarak işler. Burada sosyolojik olarak yapılacak bir tespit bu tip şarkıların görece yeni olmasının anlamı üzerinedir. Kimlik tek başına oluşturulan bir şey olmanın ötesinde kişinin kendisini dışarının gözüyle kurmasını da içerdiğinden, “Ankara bebese” olma ve bunun şarkılarla ifade edilme hali Ankara havalalarının yeni yeni “dışarı” tarafından görülmesiyle ilişkilendirilebilir. “Ankara’nın bebese dönüp bakmaz arkaya”, “Ulus Cebeci Çankaya, Gardaş deriz kankaya”, “Atara atar yapar Ankara’nın bebese”, “Angara’nın bebese ağır oynar inceden”, “Gardaşıyla sırdaşıyla bir sevdadır Angara”, “Ankara kazan biz kepçe

³ Bu örneğin görülebileceği bir şarkı ve şarkı için hazırlanmış bir slayt klipi için bakınız: *Arabası Kırmızı Belli Olmuyor Hızı*, youtube.com. Aynı web sayfasında bulunabilecek diğer örnekler için bkz. *Doğan ve Şahin için Yapılan Oyun Havası* (www.youtube.com/watch?v=fkoXAObkUxg); *I LoVe TOFAŞ’k* (www.youtube.com/watch?v=Az0r3Ga9jvM); *Güdüllü Cihan, Bak Bi Bak Şahine* (www.youtube.com/watch?v=4EpNzZNFqkw); *Güdüllü Cihan, TOFAŞ’k* (www.youtube.com/watch?v=SjH70V645yQ); *Başkentli Ümit, Ne Güzel Şimdi Ankara* (www.youtube.com/watch?v=7GBwAxfYMA8); *Önderli Oktay, Vututu* (www.youtube.com/watch?v=-ldSE4QV15U); *Mehmet Kıcırlı, Sen Adamın Dibisin* (www.youtube.com/watch?v=4gKVzCOLyc0).

Ayrıca insan bedeni ile araba arasında kurulan ilişkinin bir anlatısı olarak *Şayin* adlı kısa filme bakılabilir: (www.youtube.com/watch?v=ywmHT2W09EA; www.youtube.com/watch?v=wdShPHZ8a5Q)

⁴ Ballard, J. G. 1997. *Çarpışma*, çev. Nurgül Demirdöven, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

⁵ Buna istisna olarak şu klip sunulabilir: İsa Savaş ve Hüseyin Kağıt, *Tanımazsan Tanıma*, youtube.com.

Bu tartışma kadın ve çıplaklığın pavyon gibi erkeklere özel bir alandan daha “kamusal” bir alana taşınması bağlamında önemlidir.

dolaşırız ekipçe”, “Hele gelsinler Ankara’da âlem neymiş gelip görsünler”, “eğilmez bir çeliğiz, biz dostluğa deliyiz, biz bükülmez bileğiz, Elmadağ’dan Mamak’tan geçer bizim yolumuz”, “Angara’nın bebeleri düşkündür âlemine”, “bu âlemin tek kralı, bir tek sensin Ankaralı”, “mertliğiyle övünen Angaralıyız biz gardaş”, “gezeriz ince ince, keyfimiz tam yerinde” sözleri bahsedilen eğilime örnek olarak sunulabilir. Ayrıca bir arada olma, grup olarak takılma durumu *gangsta rap*’te olduğu gibi, önde şarkı söyleyen arkada dans eden kalabalık ve şarkıların gitgide “düet” (*feat.*) şeklinde söylenmesi ile de ifade edilir.

Uzunca bir analizden sonra bu analizin anlamı üzerine bir şeyler yazmak gerekiyor. Daha önceden söylediğim gibi birbirinden çok farklı iki müzik ve kültürel öğenin benzeştirmesi ve karşılaştırması çok daha uzun bir çalışmanın konusu olabilir ancak, bu nedenle bunu böyle bir çalışmaya giriş ve çerçeve sunma çabası olarak görebiliriz. O nedenle bu ortaklaşmanın benim için oluşturduğu anlama değinmekle yetineceğim sadece.

İki alt-kültür türünün, çok farklı coğrafyalarda ortak ifadeler bulunduğunu tespit ettim. Bu genel olarak “alt-kültür” olmanın tanımı gereği ana akım kültür üzerinden kendini ifade edemeyen toplumsal grupların kendilerine alternatif bir kültür yaratma, bunu bir çeşit “özgürlük”, “öz-bilinç” oluşturma yöntemi olmasına denk düşüyor. Burada “gangsta rap” ve “Ankara havasının” esasında toplumun alt sınıflarının (ki birinde Afro-Amerikan olma, diğerinde, modernleşmeyle özdeşleşmiş bir kültürel tarihe karşı “geleneksel kültürü” ifade etme durumları bağlamında yalnızca sınıfsal değil kültürel bir bağlamla da ilişki içinde olma söz konusudur.) bir ifade biçimi olarak karşımıza çıktığını görüyoruz. Fakat her sınıfsal-kültürel öge gibi bir “ideolojik” söylemle de ilişki bu nokta da kaçınılmaz bir hal alır ve esasında bir alt-kültür olarak ortaya çıkan yapı ana-akım kültüre eklemenebilir de. Burada gördüğümüz örneklerde söz konusu olan budur. Burada her iki kültürün ifadelerinin kapitalizmin kültürel ifadeleriyle eklemendiğini, erkeklik ve cinsiyetçilik gibi yerleşik hallerin, kapitalizmin maddi gerçekliği içinde kendine bir yer bulunduğunu söyleyebiliriz. Daha açık ifade etmek adına, yukarıda kullandığım “modifiye araba” kültürel fenomenini genel durumu açıklamak için bir örnek olarak kullanabilirim sanıyorum. Esasında “doğan-şahin-serçe ya da ikinci el BMW” gibi arabalar bir yandan kapitalizm içinde bir alt-sınıfın tüketim biçimleri üzerinde geliştirdiği bir çeşit direniş refleksi gibi okunabilir ilk etapta. Bu arabalar bu toprakların kültürel tarihinde bir hayli yeri olan “zengin züppe’nin lüks tüketimi”ne karşı “yoksul ama gururlunun alın terinin” ifadesidir. Fakat bu şekildeki “mücadele stratejisi” “modifiye” edilerek kendini karşısında durduğu şeyin parçası haline getirir. Esasında lüks olmayan arabalar lüks hale getirilir. Bağlamalar artık oyma duttan değil, yaldızlıdır, ışıltılıdır, lüksü çağırıştırır. *Gangsta rap* ki ezilen Afro-Amerikanların kültürel-sınıfsal bir isyanyken havuz başı bikinili kadınlar ve bol içkili eğlenceye dönüşmüştür.

Buradan genel teorik-pratik mücadele yöntemi bağlamında iki sonuç devşirebiliriz. Esasında yerel kültür üzerinde olan kavganın tespiti ve o kültürel biçimi dönüştürme ve yeniden yaratma hali çok daha büyük bir savaşın parçasıdır. Ankara havalarının ya da kültürünün lüksü, erkek egemenliği, delikanlılık bilincini değil alt sınıfların sorunlarının merkezi haline getirilmesi mücadelesi anti-kapitalist mücadelenin bir parçası olarak düşünülebilir. Buradaki yöntem her yerel alt-kültür öğesine uyarlanabilir. Diğer sonuç ise bize Lefebvre’nin söylediğini hatırlatır. Yerel ile küresel iç içe geçmiş halkalardır. Yerel olan küresel, küresel olan yerel olarak da ifade edilebilir. Ankara havasından *gangsta rap*’e, oradan da küresel bir kapitalizm kültürüne yolculuk edebilmemiz bu görüşle ilişkilidir. Dolayısıyla verilen yerel-kültürel mücadelenin küresel kapitalizmle ilişkili boyutları da vardır.

Beyaz Irkçılığı ve Siyah Bilinci: Güney Afrika'da Beyaz İktidar Kuşatması

Steve Biko

Abe Bailey Irklararası Çalışmalar Enstitüsü, Cape Town'da 1971 Ocak ayında bir öğrenci konferansı düzenlemişti. Amaç sağcı Afrikaanse Studentebond'dan (Afrikaan Öğrenci Birliği) solcu NUSAS ve SASO'ya kadar bütün önemli ulusal öğrenci örgütlerinden önderleri biraraya getirmektir. Steve ve Barney (SASO'nun kurucularından Barney Pityana -çn.) de daha sonra editörlüğünü Hendrik W. van der Merwe ve David Welsh'in yaptığı (Cape Town, 1972'de David Philip tarafından yayınlanan) Student Perspectives on South Africa (Öğrenci Gözüyle Güney Afrika) adlı derlemede yer alacak olan bildirimlerini sunmak üzere davet edilmişlerdi. Aşağıda okuyacağınız Steve'in bildirisidir.

"Güzellik, zekâ, güç hiçbir ırkın tekelinde değildir ve zafer meydanında hepimize yer vardır." Sanırım Aimé Césaire bu sözleri söylerken aklında Güney Afrika yoktu. Bu ülkedeki beyazlar geri dönüşü olmayan bir yola girdiler. Beyaz ırkçılığı bedeni ve zihni öyle pervasızca sömürüyor ki insan bu ülkede siyahların ve beyazların çıkarlarının "zafer meydanında hepimize yer olması" ihtimalini dışlayacak kadar zıt kutuplarda olup olmadığını kendine sormadan edemiyor.

Beyaz adamın iktidar merakı, onun mutlak bir gaddarlıkla önüne gelen her şeyi yok etmesi sonucunu doğurdu. İktidardakiler siyah toplumunu kadim amaçları doğrultusunda bölme gayreti içinde siyahları katmanlara ayıran ve belli gruplara ayrıcalıklı muamele öngören bir felsefe geliştirdiler. Daha sonra muhtelif kabileleri kendi içlerine kapatarak buradan kabileler arası husumetlerin gelişmesini ve siyahların enerjilerini sahte "özgürlükler" peşinde koşarak tüketmelerini sağlamayı umdular. Ayrıca, siyahların kendilerini kapattıkları (ve meselenin özünü gizleyen bir biçimde "yurt" olarak adlandırdıkları) bu kozalarda tutulabileceklerini de umdular. Ancak bir noktada iktidardakiler bu Apartheid kurumlarının etkinlik alanını sınırlamak durumunda kaldılar. Siyahların çoğu başlangıçta verilen sözlerin tutulacağından şüphe etmişlerdi zaten, şimdi ise oyuna getirildiklerini idrak etmiş durumdalar. Yerli Temsilcileri Konseyi'nin onu kuranları utandıran bir siyasi bir fiyaskoya dönüştüğü gibi, tahmin ediyorum ki, bu konsey Hacivat'larının çok masraflı olduğunun anlaşılacağı bir zaman gelecektir; sadece maddî açıdan değil, Milliyetçilerin pazarlamaya çalıştıkları hikâyenin inanılabilirliği bakımından da. Bu arada siyahlar da kendi dertleriyle -yani kara derileriyle- ilgilenip beyaz dünyadan gelen sahte vaatleri dikkate almamaları gerektiğini öğrenmeye başlıyorlar.

Ayrıca Güney Afrika'nın giderek sertleşen yasaları insanların Apartheid düzenine içkin kötülüğün iyice farkına varmalarına yaradı. Bantu Radyosu'ndaki hiçbir propaganda ya da şu sözde "yurt"lardan herhangi birine verilmiş özgürlük vaatleri siyahları hükümetin niyetinin iyi olduğuna ikna edemez; Afrikalıların kırsal bölgelerden göçe zorlanmasının gösterdiği gibi, insan onurunun ve mülkiyeti üzerindeki tasarrufunun hiçe sayılması devam ettiği müddetçe. Polisin Afrikalıları şehirlerde ve kasabalarda durduk yere taciz etmesi ve insanların başının belası geçiş izni yasalarının (ülke içi pasaport uygulaması

Beyaz Irkçılığı ve Siyah Bilinci

-çn.) acımasızca uygulanması beyaz adamın tepede olduğunu ve siyahlara -elbette en büyük kısıtlamalarla- en fazla müsamaha gösterildiğini unutmamamızı sağlıyor. Özel olarak belirtmeye gerek yok gerçi ama, bu gaddarlığa maruz kalan herkes sonuçta kendine şu soruyu sormalıdır: kaybedecek neyim var? İşte siyahların kendilerine sormaya başladıkları soru bu.

Şunu da eklemek gerek: muhalefet saflarında kafa karışıklığı ve düzensizlik hâkim. Bütün muhalefet partileri siyasetin temel taleplerini karşılamak zorundalar. Hem iktidara gelmek hem de *adil* olmak istiyorlar. Anlamıyorlar ki yerli halkı iktidardan mahrum etmek adaletsizliğe götüren en emin yoldur. Dolayısıyla Birleşik Parti ya da Milliyetçi Parti arasında fark yoktur. Varsa bile kuvvetle muhtemel Birleşik Parti Milliyetçilerden daha sağdadır. İktidara susamışlığın “İngiliz terbiyesi” gibi sözümona ölümsüz özelliklere bile ne derece gölge düşüreceğini fark etmek için bunların ünlü “Bütün Güney Afrika’da Beyaz Üstünlüğü” sloganına bakmak yeter. Afrikalılar siyasî bir hileden başka bir şey olmayan Birleşik Parti’den çoktan el yudular. Melezler de öyle. Eğer Birleşik Parti’nin hâlâ kazandığı oylar varsa bu, kesinlikle ırkçı siyasetinde daha açık olmaya başlamasındandır. Daha da ileri gidip söyleyebilirim ki Birleşik Parti’yle Milliyetçi Parti’nin birleşmesi için yapılacak bir girişim Güney Afrika’da geç bile kalınmış bir siyasî adımdır.

İlerici Parti ile siyahların flörtü ise yasalarca sekteye uğratıldı. Bazı siyahlar siyah bileşenlerini kaybetmektense kendilerini feshetmeyi tercih etmedikleri noktada İlericilerin şeklen de olsa bir saygıdeğerlik kazanma şansını kaybettiğini düşünüyorlar. Ben yine de İlericilerin bu süreçten daha arınmış olarak çıktıklarını düşünmeden edemiyorum. İlericiler hiçbir noktada siyahların gerçek umudu olmamışlardı ki. Onlar her zaman özünde bir beyaz partisi oldular, Afrika’nın güney ucunda beyaz değerleri daha uzun süre korumak için mücadele ettiler yalnızca. Siyahların kendi yoksulluklarını somut anlamda kara derilerine bağlayacakları zaman uzak değil. Ülkeye dayatılan gelenek yüzünden yoksullar hep siyahlar olacak. Bu yüzden siyahların ülkenin zenginliğini bir avuç insanın emrine veren bir düzenden kurtulmak istemelerinde şaşacak bir şey yok. Şüphe yok ki Rick Turner “Günümüz Radikal Düşüncesinin Bağlamı”na hasrettiği makalesinde “*siyah bir iktidar büyük ihtimalle sosyalist olacaktır*” derken bunu kastediyordu.

Geldik siyahların güvenine en uzun süre mazhar olmuş topluluğa: radikal ve solcu unsurlar dâhil, liberaller. Siyahların yaptığı en büyük hata, Apartheid’a karşı çıkan herkesin müttefik sayılmasıydı. Uzun zamandır siyahlar öfkelerini ağırlıkla iktidardaki partiye yöneltiyorlar, bütün bir iktidar yapısından ziyade. Bir anlamda siyahların kullandığı siyasî dil liberallerden alınmadır. Bu nedenle liberallerle ittifakların kolaylıkla kurulmasına da şaşmamak gerekir.

Güney Afrika liberalleri kimlerdir? Davaya olan katılımlarını olumsuz yoldan ifade eden o ‘İlgililer’ grubu, liberal, solcu vs. gibi adlarla anılan o iyi niyetliler guruğu. İşte beyaz ırkçılığından ve ülkedeki siyahlara yönelik gayrı insani muameleden sorumlu olmadıklarını iddia edenler bunlardır; siyahlarla aynı yoğunluk ve şiddette baskıya maruz kaldıklarını ve dolayısıyla siyahların adam yerine koyulmak için verdikleri kavgada onların da müştereken yer almaları gerektiğini öne sürenler; kısacası beyaz derileri altında siyah ruhları bulunduğunu söyleyenler bunlardır.

Liberaller büyük bir verimlilikle işe koyuldular. Statükoya karşı gelen gruplarınırka dayalı yapılarının olmaması gerekliliği diye bir siyasî dogma icat ettiler. Bu ilkeye bağlı kalınırsa, ırkçı politikalar üretilmesine karşı şerbetlenileceğini iddia ettiler. Hatta siyahların neye karşı dövüşmeleri gerektiğini bile belirlediler.

Böyle bir etkiyle, birçok siyah önder liberallerin öğütlerine fazlaca yaslanma eğilimi gösterdi. Aslına bakılırsa uzun zaman önderliğin tek meşgalesi kendileri statükoyla faydasız müzakereler içindeyken “kitleleri sakinleştirmek” oldu. Siyaseten yaptıkları tek iş protestolar ve sınırlı boykotlar yoluyla bir ikna faaliyeti yürütmek oldu; gerisini “adil” İngiliz ahalinin vicdanına bıraktılar.

Bu durum elbette böyle süremezdi. Yeni bir siyah önderler nesli, siyahların siyasî hareketleri ya yasaklanmış ya da hatta sürekli baskılardan ötürü var bile olamamış haldeyken, aslen kendilerinin olduğunu düşündükleri bir mücadeleye beyazların katılımına itiraz etmeye başlıyordu. Bu da sahneyi “siyahların hakları için mücadele” işlerini yürütmeye devam etmeleri için liberallere bir kez daha açıyordu.

Liberaller Apartheid’a karşı olmanın etkili bir yolu diye dayatıp durdukları bütünleşmenin Güney Afrika’da başarılmasının mümkün olmadığını bir türlü kavrayamadılar. Böyle bir bütünleşme ister istemez yapay olacaktı zira bir ırkın üstün, diğerlerinin aşağı olduğu yalanı ile yetişmiş iki tarafa benimsetilmeye çalışılıyordu. Siyahların ve beyazların elele ortak bir düşmana karşı durmalarını ummadan evvel bütün bir düzenin temellerinin sarsılması gerekiyordu. Aksi takdirde, siyahlar ve beyazlar kendilerini üstünkörü biraraya getirilmiş insanlardan müteşekkil bir çevrede bulacaklardı; üstelik yanlarında o çevrenin mahvının nüvelerini de taşıyor oldukları halde: üstünlük ve aşağılık komplekslerini.

Liberal ideolojinin önerdiği bütünleşme efsanesinin sonu getirilmelidir, zira gerçekte yapay olarak bütünleştirilmiş çevreler siyahları uyutup beyazların vicdanlarını temizlerken insanların bir şeyler yapıyor olmuş izlenimi edinmesine neden olmaktadır. “Bu ülkede farklı ırklardan insanları biraraya getirmek zor olduğu için bunun başarılması bile siyahların topyekûn kurtuluşuna doğru atılmış bir adımdır” diye özetlenebilecek bir öncüle yaslanır bu efsane. Bundan daha yanıltıcı bir şey olamaz.

Güney Afrika’nın kendi kafalarındaki doğrultuda değişmesi için mücadele eden kaç beyaz gerçekten suçluluğun etkisiyle değil de hakiki bir dertle hareket eder? Hiçbir beyazın içten olmadığını söylemek açık ki zalim bir iddia olacaktır ama yine de bazı grupların izlediği yöntemler ortada gerçekten bir adanmışlık olduğunu sorgulatacak cinstendir. Siyasetin özü iktidarı elinde tutan cenaha yönelmektir. Çoğu beyaz muhalefet grubu iktidarın beyazların elinde olduğunun farkında. Savunma bütçesinin ne kadar da çok olduğunu ortaya koyan istatistikler alıntılama konusunda cevvaler. Polisin ve askerinin siyahların barışçıl olan-olmayan bütün protestolarını ne kadar etkili biçimde denetleyip kısıtlayabildiğini ve polisin siyahların dünyasına ne oranda sızmış olduğunu da biliyorlar. Bunlardan hareketle siyahların aciz-güç yoksunu olduğuna da kaniler. O halde neden dertlerini siyahlara anlatmakta ısrarcılar? Madem ülkede meselenin beyaz ırkçılığı olduğunun farkındalar, neden gidip beyazlarla konuşmuyorlar? Neden muhatap diye illa siyahları seçiyorlar?

Bu soruları cevaplamaya uğraşırken liberalin asıl derdinin kendi vicdanını rahatlatmak ya da en fazla siyahlarla nasıl da özdeşleştiğini -elbette renk sınırının diğer yanında kalan akrabalarıyla bağlarını da bütün bütün koparmadan- eşe dosta ilan etmek hevesinde olduğunu düşünmemek imkânsız. Bir beyaz olarak o, beyazların ayrıcalık havuzundan faydalanmaya müsaadeli ki bu havuzdan dilediğini, kendine uyanı alma fırsatını da asla kaçırmaz. Yine de siyahlarla özdeşleşmiş olduğundan kendi beyaz muhitinde -sadece beyazların girebildiği plajlar, lokantalar ve sinemalarda- hafiflemiş olarak, diğerlerinden farklı olduğunu hissederek gezer. Ancak kafasının bir yerinde bir şey ona sürekli olarak keyfinin gıcır olduğunu ve bu nedenle değişim falan gibi meselelere boşvermesi gerektiğini hatırlatıp durur. Milliyetçilere oy vermiyor olsa da (ki onlar zaten artık çoğunluktadır) Milliyetçilerin sağladığı güvenlikten hoşnuttur ve değişim fikri bilinçaltında onu ürkütür.

Beyaz Irkçılığı ve Siyah Bilinci

Beyazların siyahların mücadelesine dâhil olmasının yanında mevcut kısıtlılıklar da gelişimin sekteye uğramasına neden oldu. Siyahlar aşağılık kompleksleri yüzünden liberallerin sözlerine kulak verme eğiliminde oldular. Zekânın ve ahlâkî muhakemenin kendi tekellerinde olduğunu vehmeden tipik kibirleriyle kendi kendilerini siyah çıkarlarına emanetçi atamış olan bu liberaller ise siyah adama özlemlerini gerçekleştirmesi noktasında yol gösterici olageldiler.

Liberalleri ve onların mücadeleye katılmalarını küçümsemiyorum. Siyahların halinden onların mesul olduğunu da iddia etmiyorum. Sadece, bir grubun ayrıcalıklı olduğu ve diğerlerinin sırtından geçindiği bir düzende baskı görenlerle tam bir özdeşleşmenin imkânsızlığını anlatıyorum. Beyaz toplumun siyahlara borcu öyle büyük ki hiçbir kişi teki siyah dünyadan gelmesi tabii olan kapsayıcı bir suçlama/kınamadan kolayca kurtulmayı umamaz. Beyazların ayrıcalıklardan istifade etmek için illa iktidar partisini desteklemelerinin gerekmediği malum. Onlar ayrıcalıklı doğmuşlar ve siyahların iliğini kemiğini acımasızca sömüren bir sistem tarafından beslenip büyütülmüşler. 20 yaşında bir liberalin kendisine açılmış kucaklar bulmayı umması kesinlikle siyahların bağışlayıcılığını gözde fazlaca büyütme olur. Bir liberalin niyeti ne derece samimi olursa olsun, ayrıcalıklı doğmak kendi seçimi olmasa da, siyahların onun niyetlerinden doğal olarak şüphe edeceklerini kabul etmek zorundadır.

Liberal, kendi başına ve kendi için mücadele vermelidir. Eğer bunlar gerçek liberallerse, bizzat kendilerinin baskı altında olduğunu görmeliler ve kendi özgürlükleri için mücadele etmeliler, özdeşlik kurduklarını iddia etmelerinin de hayli güç olduğu, ne idüğü belirsiz bir “onlar” için değil.

Göstermeye çalıştığım şey Güney Afrika’da siyasî iktidarın her daim beyazların elinde olduğuydu. Beyazlar sadece saldıran taraf olmanın günahını taşıyor değil, bir takım becerikli manevralarla siyahların provokasyona verdikleri karşılığa da kumanda ettiler. Siyah adamı tepelemekle kalmadılar, bir de ona buna nasıl karşılık vereceğini anlattılar. Uzun zamandır siyah adam beyazın tekmesine nasıl karşılık vereceğine dair kendisine verilen öğüdü sabırla dinliyor. Acı veren bir yavaşlıkla da olsa artık bu tekmeyle kendi bildiği yoldan karşılamanın kendi hakkı ve görevi olduğu bilincine erdiğinin işaretlerini vermeye başladı.

Siyah Bilinci

“Biz melezzler, tarihin bu anında, emsalsizliğimizin, kim ve ne olduğumuzun bilincine erdik ve her zeminde, her yerde bu bilinçten türeyen sorumluluklarımızı üstlenmeye hazırız. Dünyadaki konumumuzun özgünlüğü başkalarınınkiyle karıştırılmasın; başka herhangi bir meselenin tali unsurlarına indirgenemeyecek meselelerimizin özgünlüğü, başka bir tarihe değil bizim tarihimize ait olan korkunç bahtsızlıklarıyla tarihimizin özgünlüğü, daha da hakikatle yaşamaya ve sürdürmeye ahdedtiğimiz kültürümüzün özgünlüğü.”

Aimé Césaire, 1956,

Fransız Komünist Partisi’ne yazdığı istifa mektubundan

Césaire’in bu sözleri yazdığı sıralarda Güney Afrika’da öfkeli genç siyah adamlardan oluşan bir grup ortaya çıkıyor ve bu adamlar da “emsalsizliklerinin bilincine eriyor” ve kim ve ne olduklarını tayin etmeye can atıyorlardı. Bunlar ANC’ye (Afrika Ulusal Kongresi) önderliğin parçası olan “eski kafalı”larca dayatılan doğrultudan hoşnutsuz unsurlardı. Bu genç adamlar önderlikçe benimsenmiş olan “ağırdan alma” tutumu ve önderliğin siyahların öz örgütleri dışındaki örgütlerle çekincesizce ortaklıklar kurması gibi muhtelif meseleleri sorguluyorlardı. 1955’te, Kliptown’da kabul edilen ‘Halk Bildirgesi’ (Güney Afrika Kongre İttifakı’nın ana ilkelerini bildiren, Hintli [SAIC], melezz

[CPC], siyah [ANC] ve beyaz [SACD] kongrelerinin müştereken imzaladığı 'Özgürlük Bildirgesi' -çn.) bunun bir kanıtıydı. Bir anlamda bunların Güney Afrika'daki siyahların tek başlarına hareket etme ve siyahların ortaya koyduğu ve yine onlara dayanan bir felsefe geliştirme ihtiyacını hissetmeye başladıklarının ilk işaretleri olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle Siyah Bilinci kendini göstermeye başlamıştır.

Genel anlamda Güney Afrika siyahlarının, siyasî partilerinin yasaklanmasından beri, yeni bir düşünce gelişimine dair bir alamet göstermediklerini iddia etmek mümkün. Beyaz dünyaya karşı hoşnutsuzluk emareleri de olumlu bir yaklaşıma doğru evrilmeye şansı bulamadı. Öte yandan, siyah öğrenciler siyah-beyaz koalisyonlarındaki konumlarını tekrar değerlendirmeye başladılar. SASO'nun (Güney Afrika Öğrenci Örgütü) ortaya çıkışı ve onun beyaz dünyayla bağları koparmaya dayalı tavizsiz siyaseti insanların zihinlerine yeni düşünce tohumları ekti. Bu, beyazların siyahların dünyasında kabul görmeleri için Apartheid karşıtı olmalarını kâfi gören eski geleneğe bir meydan okumaydı. Liberal düşünceli beyaz öğrencilerden gelen itirazlara ve 'ırka dayalılık' suçlamalarına karşın siyah öğrenciler siyahlar ve beyazlar arasındaki ittifakların reddi ilkesinin arkasında durdular. Yeni 'ortanın sağ' grubu NAFSAS'tan bir konuşmacı, bir öğrenci ona 'biz yolumuzu kendimiz tayin edeceğiz, ister denize çıksın bu yol, ister dağa, ister çöle; beyaz öğrencilerle işimiz yok' dediğinde bu yeni düşünme biçiminin ne olduğuna dair bir fikir edinmiş oluyordu.

SASO'nun duruşunun önemi bizatıhi SASO'nun kendi varoluşu ile ilgili değildir, zira SASO en nihayetinde üyeleri sürekli değişen bir öğrenci örgütü olmanın kısıtlılıklarını taşımaktadır. Bu önem daha ziyade bu yeni yaklaşımın geleneksel karşısında büyük bir çatlak meydana getirmiş olmasında ve siyahları sarsıp düşünmeye sevktesinde aranmalıdır. Bu duruş siyahların kendi işlerini kendilerinin gördüğü ve kendi sorumluluklarının bilincine daha açıklıkla vardığı yeni bir dönemin müjdecisi oldu.

Siyah Bilinci davası/çağrısı uzun zamandan beri siyah dünyada herhangi bir gruptan neşet etmiş en olumlu çağrıdır. Bu çağrı/dava sadece beyazların siyahlar tarafından tepkisel bir biçimde reddi demek değildir. Onun özü siyahların, bu güç diplomasisi oyununda adam gibi yer almak için kitlesel güç mefhumunu kullanmak ve bunun için uygun zemini inşa etmek zorunda olduklarını fark etmeleridir. Tarihsel, politik, toplumsal ve ekonomik anlamda her şeyden mahrum bırakılmış bir kitle olarak siyahlar zaten olabilecek en güçlü zemine sahipler. Siyah Bilinci felsefesi bundan dolayı siyahların onurunun ve onların ayağa kalkıp kişilik kazanma azminin ifadesidir. Bu tür düşünmenin temelinde zalimin elindeki en etkili silahın mazlumun zihni olduğunun siyahlarca kavranması yatar. Mazlumun zihni zalim tarafından onun (mazlumun) beyaz adama bağımlı olduğuna inanmasını mümkün kılmak üzere etkili bir biçimde idare edilip yönlendirilmiştir, böylece güçlü yöneticileri gerçekten korkutmak için mazlumun yapacağı hiçbir şey kalmamıştır. Nitekim Siyah Bilincinin çizdiği doğrultuda düşünmek siyah adamın kendisini bir varlık, başka bir varlığın uzantısı değil de kendine yeterli bir varlık olarak görmesini sağlar. Sonunda kendi insan oluşunun önemini küçük gören herhangi bir davranışa tahammül edemez olur. Bu olduğunda ise siyah adamın içindeki hakiki insanın artık ortaya çıktığından emin olabiliriz.

Siyah Bilincinden sanki hâlihazırda mevcut bir şeymiş gibi sözettim. Bunun bu aşamada iddialı olduğunu kabul etmekle beraber muhtelif siyah grupların tedricen öz bilince sahip olmaya başladıkları doğrudur. Kafalarını, kendi tutumları üzerindeki beyaz denetiminin mirası olan tutsaklaştırıcı düşüncelerden temizliyorlar. Yavaş yavaş, onları tek başlarına hareket etmekten alıkoyan 'ahlâkî kanıt'ı bir kenara bıraktılar ve artık beyazların siyah kurumlarının özellikle dışında tutulmasından birçok fayda elde edilebileceğini öğreniyorlar.

Beyaz Irkçılığı ve Siyah Bilinci

Elbette beyazların bu gelişen güçlerin pek de farkında olmamaları bizi şaşırtmıyor, zira bu bilinçlilik temelde içe dönük bir süreç. Bu ülkede insanlar siyah liderlerin -bundan anladıkları da muhtelif Apartheid kurumlarının liderleri- ne dediğini anca gazetelerden öğreniyorlar. Basın organlarının, bünyesindeki kimi kişiler tarafından sözlerini dobraca söylemek için bir araç olarak kullanıldığı doğrusu da yine de siyahların herhangi bir konudaki hislerini ölçmekte ciddiye alınabilecek türden mihenk taşları olmadıkları kesin.

Güney Afrikalı siyah öğrenciler arasında bilinçliliğin artması Amerikan 'Zenci' hareketinin etkisine yoruldu genellikle. Ancak bana öyle geliyor ki bu hal kısa bir zaman içinde birçok Afrika ülkesinin bağımsızlığını kazanmasının getirisi. Hatırlıyorum; ben lisedeyken Dr. Hastings Kamuzu Banda hâlâ bir militandı. Sıklıkla alıntılanan bir sözü vardı: "*Burası siyahların ülkesi; bundan hoşlanmayan beyazlar çekip gitsin.*" Açık ki tarihin o noktasında beyazların yenilmezliği efsanesi yıkılıp gitmişti. Diğer Afrikalı kardeşlerimiz böyle sözler ederken biz nasıl kölece düşüncelere hâlâ bağlı kalabilirdik? Biz de onun (beyaz adamın) orada bulunmaya hakkı olmadığını biliyorduk; onu masamızdan kaldırmak, masaya onun koyduğu tuzakların hepsini savurup atmak, masayı Afrika usulü tekrar dekore etmek, sonra oturup ona isterse bizim şartlarımızı kabul ederek aramıza katılabileceğini söylemek istiyorduk. Banda'nın söylediği buydu. Amerikan terminolojisini düşüncelerimizi ifade etmekte çok kullanmamız bütün yeni düşüncelerin Amerika'da yaygınlık kazanmasındandı.

Ulusal bilincin Güney Afrika'da yayılmasının karşısında türlü engeller var. Öncelikle geleneksel kompleksler var, sonra ise yerlilerin geçmişinin içinin boşaltılmışlığı ve son olarak da siyah-beyaz bağımlılığı meselesi. Geleneksel üstünlük-aşağılık, siyah-beyaz kompleksleri sömürgecilerin bilinçli ürünleridir. Misyonerlerin faaliyetleri ve benimsenen eğitim yöntemi yoluyla siyahların beyaz adamın bir tür tanrı olduğuna, onun sözlerinden şüphe edilemeyeceğine inanması sağlandı. Fanon'un dediği gibi: "*Sömürgecilik bir halkı avucunda tutmakla, Yerli'nin beynini boşaltmakla yetinmez; sapkın bir akıl yürütmeye mazlum halkın geçmişine yönelir ve onu tahrif eder, biçimsizleştirir, nihayetinde yok eder.*" Geldiğimiz noktada siyahların bugün sırtlarını dayayacakları, onlara şevk verecek bir şey kalmadı ortada ama gelecekte korkacakları çok şey var.

Afrika'nın kırsal bölgelerinden birinde yaşayan eğitime karşı bir topluluğun tutumu genellikle yanlış anlaşılır, özellikle de Afrikalı entelektüel tarafından. Hâlbuki bu insanların ortaya koyduğu nedenler onların özündeki haysiyet ve kıymeti yansıtır. Onlar eğitimi Afrika kültürünün maddesinin/özünün kısa yolda mahvı olarak görürler. Alışageldikleri hayatın bozulduğundan, geleneklerin bir kenara atılmasından ve içlerinden herhangi biri okula gittiğinde gelenek karşıtlarının bitmek bilmez alaylarına hedef olmasından için için yakınırlar. Yaşlılara saygı göstermeme, Afrika geleneğinde, affedilemez ana günahlardan biridir. Ancak çocuğa her haltı bilen, ukala beyaz öğretmenlerince ailesinden öğrendiklerine kulak asmaması öğretiliyse, çocuğun babaya olan saygısını yitirmesinin önüne nasıl geçilebilir? Okulda onun kültürel arkaplanı tek kelimeyle 'barbarlık' olarak özetlenirken bir Afrikalı, geleneğine saygısını yitirmekten nasıl kaçınabilir?

Beyazların yönlendirdiği bir eğitimden geçmiş oluşuna ek olarak siyahların bütün tarihi de ona sürekli yenilgilere yakılan uzun bir ağıt gibi sunulur. Tuhaftır; herkes Güney Afrika tarihini 1652'den başlatmakta ittifak halindedir. Şüphesiz bu siyahların bu ülkeye beyazlarla aynı zamanda geldiği yalanını desteklemek maksadını taşır. Demek ki eğer biz siyahlar bilinçlenmede birbirimize yardımcı olmak istiyorsak tarihe özel olarak odaklanmak zorundayız. Tarihimizi yeniden yazmalı ve onu beyaz işgalciye karşı direnişin çekirdeğini oluşturan kahramanların tarihi olarak anlatmalıyız. Chaka,

Moshoeshoe ve Hints¹ gibi insanların bir ulus yaratmak için yaptıklarıyla ilgili daha çok tarihsel gerçek su yüzüne çıkarılmalı ve vurgulanmalı.

Kültürümüz daha somut olarak tanımlanmalı. Geçmiş bugüne bağlamalı ve modern Afrikanın tarihsel evrimini serimlemeliyiz. Mevcut iktidarın kültürümüzü geri bir kültür olarak yansıtmaya girişimlerine karşı durmalıyız. Bizim kültürümüzden çıkarılacak yargı bu değil. Onlar bizim kültürümüzün gelişimini kasten kabile aşamasında dondurdular; amaçları Afrikalıların yamyamlığa yatkın olduğu, hayatta hiçbir gerçek tutkuları olmadığı ve cinsellikten ve içkiden başka şey düşünmedikleri efsanesini devamlı kılmaktı. Gerçekte Afrika'nın taşra kasabalarındaki yaygın ahlâk bozukluğu beyaz adamın yerlilerin öz kültürünün doğal evrimine müdahale etmelerinin bir sonucudur. 'Sömürgecilğe maruz kalmış her yerde yerli kültür çürümeye başlar ve onun kalıntıları arasından Avrupa kültürü tarafından sıkıştırıldığı sınırlar içinde yaşamaya mahkûm edilmiş bir şey doğar.' Bizim kimliğimizin tam anlamıyla ortaya konuşu hakiki kültürümüzün evrimi yoluyla olacaktır.

İnsanlararası ilişkilerin değerine yapageldiğimiz vurguyu siyah adamın kendisine kaydırmalıyız; Van Riebeeck öncesi günlerde genel anlamda insanlara, onların malına ve canına hürmet ettiğimizin altını çizmek, insanın teknolojiye bağımlılığını ve Afrikanın karakterine yavaşça sızan 'maddî şeylere düşkünlük' unsurunu azaltmak için.

"Halkımın teknolojinin nimetlerinden maddî olana dönük tutkunun kurbanı olmadan ve hayatlarındaki manevî yönü yitirmeden faydalanmasının bir yolu var mı?" diye soruyor Başkan Kaunda ve bildik Afrika kabile toplulukları hakkında konuşurken şöyle söylüyor:

Doğaya bağlı ve onunla en yakın ilişki içinde yaşayan insanlar bu güçlerin faaliyetlerinin en çok ayırında olanlardır: hayatlarının nabzı evrenin nabzıyla uyum içinde atar; eğitimsiz ve basit insanlar olabilirler ve ufukları bir hayli dar olabilir ancak inanıyorum ki onların dünyası çoğu kez manevî yönü kesip atma pahasına icat edilmiş alet edevatla fizikî duyularını olduğundan daha yetkin gösteren sofistike Batılınkinden çok daha geniştir.

Güney Afrika'nın siyah halkının, yeni istikametlerinde ilerlemek için iktisadî güçlerinden nasıl istifade edecekleri üzerine düşünceleri gerektiğini ayrıca belirtmeye gerek yok. Bugünkü durum itibariyle siyah dünyadan gelen para beyaz topluma akıp duruyor. Siyahlar beyazların marketlerinden, manavlarından, içki dükkânlarından, eczanelerinden alışveriş ediyorlar; bunlar yetmiyormuş gibi gücü yetenler bir de banka işlerini beyazların bankalarında görüyorlar. Devletin trenlerinde ve beyazların sahibi olduğu otobüslerde seyahat ettikleri de malum. Şu halde elimizdeki kısıtlı imkânlardan, iktisadî payımızı büyütme üzere faydalanma arzusu bizim kitlesel olarak elimizde tuttuğumuz gücün ayırımına daha çok ermemize vesile olacaktır. Johannesburg'ta bazı kişilerin başlattığı 'Siyahlardan alışveriş et' kampanyası ile alay etmek yersizdir.

Siyah Bilincini savunanların kendilerini dış dünyaya kapadıkları, birbirlerinin omzuna yaslanıp ağlamayı tercih ettikleri ve dolayısıyla dünyanın geri kalanıyla faydalı olabilecek bir diyalogdan mahrum kaldıkları sıklıkla iddia edilir. Ancak bana kalırsa dünyadaki siyahlar sömürgecilik mirasını ve beyaz tahakkümünü reddetmeyi ve etraflarında kendi değerlerini, ölçülerini ve hayata bakışlarını inşa etmeyi seçerek sonunda Üçüncü Dünya'da zengin uluslara karşı sürdürülen mücadele ile daha anlamlı bir işbirliği için sağlam bir zemin yaratmışlardır. Fanon'un söylediği gibi: "Kendinin bilincine varmak iletişime kapıları kapamak değildir. [...] Ulusal bilinç ki bu milliyetçilik anlamına gelmez, bize uluslararası bir yön kazandıracak olan yegâne şeydir." Bu cesaret verici bir işaret, zira şüphesiz ki Güney Afrika'daki siyahlarla beyazlar arasındaki iktidar

¹ Sırasıyla Zulu, Basotho ve Xhosa kabilelerinin meşhur reisleri

Beyaz Irkçılığı ve Siyah Bilinci

mücadelesi, dünya ölçeğinde Üçüncü Dünya ülkeleri ile zengin beyaz uluslar arasındaki yıllar geçtikçe belirginleşen çatışmanın bir mikrokozmosudur.

Ezcümle; günümüzde siyah dünyanın geçirdiği bu olumlu evrime kucak açılmalıdır. Siyahların dünyasında açılan yaraların ve yıllar süren zulmün siyahlardan bir karşılık bulması kaçınılmazdı. Artık Barnett Potter'ın sadistçe bir övünçle ve bariz bir neşeyle suçun siyahların genlerinde aranması gerektiğini sonucuna varışını dinleyip beyazların hep bir ağızdan 'âmin' deyişini izleyebiliriz, hem de hiç öfkelenmeden. Bizde bu zor zamanlardan geçme iradesi var; yıllar içinde beyazlara ahlâkî üstünlük sağladık; zamanın onun kâğıttan kalelerini yok edişini izleyelim şimdi ve bilelim ki bütün bu şeytanlıklar zavallı korkak insanların Afrika'nın yerli halkının bedenlerini ve zihinlerini sürekli olarak denetim altında bulundurabilecekleri konusunda birbirlerini ikna etmeye yönelik şursuz girişimleri idiler sadece.

[Tercüme: İştirakî]

Katib Yasin'in Cezayirli İşçiler Genel Birliği'nin Üyelerine Yaptığı Konuşma

Hazırlayan: Muhammed Welid Grine

Katib Yasin hayatı boyunca hem kendi halkının acıları hem de başta Filistin ve Vietnam olmak üzere emperyalizm ve sömürgeciliğe karşı mücadele eden halklar ile dayanışma gösterdi. Bu dayanışma kendisini yazılarında göstermektedir. Yasin, ünlü eserlerini Fransızca yazdı. Fakat 1970'ten itibaren, Fransızca yazmaktan vazgeçip Cezayir Arapçası kullanarak birçok tiyatro eserleri yazmaya başladı. Çünkü Katib Yasin, Cezayir Arapçası sayesinde Cezayir'de kitleleri duyarlı kılmak istiyordu. Cezayir'de en çok konuşulan ve anlaşılan dil Fransızca değil, Cezayir Arapçasıdır. Katib Yasin'nin kültürel vizyonu böyleydi. Ona göre aydın, halkın yanına olmalı ve dolayısıyla da yazılarında halkın anladığı ve konuştuğu dili kullanmalıdır. Katib Yasin, halkın kullandığı yerli dili kullanılmasının, fikirlerin yayılmasına katkıda bulunacağına inanır.

Aşağıdaki konuşmada Katib Yasin, hem kendisine göre kültür anlayışını anlatıyor, hem de o dönemde Cezayirli yöneticilerin kültürel politikasını açıkça eleştirip bürokrasi ve burjuvazi güçlerine karşı çıkıyor.

Katib Yasin'in Cezayirli İşçiler Genel Birliği'nin üyelerine yaptığı konuşma

Bir gün bir köyde iki Cezayirli burjuva arabalarına binerler ama bir anda bir vadide sel meydana gelir ve şaşırırlar. İki burjuva arabasından inip kaportayı inceleyip hiçbir şey bulmayınca selin motoru götürdüğü sonucunu çıkarırlar. O anda bir işçi gelir. Zor durumda olduklarını gördüğü iki burjuvaya "arabanın önünde ne yapıyorsunuz ulan? Motor arkada ya!" der. Bu ülkede birçok yönetici böyledir, motorun arkada bulunduğu henüz fark etmediler. Motor halktır. Halkı ortak etmeden hiçbir sendika, hiçbir parti kurulamaz. İşçiler, sadece şirketlere ortak edilemez. İşçiler bu şirketleri yönetmeli ve bunların işleyişi yüklenmeli.

İşgücü ve aydınlar arasında bir fark yoktur. Atalarımız ellerini kullanarak çalışmaya başlamış ve insan olduklarının bilincine varmışlardır. Siyasi bilinç, işçi sınıfı ve sözde aydınlar arasındaki herhangi tür farkı yok eder. Tabulara son vermeliyiz, putları yıkmalıyız, gerçeklerin oldukları gibi göstermeliyiz. Dünyanın güneşin çevresindeki dönüşü doğal bir olaydır. Devrim, evrenin fizik hareketidir. Devrim, halklar, toplumlar, insanların hareketidir. Gerçek basittir: devrim asla duramaz, sorunların çözümleri vardır.

Sözde ulusal basının susmasına rağmen halk, kongrenizden haberdar oldu. Senaryo hep aynı: motorun yerini bilmeyen burjuvalar, ülkenin derin sorunları görmezlikten gelen bürokratlar... Mesela bir sene evvel, basın ve radyo kanalları Philips'te kopan grevden bahsetmediler, hatta işçilerin düzenledikleri önemli eylemleri susturdular. Yalanlara bir son vermeliyiz. Devlete karşı değiliz; fakat bu devlet bizim olduğu takdirde, onu serbestçe koruyabiliriz. Ama öte yandan halkın çıkarlarına karşı olduğunda onu yıkabiliriz de. Dünyanın ve halkların derin hareketine hile yapmayı isteyenler kesinlikle

Katib Yasin'in Konuşması

yanılacaklar. Mao Zedung'un dediği gibi: "İnsan kendisinden daha ağır bir taş kaldırırsa, o taş onun ayaklarına düşecektir."

Cezayir'de, sınıf mücadelesi, ulusal mücadeleye dayanır. Ulusal Kurtuluş Cephesi (FLN) kurulduğundan beri işçiye, aydına, kadına, gençliğe yönelik bir güvensizliği fark ediyoruz. Suçlular ve güçlü burjuvalar kurtuluş hareketinin niteliğinin yönünü değiştirdiler; halkın hayal kırıklığına uğrattılar. Bağımsızlığımızdan beri çıkarıcı bölünmeler gösterip devrime ihanet ettiler. Bunlar her ne pahasına olursa olsun yaşamayı ve kendi işleri ile meşgul olmayı istiyor.

Rüşvet alan bürokratlar halkın isteklerinden korkuyor ve halka karşı bir duvar inşa ettiler. O duvara Parti ya da Devlet adını koydular. Ama gerçekte o gericiliğin duvarıdır çünkü onlar ideolojik sorunların dile getirilmesinden kaçınıyor. Bu yüzden Cezayir sosyalizminin ölü doğmasını istediler ve bunun için bu ülkede dine ve sonra da milliyetçiliğe öncelik verildi. Partinin başı kesildikten sonra, sendikanın, aydın akımın başlarını kestiler. Öğrenci hareketine aynı şey yapmak istediler. Fakat halkın başı kesilemez. Halka karşı olanlar, halkın dileklerine karşı olanlar kesinlikle yenileceklerdir.

Bu ülkede *France-Soir* gazetesi kolayca alınabilir ama sendikal hareketin kendini ifade araçlarından yoksun olması bir utançtır. Fakat şu an düşmanların maskelerinin düşmesi iyi bir şeydir.

Görünüşte kaybettiğimiz yıllar acı fakat yararlı öğrenme yılları oldular, çünkü fark ettik ki sözde milliyetçiler aslında ne vatansever ne sosyalistler. Onlar sabotajcı; sömürgeciliğin ve ulusal bürokratik burjuvazinin işbirlikçileridir. Karşı karşıya geldiğiniz sorunlar, biz yazarların sorunlarından farksız.

Geçenlerde Cezayir'de kültür üzerine bir kolokyum düzenlendi. *Kolokyum* terimi burjuva bir terimdir, çünkü "sınırlı toplantı" demektir. Onlar, halk kültürden uzak dursun diye kültürü uzmanlar alanına hapsedmek istiyorlar. Böyle bir yalana karşı ayaklananlar susmalayacaktır. Bize gelince, Yazarlar Birliği'nin kukla üyelerinin aksine *kongre* deyimini kullanmayı tercih ediyoruz. Kongrenizi düzenleyebilirsiniz. Demiryolu işçileri de kendi kongresini düzenleyebildiler. Öğrenciler herhangi bir vasiliği reddettiler. Bu bize umut veriyor çünkü bize, yazarlar ve kültür adamları olarak kendimizi ifade edebildiğimiz günün geleceği umudunu veriyor. Sonuçta kültür ve yazma eyleminin mistifikasyondan arındırılması gerekir. Acaba Lenin veya Ho Chi Minh gibi büyük devrimcilere göre kültür ne demek?

Lenin *Kıvılcım* gazetesi kurduğu zaman, o gazeteye okuma yazma bilmeyen insanları ortak etti. *Kıvılcım*, Ekim Devrimi'nin öncüsüdür. O okuma yazma bilmeyen ya da imlâ hataları yapanlar, bir şeyler söylemek istiyorlardı. Yazının biçimi önemli değildir, önemli olan içeriktir. Bir gazete için önemli olan yetkinlik kaygısı gütmeyen gerçeği anlatmasıdır. Hayatta en zengin şeyler, mükemmel olmayan ve yukarıdan onay beklemeyen şeylerdir.

Çinliler, Kültür Devrimi'nde kendilerini ifade ettiler. Hem de ellerindeki bütün imkânlarla. Bunu da dolaşıma sokmasını bildiler. Kendilerini resmi ifadenin gettosuna hapsedmediler. Yazma ve düşünme eylemi bazı insanların elinde olmamalı, herkesin eylemi olmalı. Fikirler, azamî sayıda insanı ortak ederek her ne biçimde olursa olsun yayılmalı. İster yazı makinesi ile olsun, ister elleriyle ya da kulaktan kulağa.

Kültür, tiyatro, edebiyat alanında ikiyüzlü sansürcülük uygulaması kırmalıyız. Sansür gerçeğin düşmanıdır. Radyoyu, medyayı ya da kendine sosyalist diyen sözde kültürü inceledik fark ederiz ki bunlar emperyalist yapımların işgali altındadır. Sinemalara, kabilelere, plajlara, yaşam tarzına, gelişen burjuvaziye, romantik basına bakın... Halkımı-

za öğretilen saçmalıklara bakın. Yüz otuz iki senelik sömürgecilik nedeniyle zayıfladık ve hâlâ kendimize gelemedik.

En vahim sorunlarımızdan biri kadın sorunudur. Cezayirli kadınlar kendileri ifade edemezler. Kadınları susmaya zorlayanlar, toplumun bir bacağı kesiyorlar ve Cezayir halkının korkunç gücünden korkuyorlar. Evet! Bu güçten korkuyorlar, çünkü Afrika'da Cezayir'in rolü ve yeri, Asya'da Vietnam'ın rolü ve yeri gibidir. Cezayir aynı anda iki devrimi yönetmeli ve onlar, bu durumdan yararlanıyorlar.

Biliyorsunuz ki Vietnam halkı, kardeş halktır. Bizim mücadelemiz aynıdır. Birkaç ay önce Demokratik Vietnam Cumhuriyeti'ni ziyaret edebildim. Orada Vietnamlı kardeşlerimizin gücünü, yani bizde eksik olanı keşfetmeye çalıştım. Bunu, Cezayir Afrika'nın Vietnam'ı olsun diye yaptım. Oradaki yöneticilerde çok önemli bir şey dikkatimi çekti: Ho Chi Minh'in hayatının yarısı ormanlarda geçmişti. Üstelik çok sade bir hayat sürüyordu. Kauçuk sandal giyiyor ve tıpkı halkı gibi yaşıyor. Otuz seneden fazladır militanlığı öyle bir örnek oluşturmuş ki devletin yüksek memurları bile burjuvazi gibi olmaya razı olmaz. Ho Chi Minh'in devrime kattığı canlılık o kadar müthiş ki kimse devrime ihanet edemez. Ho Chi Minh, devletin yüksek memurları ve halk arasında bir fark oluşmasının devrim için tehlike olduğunun bilincinde. Bu fark küçük olsa bile bu böyle. Bizim de böyle bir farka izin vermememiz gerekir.

Sonuç olarak, Fransa'da çalışan Cezayirli işçilerin selamını size iletiyorum zira kollarımızın ve beyinlerimizin kanaması devam ediyor. Çoktan beri bu göçün tehlikeli olduğunu belirttik. Sosyalist bir ülkede yapılacak ilk şey işsizliği yok etmektir. Vietnamlılar ve Çinliler bunu yaptılar. Her ne pahasına olursa olsun sosyalizmimizi bilimsel bir şekilde belirtmeli ve tanımlamalıyız. Ve bunu, işçilerin gözetimi altında açık bir şekilde gerçekleştirmeliyiz.

Cezayirli İşçiler Genel Birliği Başkent Şubesi'ne başarılar diliyorum.

29 Haziran 1968

[Tercüme: Muhammed Welid Grine]

Jiyanek Kedkar: Qanatê Kurdo

Mahîr Serhedî

Proffesor Qanatê Kurdo di 1' ê îlonê a sala 1909' an de, li navçeya Susuz a Qersê de, di nav malbatekê xîzan de tê dinê. Bextê Qanatê Kurdo ji bi malbata xwe ve wekî bextê gelên din ji reş bûye. Ew bi biçûktiya xwe da bi malbata xwe ve li ber komkujiyê direvin û diçin Sovyetîstanê. Weki ku tê zanîn vê demê serî de komkujiya gelê Ermenîyan hebû, şûnde komkujiya gelê Êzîdiyan çêbû. Wê demê şûnde ew bi malbatê xwe ve mecbur ma ku koçî welat û bajarekî din kirin. Qanatê Kurdo; dibistana seretayî û dibistana navîn li serbajarê Tîflîsê a Gurcistanê de kurdên ku li bakûrê Kurdistanê koçî li vê derê bûne li gel wan dixwine. Paşê di sala 1928 'an de, bi aliyê Partiya Komûnîstan ya Ermenistanê ve ji bo zaningehê bixwinê tê şandin Lenîngradê. Qanatê Kurdo li vê derê di zaningeha li ser navê xwe ya resen " Zaningeha Karker"ê de dixwine. Gava li vê derê zaningeh xilas dike şûnde, li aliyê enstitûya wêje, zimanzanîn, felsefe û dîrok a Lenîngradê ve tê pejirandin û lisansa xwe ya bilind li vê derê dike. Di navbera salên 1936'an û 1939' an de perwerde ya xwe a doxtora yê di Peymangeha Zimanzanîn a Zaningeha Dewletê Lenîngradê de diqedîne. Di navbera salên 1939'ê û 1941'an da wekî akademîsyenek di enstitûya etnografya ya akademiya zanînan a Sovyetê de dixebite. Di salên şerê cihanê a duyemîn de wekî gelek nîfşên hemdemên xwe, ew jî li hemberê polîtîkaya dagirkeriyê a Naziyan, ji bo ku welat û gelên Sovyetîstanê bi parêz e tevli nava şerê dibe û diçe bajarê Leningradê. Ew di kargeha bi navê " zarya" yê de salek dixebite. Piştî vî diçe mektêba leşkerî a topvanî de dixwine. Di navbera salên 1943 û 1945' an de diçe herêma şer a Baltîkê li vê derê dikeve di nav şer û eniya duyemîn de şer dike. Ji bo ku di nav şer de serkeftî dibe, bi nîşaneyê Stêrka Sor ve tê xelatkirin.

Qanatê Kurdo, piştê şerê cihanê a duyemîn şûnde, di Peymangeha Çand û Zimanên Rojhilatê a Zaningeha Leningradê de destpê dayîna dersên zimanê kurdî dike. Di sala 1946'an de jî derbasî Şaxa Enstitûya Çand û Zimanên Rojhilatî a Dewletê ya ku girêdayî Lenîngradê ve dibe, li vê derê di qada çand û zimanê kurdî de, bi taybetî jî zaravanasî, ferhengnasî, textnasî, folklorê, dîroka wêje, dîrok û li ser etnografya yê dixebite. Her wiha li gel vê yekê jî meyla xwe û giraniya xwe dide xebat û lêkolînên li ser zimanê kurdî.

Mamosteya Qanatê Kurdo a bi navê Î. A. Orbelî li aliyê terefê xwe ve di bin banê enstitûyê de Kursiya Kurdolojîyê dide avakirin. Orbelî di sala 28' ê Sibata 1959'an de bi awayekî biryarê fermî ya Enstitûya Lenîngradê ve, ew Kursiya Kurdolojî yê wekî saziyeke xweser dide avakirin. Akademîsyenên wekî Qanatê Kurdo, Rudenko, Sukerman, Musaelyan û Zera Ūsiv li gel serokatîya Orbeliyê ve wekî tîmeke xurt li ser çand û zimanê kurdî û etnografyayê xebatên gelek girîng û mezin kirine. Piştî mirina Orbelî yê Qanatê Kurdo dibe serokê enstitûyê û heta bêhna xwe a dawî yê gelek akademîsyenên kurd û biyanî digihijîne û wan a perwerde dike.

Qanatê Kurdo di ev salên xwe yê akademîsyenîyê de xebatên xwe li ser zaravayên Kurmancî, rastnivîsa rêzimanên vî de didomîne. Her wiha lêkolînên xwe li ser çêkirina

Jiyanek Kedkar: Qanatê Kurdo

ferhengên zaravayên kurdî de didomîne. Xebatên Qanatê Kurdo bi rastî jî yek bi yek xebatên dîrokî û giringin. Ji ber ku kesên ku vê demê dixwastin li ser ziman û zaravayên kurdî de pişaftinek berfireh û zanistî bikin, Qanatê Kurdo bi awayekî zanebûn li hemberî wan derketiye û bi hêza tezên xwe ve tezên wan rizandiye û pûç kiriye.

Profesor Qanatê Kurdo li ser dîroka wêjeya kurdî û di qada rêziman de gelek xebatên bingehîn çêkiriye. Ji bilî van jî lêkolînên li ser berhemên nivîskarên a serdema klasik weki Feqiyê Teyran, Şerefexanê Bedlîsî, Ehmedê Xanî, Mele Mehmedê Beyazîdî, Xaris Bedlîsî, Silêman Selîm, Xasroxan Banî Erdelanî, Mestarê Bedlîsî, Qedrîcan û Cegerxwîn kiriye. Nivîsandinên wan a resen wergerandiye li ser zimanê Rusî û weşandiye.

Mamoste Qanatê Kurdo di dîroka 31'ê Cotmeha 1955'an de, di Leningradê de bi sedema nexweşiyê xwe ya pêncşerê diçe li ser dîlovaniya xwe. Tê gotin ku Mamosteyê nemir Qanatê Kurdo tevî nexweşiya xwe ve, heta bêhna xwe a dawî fikarekî wî yê tenê, xilas kirina xebatên xwe yê nîvço mayî bûye...

KOM XEBATA KURDOLOJÎ YÊ
ZANINGEHA WAN' Ê

Emekçi Bir Yaşam: Qanatê Kurdo

Mahîr Serhedî

Profesör Qanatê Kurdo 1909 yılında Kars'ın Susuz ilçesinde yoksul bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir. Qanatê Kurdo ve ailesi de ezilen diğer halklar gibi talihsizdir. Ailesi ve Kurdo henüz küçük yaşlardayken katliama maruz kalmamak için Sovyetler Birliği'ne göç ederler. Bilindiği üzere, 1915 yılı dolaylarında Ermeni halkının katliamı vardır, daha sonra sıra Ezîdî halkına gelir. Daha sonra Kurdo ve ailesi mecburiyetten başka bir ülke ve şehre göç etmek zorunda kalır. Qanatê Kurdo ilk ve ortaokulu Gürcüstan'ın başkenti olan Tiflis'te Kuzey Kurdistan'dan göçen Kürtlerin yanında okur. Daha sonra 1928 yılında Ermenistan Komünist Partisi tarafından üniversiteyi okuması için Leningrad'a gönderilir. Profesör Leningrad'da İşçi Üniversitesi'nde okur. Profesör Leningrad'da üniversiteyi bitirdikten sonra Leningrad Edebiyat, Tarih, Dilbilim ve Felsefe Enstitüsü tarafından kabul edilip yüksek lisansını burada tamamlar. Doktora eğitimini ise 1936 ve 1939 yılları arasında Leningrad Devlet Üniversitesi'nin Dilbilim Fakültesi'nde bitirir. 1939 ve 1941 yılları arasında ise bir akademisyen olarak Sovyet Bilimler Akademisi'ne bağlı olan Etnografya enstitüsünde çalışır. İkinci Dünya Savaşı'nın olduğu yıllarda ise kendi kuşağındakiler gibi, Nazilerin işgal politikası karşısında Leningrad'da Sovyetler Birliği ve halklarını savunmak için savaşa katılır. Zarya adlı atölyede bir yıla yakın çalışır. Daha sonra askerî okulda topçuluk eğitimi alır. 1943 ve 1945 yılları arasında Baltık'taki savaş bölgesine gidip orada 2. cephede savaşır. Savaşta başarılarından dolayı Kızıl Yıldız nişanesiyle ödüllendirilir.

Qanatê Kurdo 2. Dünya Savaşı'ndan sonra Leningrad Üniversitesi Doğu Bilimleri ve Kültürü Fakültesi'nde Kürt dili üzerine dersler vermeye başlar. 1946 yılında ise Leningrad Devlet Üniversitesi'ne bağlı olan Doğu bilimleri ve Kültürü Enstitüsü şubesine geçerek burada Kürt Dili ve Kültürü alanında ve özellikle de etnografya, tarih, edebiyat tarihi, halkbilimi, metin bilim, sözlük bilim ve lehçe bilim alanlarında çalışır. Bununla birlikte aynı zamanda da yoğunlaşmasını Kürt Dili üzerine yapılan çalışma ve araştırmalara verir.

Qanatê Kurdo'nun hocası olan İ. A. Orbeli de enstitü çatısı altında Kürdoloji Kürsüsü'nü kurar. Orbeli, 28 Şubat 1959 yılında Leningrad Enstitüsü'nün resmî kararıyla Kürdoloji Enstitüsü'nü özerk bir kurum olarak kurar. Qanatê Kurdo, Rudenko, Sukerman, Musaelyan ve ZeraUsiv gibi akademisyenler Orbeli başkanlığında güçlü bir ekip olarak Kürt Dili ve Kültürü ve Etnografyası üzerinde çok önemli ve büyük çalışmalar yapmışlardır. Orbeli'nin ölümünde sonra Qanatê Kurdo enstitü başkanlığını devralarak son nefesine kadar birçok Kürt ve yabancı akademisyen yetiştirerek eğitimler verir.

Qanatê Kurdo akademisyenlik yıllarında çalışmalarını Kurmanci Grameri ve Kurmanci lehçesi üzerine sürdürür. Aynı zamanda araştırmalarını Kürt dili lehçeleri üzerine sözlük yapımı olarak sürdürür. Gerçekten de Kurdo'nun çalışmaları ayrı ayrı çok önemli ve tarihidir. Çünkü o dönemde genellikle Kürt dili ve kültürü üzerine yapılmak istenen

Emekçi Bir Yaşam: Qanatê Kurdo

çalışmalar bilinçli ve geniş bir asimilasyonu temellendirmek içindir, Qanatê Kurdo ise bilinçli bir şekilde bunların karşısına çıkarak kendi tezlerinin gücüyle onların tezlerini çürütüp ve boşa çıkarmıştır.

Profesör Qanatê Kurdo, Kürt dili ve grameri üzerine birçok temel çalışma yapmıştır. Bunların dışında Kürt Edebiyat tarihinde klasik dönem yazar ve edebiyatçılarından; Feqiyê Teyran, Şerefxanê Bêdlîsî, Ehmedê Xanî, Mele Mehmudê Beyazîdî, Xaris Bêdlîsî, Silêman Selîm, Xasroxan Banî Erdelanî, Mestarê Bêdlîsî, Qedrîcan ve Cegerxwîn ve bunların eserleri üzerine çalışmalar yapmıştır. Bu eserleri orijinal dillerinden Rusçaya çeviriler yaparak yayınlamıştır.

Hoca Qanatê Kurdo 31 Ekim 1985 tarihinde Leningrad'da kanser hastalığı yüzünden hayata gözlerini yumar. Denilir ki ölümsüz öğretmen Qanatê Kurdo son nefesini verirken bile tek bir kaygısı varmış o da yarım kalan çalışmalarını bitirmekmiş...

KOM XEBATA KURDOLOJÎ YÊ
ZANINGEHA WAN' Ê

Muhafazakâr İslamcılık ve “Dine Karşı Din”

Uğuray Aydos

“Bugün artık şirk ne yapıyor? Cihada gidiyor, İslamî fetihler yapıyor, mihrabı var, görkemli camiler inşa ediyor, bu camilerde cemaat namazı ikame ediliyor ve Kuran okunuyor. Ancak bu, işin şekli boyutudur, işin özü ve ruhu ise şirke dayanmaktadır.”

Ali Şeriati

Türkiye sağıının devletin dışında bir Türklüğü ve Müslümanlığı söz konusu değildir. Devlet nizamı altında Türk-Sünni olmayı ve kapitalistleşmeyi “Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak” teslisinde kodlayan Ziya Gökalp’in, “asrın idraki” olan pozitivist ilerlemeciliğe ve kapitalist sisteme “İslam’ı söyletmeye” çalışan Mehmet Akif’in, modern-totaliter ve anti-komünist Necip Fazıl’ın muhafazakârlığı, bugün Kemalist devletin yeni sahibi AKP’nin elindeki bayraktır. Soma’nın, Ermenek’in, yoğun sömürü ve baskının, katliamların, kapitalist rant için doğa talanının yaşandığı bir yerde ve zamanda, “devletin milletle barışması” ve “öze dönüş” sloganlarının ardındaki gerçek, devletin sürekliliği içerisinde fakara Müslümanları kendi ideolojisine zincirleme yeteneğinin arttığı gerçeğidir. Ak Saray, oğlu maden katliamına kurban giden yoksul Müslüman’ın ayağındaki yırtık lastiğin hem sebebi hem sonucudur. “Yeni Türkiye”nin ideologlarından Ahmet Davutoğlu “Dört Restorasyon” tezinde, AKP hegemonyasını Tanzimat, Cumhuriyet ve çok partili siyasî yaşamla birlikte anarken, merceğinin odağına egemen sınıfların küresel kapitalizme uyum sağlayabilme yeteneklerini alarak konuşur. Nasıl Tanzimat, Baltalimanı Anlaşması; Cumhuriyet, İzmir İktisat Kongresi; çok partili yaşam, IMF-NATO üyeliği anlamına geliyorsa; AKP de neoliberalleşmenin ve emperyalizmle işbirliğinin yeni ve daha üst bir aşaması anlamına gelir.

Bu iktidar diyalektiğinde esas olan “devlet-i ebed-müddet” ilkesidir. Akkad kralı Naram-Sin’in “tanrı-kral” ünvanını ilk kullanan yönetici olduğu söylenir; demek ki binlerce yıldır devlete tapınma anlamında şirk dini bu coğrafyada devam etmektedir. Muhafazakâr devletçi İslamcılığın yerliliği başat olarak bu düzeyde bir yerlilik olabilir; bunun dışında bütün iddialarının aksine, kapitalist ve ilerlemeci olma anlamında -en az muarızları kadar- Batıdır ve bu coğrafyanın halklaşma geleneklerine dışsaldır.

Burjuvazi, Muhafazakârlık ve Hâkim Dinsellik

Muhafazakâr İslamcılığın “yerli ve otantik olmamakla” suçladığı Kemalist Cumhuriyet, kuruluş felsefesini sosyolojinin iki ayağı üzerine temellendirmişti: Auguste Comte’un *pozitivizmi* ve Emile Durkheim’in *korporatizmi*. Burjuva materyalizminin 19.yy’da aldığı tutucu biçim olan pozitivism, “sosyal fizik” yaklaşımıyla toplumsal sistemleri canlı organizmanın işlevsel bütünlüğü içinde incelemenin yolunu açmıştı; Comte’a göre, toplumların anatomisi statik olanı ve değişmemesi gereken, korunması gereken düzeni sembolize ediyordu. Toplumsal fizyoloji ise hep daha ileri gitmesi istenen burjuva toplum düzeni ve iktisadını anlatıyordu: İlerlemeci tarih anlayışının gerekleri

Muhafazakâr İslamcılık ve “Dine Karşı Din”

doğrultusunda geleceğin bugünden mutlaka daha iyi olacağı fikri, bir gerçeklik olarak egemen sınıf burjuvazi ve devlet aygıtına ait iken, kapitalist mülkiyet ve üretim ilişkilerinin kökleşmesine, üretici güçlerin gelişmesine dayanan ilerleme miti ezilen, sömürülen sınıflara bir yanılısama olarak vaaz edildi. Durkheim, işlevselci sosyolojik yaklaşımıyla Comte’un “kurulu düzen içinde ilerleme” fikrini geliştirdi; organizmacı toplum modelinin gerekleri doğrultusunda toplumsal sınıflar işbirliği yapması gereken organlar olarak kabul edildi. Durkheim yine de temkinliydi; Marksizmin ve diğer ezilen devrimciliklerinin artan etkisi karşısında ezilen sınıfları ezenlerle ortaklaşalık yanılısaması içerisine sokacak unsurun Comte’un kaba materyalist “insanlık dini” olmadığını biliyordu. O nedenle Restorasyon dönemi, Avrupa iktidarlarının yaptığına benzer biçimde, ama reaksiyoner değil, pragmatik saiklerle, kurulu dinsel düzene -Kilise ideolojisine- yüzünü döndü.

Burjuva modernleşmesinde hâkim dinseliliğin politik ve iktisadî düzenin korunması adına işlevselleştirilmesi fikri, Aydınlanma’nın ilk dönemlerinde de mevcuttu; mekanik materyalizm ile otoriter siyaset mühendisliği yöntemleri birbirini tamamlıyordu ve eğitilmiş burjuvazinin şüpheciliği-akılcılığı ezilen halk kitlelerinin batıl inanışlarını-kurulu düzeni koruyan dinsel düşüncelerini- sarsmamalıydı. Bu noktada radikal Aydınlanma geleneğinden farklı olarak daha tutucu bir Aydınlanmacılık muhafazakâr teorilerle uzlaştı. Edmund Burke, Aydınlanma’nın burjuva egemenliğini sağlamasına karşı değildi; onun karşı olduğu durum kurulu düzeni alt üst eden -ve Jakobenzim olarak adlandırılan- radikal devrimci dönüşümlerin ezilen toplum kesimlerini gelecekte de toplumsal isyanlara sevk edebilmesi ihtimaliydi. “Devrimci değişim” cini şişeden çıkarılmamalıydı. Matthew Arnold, devleti “kolektif ve bütünleşik karakteri içinde millet” olarak kabul etmişti; “*laissez-faire* kapitalizminin” daha güçlü bir devlet ve daha yoğun bir korporatizm ile birlikteliğinin arttığı yıllarda Arnold, George Eliot, Comte’çular, yeni Hegelciler, derinleşen sınıfsal ayrımlara çözüm bulmak amacıyla yeni bir toplumsal bağ olarak “diğerkâmlığa” vurgu yaptılar: “Zenginler, kendini yoksullara adar ve yoksullar zenginlere sabır gösterir”. Batılı muhafazakârlar İncil’e yüzlerini döndüler ama onu sterilize etmek suretiyle; ezilenler yararına politik niteliğini yok sayarak ve salt bir duygu meselesine indirgeyerek. Durkheim, Aydınlanma’nın tutumunu doğal sonuçlarına götürdü: Egemen dinsel düşünce, burjuvazinin sınıfsal egemenliğini sürdürmesinin bileşeni ve daha da önemlisi ezilen, sömürülen toplumsal katmanların, halkların devrimci isyanlarının kurulu devlet iktidarlarını uğratabileceği “yol kazalarının” önüne geçebilmenin aracı, sınıfları birbirine bağlamanın işlevsel tutkalı olarak kabul edildi.

Batı burjuva medeniyetinde yaşanan bu süreç, Osmanlı-Türk modernleşme sürecinde de yaşandı. Tanıl Bora’nın ifadesiyle, “Batı dışındaki muhafazakârlık, modernleşme süreçlerinin ve Batı uygarlığının meydan okuması karşısında, ‘otantik’ uygarlığın öze dönerek dirilişi için çağrı yapan gelenekselciliğin izinde gelişti”. Tanzimat döneminden bu yana Türkiye egemen sınıflarının tarihi büyük oranda Batı kapitalizmini benimseyerek ayakta kalmanın ve iktidarlarını koruma stratejileri geliştirmenin tarihidir. Kemalist cumhuriyetin kuruluşu, gelişimi ve egemen sınıflar arasında gerçekleşen iktidar mücadeleleri, pozitivizmin ilerlemeciliği ve korporatizmin devletçi dinseliliği destekleme düşüncesi etrafında şekillendi. Gerek Kemalist-Aydınlanmacı kanat, gerekse bu kanada Hürriyet ve İtilaf Fırkası’ndan günümüz AKP rejimine değin rakip olan muhafazakâr-devletçi kanat, pozitivizmin ve solidarizmin kabullenilmesi altyapısı üzerinden siyasal-ideolojik tezlerini geliştirdiler ve iktidar mücadelelerini verdiler. İslam’ın bin yıllık süreçte feodal-tüccar imparatorluklarının ideolojik üretimleri sonucu kazandığı içerik ve iktidar gelenekleri, Avrupa kapitalizminin ve emperyalizmin 19. yy sonlarından itibaren artan tehdidi ile birleşti ve ortaya “devleti kurtarma ve restorasyona uğratmayı” hedef alan tarihsel ilerlemeci anlayışa bağlı muhafazakâr siyasal yaklaşımlar çıktı. Bu yaklaşımlar, teknolojiyi araçsal biçimde algımlarken, pozitivizmin “düzen içinde ilerleme”

şiarına büyük bir iman ile bağlı kalmışlardır. Eşitlikçi ve devrimci dönüşümlere karşı, özgürlüğü özel mülkiyet hakkı üzerinden okuyan ve toplumun hiyerarşik, nizamlı, tedrici değişimine inanan bir politik akım olarak muhafazakârlığın Anglosakson liberal, Fransız monarşist, Alman milliyetçi ve neoliberal-yeni sağ formları, kapitalistleşme sürecinde Türkiye hâkim sınıf fraksiyonlarında da yansımaları buldu.

Bugün gelinen noktada İslamî muhafazakâr devletçi geleneği kendi bünyesinde birleştiren ve Kemalist devlete hâkim olan AKP rejimi, küresel kapitalist sistemle uyum içerisinde neoliberal ekonomi politikalarını büyük bir yıkımla ve baskıyla sürdürürken İslam'ın hâkim Sünnî-Hanefî yorumunu devletin ideolojik tahkimatında öne çıkarma ve devletin baskın eklemleyici ideolojisi haline getirmeyi amaçlamaktadır. Kutsal kitaplarda ve tarihsel metinlerde örnekleri sıkça anlatılan Nemrut ya da Firavun yönetim geleneklerinin bu topraklardaki son temsilcilerinden olan Tayyibî devlet, Müslüman yoksulları, alt sınıfları kendi otoritesine ve kurulu küresel düzene dâhil etmeye çalışırken devletçi İslam yorumunun kadim kamusal gücüne yaslanıyor. AKP özgülünde muhafazakârlığın kapitalizmin yerel toplumsal kültürle uyarlanma sürecini hızlandırdığı ve kapitalizmin tikanıklarının aşılmasına yardımcı olduğu görülüyor. Liberalizmin kutsadığı birey, ilerlemeci muhafazakâr-İslamcılığın elinde işlevsel bir araca dönüşüyor. "Bireysel erdem ve iyiliğe dayalı bireysel kurtuluş", kolektif eşitlik ve adalet arayışının önüne geçiriliyor; "fakire sadaka", "hayırseverlik", "diğerkâmlık", İslam'ın içindeki cılızlaşmış muhalif kaynakları tamamen kurutmanın adı ve yöntemi oluyor. Peygamberi "kendi kendini yetiştirmiş bir iş adamı" olarak niteleyen Rose Wilder Lane'in İslam ile ABD'nin kuruluşunu aynı çizgide gören yaklaşımı, "İslamî kalvinistlerin" de amentüsü.

Aydınlanmacılığın, devletçi muhafazakârlığı İslam ile bütünleşik kabul eden görüşleri ile muhafazakâr yeni-sağın "otantik" İslamî kültürün tek sahibi olduğu iddiası, aslında aynı madalyonun iki yüzü gibidir. İslam ideolojisi, bu iki ortak tutumla tarihsel, sınıfsal, politik olana dışsal bir pozisyona getirilir. Kapitalistleşme ve rejim restorasyonu sürecinin, neoliberal muhafazakârlıkla eklemelenmiş bir İslamcılığı ön plana çıkardığı gerçeği karşısında, İslam'ın bin yılı aşkın toplam kütlesi organik bir bütünlük mü sergilemektedir, yoksa politik-ideolojik ayrımlara tabi midir?

Saltanat Dinine karşı İçtihad

"[...] bizim dine dayanmamız ve ona vurgu yapmamız, geriye dönüş değil; aksine tarihin direniş ve kıyam hareketini idame ettirmektir."

Ali Şeriatî

İslam, politika alanında *a priori* gerici ya da ilerici bir ideoloji olarak değerlendirilemez. Gericilik ve ilerencilik politik anlamıyla değerlendirildiğinde ilerici olma kıstasımız felsefî anlamda idealist ya da materyalist olmak değil, ezen-ezilen saflaşmasında ezilenlerden yana olmak, ezilenlerin ezenlerine karşı kıyımlarında onların yanında saf tutmak olmalıdır.

Bugün İslam'ın ana akım kolu olan Ehl-i Sünnet ve Hanefî fıkhı, bin yılı aşkın bir süredir olduğu gibi, ideolojik ve politik olarak ezenlerden yanadır. İslam'ın politik devrimci yönü, feodal bir imparatorluk kurma amacındaki tarihsel ilerlemeci-egemen devlet ideolojisine yenilmiş ve bunun sonucunda ortaya Emevi-Abbasi devlet gelenekleriyle harmanlanmış bir Sünnilik kavrayışı çıkmıştır. Ebu Zer el Gıffari ve İslam tarihinin "mustazaf" sembolü Ammar ibn Yasir'in Halife Osman ve Muaviye eliyle gördüğü baskı ve dışlanma, İmam Ali'nin katli, Hüseyin'in Kerbela'daki şehadeti tarihsel ilerlemeci yönetici sınıf İslamının politik devrimci İslam'a karşı galip gelmesinin ve iktidarını konsolide etmesinin sembolik örnekleridir. Bedir, müstebkire ve zalime karşı huruc ise, Kerbela, feodal-tüccar imparatorluğunun zaferidir.

Muhafazakâr İslamcılık ve “Dine Karşı Din”

Ezenlerin kadîm politik aracı devlet, Müslüman coğrafyalarında kendine her zaman ezilen kitleleri içinden geniş destekçiler bulmuştur. İslam, devletin güçlü bir ideolojik aygıtı olarak hâkim üretim-mülkiyet ilişkilerinin ve iktidar yapısının yeniden üretiminde önemli rol oynadı. Türkiye’de devletin hâkim ideolojik merkezi Türklük ve Hanefî Sünnî Müslümanlıktır. Bu devlet, Alevî ve Kürt ezilenlere karşı olduğu gibi sınıfsal politikasının gereği olarak Türk-Sünnî yoksul halk kitlelerine karşı da kurulmuştur; ne var ki ezenlerle ortaklaşılan kimlik, yoksul Müslüman halkta “devletin sahibi olma” yanılması doğurmaktadır. Yoksul Müslüman kitleler, rasyonalizmin iddiasının aksine sadece kandırıldıkları için değil (Marx’ın sözünü ettiği dinin “afyon” yüzünün güçlü etkisi her daim akılda tutulmalıdır), inandıkları için de dinî düşünceye bağlıdır. Ezilenleri “ideolojik yüklerinden” soyutlayarak politika yapmak, kurgusal bir apolitizm olacaktır. Politikanın somutluğu içinde materyalist olmak gerekliyse eğer, maddî olanı bütün ilişkileriyle ele almak zorunludur ve ideoloji de maddenin bir formu olarak bundan ayrı tutulamaz. Her ideoloji, somut bireyleri politik alanda özneleştirir. Kitleleri devrimci öznellikler haline getirmek, teorik-pratik mücadele ile ideoloji içi ve ideolojiler arası diyalektiği harekete geçirmekle mümkündür.

Eğer İslam’ı tarih dışı bir ideoloji olarak görmeyeceksek, şunu söylemeliyiz: İslam, kendiliğinden bir kutsallığa sahip olmaktan ötede konumlandırılarak tarihsel materyalist açıdan incelenmelidir. İslam dinine aşkın bir kutsallık atfeden ya da böyle bir aşkın kutsallığı kabul etmeyenler için durum aynıdır: İslam, bir ideoloji olarak verili her anda tarihsel-sınıfsal konumların ve mülkiyet ilişkilerinin taşıyıcısı olan somut bireyler ve kitleler eliyle etkisini gösterir. Zaman ve mekândan münezzehtir soyut ideoloji yoktur. Uzak-zaman eğrisinde her şey yer ve zamanla ilişkilidir. İslam tarihi içerisinde izlenen mezhep, tarikat, fıkıh ayrımları, aynı zamanda politik ayrımların da dışavurumudur. Tevil farklılıkları bir yönüyle de sınıfsal ve politik ayrımlar neticesindedir. Dört Halife devrinde başlayan, Emevî ve Abbasi devletleri döneminde hız kazanan dönüşümler, kuruluş dönemi İslam’ının tarihsel ilerlemeci geleneklerinden köken alarak, İslam’ın devlet aygıtı eliyle hâkim sınıflar lehine dönüştürülmesinin, “Kayser ve Kisra geleneklerinin” kabulünün sonuçlarıdır. Bu dönüşümlerin ezilenler üzerinde yarattığı etkiler yüzlerce yıllık bir gelenek oluşturmuştur ana akım İslam ideolojisinde: Devlete mutlak biat ve itaat geleneği. Bu gelenek bir fikhî ahlâk ve dinî akide derecesinde kabul edilmiş ve ettirilmiştir. Ahlâkın egemen anlaşılış biçimlerine yönelik soykütüksel bir okuma İslam içerisindeki bu biat ahlâkına yönelik olarak geliştirildiğinde kökeninde ezen-ezilen ayrımının yattığı bir kabullenişin farklı üretim ve mülkiyet biçimleri altında günümüze kadar devam ettiği görülecektir.

Bu tarz bir soykütüksel okuma, bizlere sadece egemen sınıf ahlâkının nasıl etkide bulunduğunu göstermekle kalmaz; aynı zamanda ezenlerin tarihyazımının unutturduğu, bir anlamda tarihin bilinçdışı bastırılan olayların, kavramların, kişilerin de ortaya çıkarılmasını sağlar. Her zulüm pratiği bir yönüyle de bir özgürleşme çabası ve kıyamın sonucudur. Öyleyse İslam’ın politik tarihi içerisinde de ezenlerin İslam’ının karşısında tarihsel izlekler aramak meşrudur ve politik açıdan da uygundur. Bu, bir anlamda İslam ideolojisi içinde diyalektik bir mücadeleyi harekete geçirebilecek tarzda bir tür içtihadın devrimci manada işletilmesidir. Saltanat geleneğinin düşman olduğu muhalif içtihad geleneği, devrimci imanın yönlendirdiği teorik-politik akıl olarak radikal Aydınlanma metafiziğinin her türlü dinselliğe kategorik olarak uzak kalan tutumunun ve liberal-muhafazakâr düşünsel geleneğin kurulu düzeni meşrulaştırılan hâkim dinsellik formlarıyla oportünist-uzlaşmacı ilişkisinin dışına çıkabilme yollarını gösterebilir.

İslam İçi Ayrımlar: Politik Devrimcilik ve Tarihsel İlerlemecilik

*“Hazreti Hüseyin’in kellesini vurmaz ama vurunu alkışlarsın
Muaviye’ye kızar ama ayaklanmazsın
Tanrıya inanır ama Firavunlara taparsın.”*

Halil Cibran

“Beni başkalarıyla eşit tutan din olmaz olsun!”

Ebu Leheb

Kur’an’ın meydana geliş ve oluş diyalektiğinin temelinde *istiz’af* ve *istikbar* çatışması vardır. Kafirun suresi, bir anlamıyla ezen ve ezilen arası mücadelenin kıyamete dek süreceği öngörüsünün teorisisidir. Bu mücadeleden İslam da münezzeh değildir.

İslam, bir toplumsal-politik hareket olarak, Hristiyanlığın ilk ortaya çıkışından farklı bir şekilde, daha kuruluşunda ezilenlerin eşitlikçi-devrimci dinamiği ile birlikte o dönem Arabistan’ının üst-orta sınıflarının tarihsel egemenlik eğilimlerini içinde barındırıyordu. Kur’an’da ezilenlerin politik devrimine çağrı açtı; “O zulmedenler nasıl bir devrimle yıkılıp gideceklerini çok yakında öğrenecekler” (Şuara:227) ve “Biz ezilenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak istiyorduk” (Kasas:5) ayetleri bu eğilimin yansımasıdır. Sahabe kuşağı, politik devrimcilik geleneğini taşıyan kadrolardı bir anlamda. Dört halifeler dönemi, politik devrimci ve tarihsel ilerlemeci geleneklerin çatışmasına sahne olmuş ve sonuç olarak tarihsel ilerleme yanlısı güçler iktidar mücadelesini kazanmışlardır. Mekke’nin fethi bu süreçte dönüm noktalarından biridir. Bu fetih, sadece İslam’ın Arabistan yarımadasının ele geçirmesine değil, en az onun kadar Mekke’deki tarihsel ilerlemeci eğilimin İslam içinde baskın pozisyona geçmesine, Kureys tüccar aristokrasisinin Müslümanlaşarak iktidarı elde etmesine yol açtı. Hikmet Kıvılcımlı İslam’ın evrenselleşmesinden bahsederken, tefeci-tüccar sermayesinin ve feodal imparatorluğun bedevi kolektif gücünü taze dinî ideolojiyle bir araya getirebilmesi ve yayılma amacıyla kullanmasını anlatır. Dört Halife döneminin ardından Muaviye’nin saltanatı ana akım İslam’da feodal-tüccar imparatorluk eğiliminin ve Mezopotamya’nın Tanrı-kral geleneklerinin -devletin Allah’ın gölgesi olduğu kabulünün- galibiyeti demektir. Ali Şeriatî’nin “tevhid kisvesine bürünen şirk dini” olarak adlandırdığı süreç bu şekilde başladı.

Feodal ticaret imparatorluğu yönündeki gelişme, sınıfsal ayrımların derinleşmesini, saltanatı dayatıyordu. Bunun için kuruluş ilkelerinin içinin boşaltılması, ilgası, politik devrimci kadroların ve geleneğin tasfiyesi gerekiyordu. İslam, feodal-tüccar imparatorluk ideolojisi olarak tarihsel ilerlemeci bir çizgiye ve saltanata dayanaklık edecekti veya politik devrimci, ezilenci, Muhammedî çizgi korunacaktı. Ayrışma, üretim ilişkileri-üretici güçlerin gelişimi ve bunlara dayalı sınıfsal-politik ayrımlardan köken aldı. “Şirk dininin” devamı için Muhammedî devrimci çizginin ardıllarının katli, maddeten ve fikren tasfiyesi gerekliydi. Kербela katliamının ardından Medine’de yaşanan Harre kıyımı, oligarşik dinî diktatörlüğün muhaliflerini imhasıydı. Kıyamlar, devrimci isyanlar, muhalif içtihadlar bu sürece karşı durmak için yapıldı ama başarılı olunamadı. Maverdî, Gazalî, İbn Cema’a, Nizamü’l-mülk gibi isimler, farklı zamanlarda tanrı-devlet anlayışına yakın, mutlak monarşiye dayalı, her tür muhalefeti tekfir eden, halife-sultana itaati farz kılan bir iktidar teorisi oluşturmuşlar ve düzen-istikrar çağrısı yapmışlardır.

Yüzlerce yıllık feodal saltanatların Batı kapitalizmine karşı gerileme göstermesi üzerine içtihad ve teccid girişimleri, premodern despotik saltanatların yerine burjuvazinin saltanatını ikame etmek için işletildi; bu yapılırken demokrasi “liberal kapitalizm” ile özdeşleştirildi. Afganî-Abduh çizgisiyle başlayan 19. yy sonu-20. yy başı modernleşme girişimleri, Muhammed İkbâl’in İslamî bireycilik ve burjuva reformları çağrısı ile sürmüştür. Osmanlı’da da Said Halim Paşa “İslam’ın idealizm ile pozitivizmin

Muhafazakâr İslamcılık ve “Dine Karşı Din”

ahenkli bir kucaklaşması olduğu” tezini savunuyordu. Osmanlı aydınları, kaba bir ampirisizmle “liberal ekonomik şirketlerin” Avrupa’nın maddî düzeyine ulaşmanın tek yolu olduğunu kabul ediyorlardı. Bu dönemin hâkim tezlerinde Muhammed ve sahabenin şurası burjuva parlamentarizmine çevrilerek “modernize” edildi. Bu görüş, Tanrı-devlet anlayışıyla piramitleşen toplumsal düzenin “çağa uygun” devamından başka bir şey değildi. Oysa aynı dönemde Mustafa Suphi, şura geleneğini işçi ve köylü sovyetleriyle benzer görüyordu.

Bugün İslamî-muhafazakâr kapitalizmin teşkilatı MÜSİAD, kendi kapitalistlerini “*Homo İslamicus*” adıyla niteler; “tüccar peygamber” kurgusuna dayanan protestanvari bir zenginleşme ahlâkıyla yüklü olmak demektir bu. Tekno-muhafazakâr İslamcılığın kültürel özçülüğü, “İslamî ben idraki”nde ifadesini bulur; işte “*Homo İslamicus*”, o özçülüğün çağrıştırdığı ben-merkezçiliği tanımlayan kavramdır. Burada emperyalizme ya da kapitalist küreselleşmeye en ufak muhalif bir tutum yoktur; “Bizim kapitalizmimiz, bizim emperyalizmimiz daha ahlâklıdır” iddiaları bu özçülüğün altında yatan gerçeklerdir. Bu kültürel özçülükten temel alan “Medeniyetçi” perspektifin “Batı hegemonyasına” karşı görünmesinin nedeni, Batılı egemenlerin emperyalizmine, küreselleşmesine, zenginliğine hasetle karışık imrenme duyulmasıdır. Emevilerden Osmanlı devletine uzanan fetihçi feodal-tüccar imparatorlukları geleneğinin, bugünün kapitalist ilerlemeciliği adına ihya edilmek istenmesi; “İslam medeniyetinin” geçmiş yüzyıllardaki yoğun kentleşmesi, ticarî ve finansal yetenekleri ile yüceltilmesi bundandır. Bugünün muhafazakâr iktidarını yüceltenler de aynı tarihsel ilerlemeci ve egemenler yararına düzen-istikrar arayan yaklaşımla hareket etmektedirler.

Hanefiliğe Karşı Haniflik: Tarihî Bir Figür Olarak Ebu Hanife

“Yeryüzünde makbul ve dosdoğru yolda ilerleyen, Allah’ın rahmetinin ikisi üzerine olası Hanefi ve Şafii diye iki mezhep vardır. Geri kalanlar beyhude ve sapkınlık, şek ve gümandan ibarettir.”

[Nizamü'l-Mülk]

Emevi oligarşisi döneminde yaşanan saltanatlaşma, zenginleşme, fetihçilik süreci Hasan el Basri gibi isimlerde somutlaşan “eylemsiz reddiye” geleneğini ortaya çıkarmıştı. “Her ümmetin bir putu vardır, bu ümmetin putu da altın ve gümüstür” diyerek yaşanan süreci ifade eden Hasan el Basri yine de eylemli politik varoluşa uzak duran bir muhalif zühd geleneğinin temsilcisidir.

“Emeviler, Allah’ın bir musibetidir ama onlara kılıçla karşı çıkmak doğru değildir” diyen Hasan Basri’nin yanında “zalim yönetimlere karşı yapılacak tek bir gaza elli hacdan hayırlıdır” diyen Ebu Hanife’nin bireysel muhalif-ahlâkî tutumu ise eylemli politikaya daha yakındır.

Soykütüksel okuma, ana akım Sünni İslam tarihinde karşımıza adıyla orta yerde duran ama politik varlığı yok edilen İmam-ı Azam ismini çıkarıyor; bilinen diğer adıyla Ebu Hanife’yi. Haniflerin babasını... Haniflik, burada tarih aşırı bir devrimcilik ve ezenlere “ezelden ebede” kadar karşıtlık temelinde bir ideolojik tutumu ifade etmesi bakımından önem taşıyor. Kur’an’da İbrahim Peygamber’in içinde yaşadığı kurulu düzenin geleneksel dinî anlayışlarını reddetmesi bağlamında kullanılan haniflik, “atalar dini”, “ecdat tabuları” olarak adlandırılan ve hâkim düzenin yeniden üretiminde rol oynayan dinî geleneklere karşı durmak ve kıyam etmek anlamına geliyor. Ebu Hanife de adına uygun biçimde ana akım İslam geleneği içerisinde ezilenlerin yanında saf tutmuş, saltanatın verdiği en basit görevleri bile reddetmiş, ezenlerin zulmüne ve ahlâksızlıklarına karşı kılıçla isyanın farz olduğunu dile getiren bir fıkıh ekolünün kurucusudur. Ne var ki bireysel pratik varoluşu ile Emevi ve Abbasi saltanatlarının karşısında yer almış, zulme

kılıçla karşı koyuşu desteklemiş, teorik tutumu ile iktidar yanlısı Cebriyye ideolojisinin karşısında durmuş İmam-ı Azam'ın adıyla kurumsallaştırılan Hanefî fıkıhî ameli fıkıha indirgenen içeriği ile Sünnî ezilen kitleleri, alt sınıfları hâkim sınıflara kullandırmanın aracı yapılmıştır. İmam-ı Azam'ın adına konuşturulan sanki Muaviye'nin din adamı Ka'b ül Ahbar ya da Emevi-Abbasi saltanat yorumlarını uydurma hadisler şeklinde Müslüman halklara kabul ettirmeye çalışan Buharî'dir.

Ebu Hanife, Emevi ve Abbasi saltanatları döneminde yaşadı ve politik devrimci İslamın tarihsel ilerlemeci feodal-ticaret imparatorluğu İslam'ına yenik düştüğü bir dönemin imamıydı. Ehl-i Sünnet adıyla bilinen ana akım İslam düşüncesinin en büyük mezhebi olan Hanefilik onun adıyla anılsa da, zalim iktidarlara, otoritelere karşı tutumu ana akım Sünnilikten büyük farklılıklar taşımaktadır. İmam-ı Azam'ın karşı durduğu Emevi ve Abbasi halifeleri Ehl-i Sünnet ekolü ve kurumsallaşmış Hanefî fıkıhınca "*selef-i salihin*" kabul edilerek sahiplenilir. Ebu Hanife'nin dinamik ve muhalif Kûfe Okulu, Hanefilik adı altında iktidar lehine kurumsallaşmış ve muhalif kimliği yok edilmiştir. Elbette, Ebu Hanife bir devrimci, isyan önderi değildir; yaklaşık yetmiş yıllık hayatı boyunca hiçbir kıyamda da aktif olarak yer almamıştır. Yine de Şafiî, Ahmed bin Hanbel, Malik, Eş'arî gibi diğer Ehl-i Sünnet imamları gibi devlet iktidarını meşrulaştıran bir tavır içerisinde olmamıştır. Teorik üretimi ve içtihadları ile beslenen politik tutumu onu saltanatçı hilafetlerin karşısında -bireysel varlığı ile sınırlı- uzlaşmaz bir muhalif haline getirmiştir; yaşadığı yıllar boyunca Emevi ve Abbasi yönetimlerine karşı girişilen kıyımları (Zeyd bin Zeynelabidin, Muhammed Nefsu-z Zekiyye) desteklemiş, bunun karşılığında uzun yıllar baskı görmüş, hapis yatmış ve saltanat eliyle öldürülmüştür. Katlinin ardından saltanat yanlısı ulema "Ümmetin fitne kaynağı yok oldu" demiştir; bu tutum İmam-ı Azam'ın politik fikirlerinin neden Hanefî fıkıhında yer bulmadığını açıklar niteliktedir.

Ebu Hanife "nakle karşı akıl" ve kamu yararını ön plana alan "istihsan" görüşünü savunmuştur. Bu tutumu, nakil, yani dinsel dogmalar üzerinde hegemonya sahibi olan Emevi saltanatına, *icma* adındaki devletçi fakih oligarşisine karşı geliştirilmiş felsefi-politik bir tutumdur. Kıyas metodu ile nassın lafzı yerine, onda saklı olan illetleri, gerekçeleri açığa çıkarmayı amaçlamıştır. Kıyas metodu, "Kur'an'ın lafzının, zahirinin mahlûk olduğu, ancak anlamının mahlûk olmadığı" yönündeki görüşü üzerinde temellenir. Nassların lafızları kendi tarihselliği ile belirlenmiştir ama nassların ardındaki gerekçe, yani anlam, sonsuz-kolektif bir mekân-zaman tasavvuru olarak Allah'ın zatından geldiği için (*kelâm-ı kadim*) -tarihin diyalektiğine içkin- tarih aşırı bir boyut taşır. Kitabın anlamı "ilkçağların sayfalarından beri hatırlatıldığı gibi" (A'la:18) gelecekte de var olmaya devam edecektir. "Çağ dile gelecek" (Asr:1) ve "düzen çeviren günah küpleri haline gelmiş yönetici seçkinler" (En'am:123) "nasıl bir devrimle yıkılacaklarını çok yakında öğrenecekler"dir. (Şuara:227)

Dine Karşı Din

"Şu kendilerine kitaptan biraz nasip verilmiş olanları görmüyor musun? Put ve tağutları destekliyor, kâfirler için, 'Bunlar mü'minlerden daha doğru yoldalar' diyorlar."

Nisa Suresi, 51

Ali Şeriatî, tarih boyunca dinin dine karşı savaştığını söyler: tevhid dinine karşı şirk dini. Tevhid dini, adaletsiz sınıflı toplum düzenine, sömürüye, zulme karşı mücadele eden devrimcilerin, isyancıların dinidir. Ebu Hanife de bireysel varoluşu ile tevhid dininin temsilcilerindendir. Onun adına kurumsallaştırılan Ehl-i Sünnet mezhebi ise feodal saltanatlardan Kemalizme ve günümüzün neoliberal muhafazakârlığına uzanan süreçte tevhid görünümlü şirk dininin uzantısı olmuştur. Kapitalizm, tüketimcilik,

Muhafazakâr İslamcılık ve “Dine Karşı Din”

kutsallaştırılan devlet, zalim otoriteye biat, kutsanan bireysellik, çağımızın putlarıdır ve şirk dininin kutsallarıdır.

Kur’an’da zalim yöneticilere olduğu kadar zalimlerin ardından giden, köle ahlâklı ezilen bölüklerine de uyarılarda bulunulur (Sebe:31-33, Nisa:97). Müstebire ortaklık eden mustazaflar da, tevhid ve adalet dinine değil, şirk dinine inananlardır. “Secde”, bir ritüel olarak namazda yerine getirilir ama secdede aslanan, kutsal kabul edilen Varlık tasavvurunun karşısında “hiçleşmek”, kendi bireyselliğini ona katmaktır. Elbette, devlet ve sermaye için hiçleşmekle adalet, eşitlik, sınıfsız-sömürsüz toplum düşüncesi için hiçleşmek farklı şeylerdir.

Allah’a atfedilen isimlerden biri de *el-Müntekim*’dir; mustazafların, ezilenlerin intikamını alan, zalimleri, zorbaları, adaletsizlik yapanları cezalandıran... Adaletsiz toplumsal düzenin sebep olduğu sömürünün, katledilen işçilerin, gençlerin, yoksulların, azgınca sömürü için talan edilen doğanın intikamı, öncelikle bu dünyanın hakikati olan kolektifleşme, halklaşma, devrimcileşme pratiği ile alınmalıdır.

Kaynaklar

Ali Şeriati, *Dine Karşı Din*, Fecr Yayınları.

İhsan Eliaçık, *Yaşayan Kur’an Türkçe Meal*, İnşa Yayınları.

İhsan Eliaçık, *Demokratik Özgürlükçü İslam*, Tekin Yayınevi.

Mustafa İslamoğlu, *İmamlar ve Sultanlar*, Düşün Yayıncılık.

Yaşar Nuri Öztürk, *İmamı Azam Ebu Hanife*, Yeni Boyut Yayınları.

Mustafa Akyol, *Özgürlüğün İslami Yolu*, Doğan Kitap.

Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik-Muhafazakârlık-İslamcılık*, Birikim Yayınları.

Terry Eagleton, *Tanrı’nın Ölümü ve Kültür*, Yordam Yayınları.

Fırat Mollaer, “Tekno-Muhafazakâr Holdingler Kıyamet Alameti”, <http://www.emekveadalet.org/arsivler/13821>.

Sevgi Adak, Ömer Turan, “Bir Portre: Ahmet Davutoğlu”, *Birikim* Dergisi 306. sayı.

Dinî Dünya ve Dünyevî Din

Cidal Haksoy

Buradaki dine saldıran, başkasının dininin savaşçısıdır. Bize açık toplum, açık demokrasi okullarının öğrencilerinden öğrendikleri liberalizmi solculuk olarak satanların anlam veremeyecekleri, işte şu cümledir: “*Modern devleti savunmanın en iyi yöntemi, onu siyasî amaçlar için dinin her türlü kullanımının ulaşamayacağı bir yere koymaktır.*”¹ Bu liberal solcuların kendi sınıfsal çıkarlarına tercüme ettikleri Kobanê dolayımıyla buranın pazarına sundukları mal, içi geçmiş liberalizmden başka bir şey değildir. Bu liberalizmse, modern devleti savunmaktan başka bir şey düşünmez. Lenin’i çöpe atıp Foucault’yu önder belleyenlerin, anarşistlerden rol çalanların, sol liberalizm boşluğunu DSİP sonrası doldurabileceklerini sananların bugün geldikleri nokta, modern devlet savunusudur. Çünkü bu-dünya savunusu, bir devlet tasavvuruna ve kurgusuna kapanmak zorundadır. Kimi bireyler, kendi varoluşlarını koşullayan somut ilişkileri bir dünyaya ve oradan da bir devlete tamamlamak zorundadırlar. Bu ilişkilerin her türlü düşman sızmasından ve saldırısından korunması ve ilişkilerin zamansal sonsuzluğa-mekânsal sınırsızlığa dair bir hisse sahip olması, devletle mümkündür. Varolan devlete dönük itirazsa, evrimseldir, ilerlemecidir, mevcut devletin geri bir aşamaya ait olmasına inanılmasıyla ilgilidir. Ama burada mesele, somut dünyevî ilişkilerin mutlak kabul edilmesi, merkeze konması, hiç değişmeyecek kabul edilmesidir. Mutlak istikrar, sabitlik ve düzen için kargaşaya meyletmek, bu bireylerin doğal yönelimidir. Onların sözlerinin altında statüko sırtır, zulüm göz kırpar, sömürü konuşur. Bu, dünyanın, somut ilişkilerin *din* bellemesidir. Din belenmiş dünya ile dinî dünya apayrı şeylerdir. İlki, kendisini savunmak için modern devleti dinî dünyanın ulaşamayacağı yere koymak zorundadır.

Dünyayı din belleyenler, sağcılaşırlar.² İçinde yaşadıkları ve rant ilişkileri üzerinden putlaştırdıkları dünyayı din belleyenlerin, dini dünya kılanlara savaş açması kaçınılmazdır. Burada dünya ile devlet arasında kısa devre yapmak zorunludur. Yani dinî dünyaya açılan savaş, devlete açılmış gibi gösterilmektedir. Oysa bu, savaş açanların vehmidir. Fehim yoksa vehim ve lehim vardır. Ayrımları anlama cehti mevcut değilse, eldeki malzemeler birbirlerine lehimlenip belirli bir vehme duçar olunur. Vehim, yanlış, temelsiz kurgu, kuruntudur. Bu kuruntuyla, dinî dünyanın kavgası, devletin direnci olarak görülür ve devletle mücadelenin aslı alt başlığı hâline getirilir. Aslında devletle, dini yok etmek için mücadele edilmektedir. Bu mücadele ise, kendi dünyevî dinini hâkim kılmak amacıyla verilmektedir. Dünyevî din, sol şahsında, egemenlerin suyuna daldırılıp ehlileştirilmiş Yahudilik-Hıristiyanlık kırması bir dinden başka bir şey değildir.

Muhafazakârların yüz yıldır batıdaki sol karşıtı Yahudilerin ve Hıristiyanların eserlerini Türkçeleştirmekten başka bir üretim ortaya koymamaları, bu noktada manidardır. Tüm argümanlar, tezler, batıdan devşirilmişlerdir. Amerika’da bir komünist aleyhine ne söyleniyorsa, Erzurum’da da aynı şey söylenmiştir. Orada da insanlar, “bir gün

¹ Salah Chouaki, “Siyasal İslam’la Uzlaşmak İmkânsızdır”, dunyadanceviri.wordpress.com, erişim: 18.12.2014.

² Ayhan Yalçınkaya, “Alevilik ve Sol”, derdimartardaima.blogspot.com.tr, erişim: 10.12.2014

Dinî Dünya ve Dünyevî Din

Sovyetler Amerika'yı işgal edecek" korkusuyla yetiştirilmiş, Erzurum'un politik iklimi de aynı korkuya göre biçimlendirilmiştir. Putlaştırılan dünya yüceye yerleştirilmiş, o kendi devletini kitle içerisinde tesis etmiş, ona itiraz edenler, siyasî alanın kıyısına fırlatılmışlardır.

Dünyevî dinle devlet dolayımıyla dövüşülmez; devletle dinî dünya aracılığıyla savaşılr. Devletin dünyevî dinine itiraz etmek, devletin başka bir dünyevî din arayışının ifadesidir. Başka bir dünyevî din, mülkün ve mülk ilişkilerinin farklı bir tezahürüdür. O, mülkü Allah'a havale eden müşterek bir irade olarak, halka, millete başka bir mülk ilişkisi değil, başka bir hayat sunuyor olmalıdır.

Dinî dünya ile dünyevî dinin kavgası, mazlumlara dairdir. Burada savunma hattının mı yoksa saldırı hattının mı örüldüğü aslî değildir. Dinî dünya, Hakikat'i tavaf eder; dünyevî dinse, Batıl'ın önünde diz çöker. Dolayısıyla dinî dünyanın devlet şahsında karşıya atılması, kendi dünyevî dininin hâkim olması için mücadele edilmesi, manasızdır. Solcuların "Dersimlilere medeniyet götürdük, daha ne istiyorsunuz?" diyen CHP'den ayrı bir dertleri varsa, öncelikle, o medeniyetin üzerine kurulu olduğu dünyevî dini reddetmeleri gerekir. Bu red, dinî dünyalarını korumak ve güçlendirmek isteyen mazlum kitlelerin içerisinde, dünyevî dinin nüfuzunu kırmaya dönük bir gayreti de doğasında içerecektir. Dünyevî dine vurdukça, dinî dünya da özgürleşme imkânı bulacak; özgürleşen mücadele, kendi Müslüman yoldaşlarını bu topraklardan bulacaktır. Ama önce, Batı'nın kurduğu İnsan, Medeniyet gibi olguların arkasındaki fikrî uzantıların dağıtılması şarttır. Seçkin, özel bireyler arayışından kurtulduğunda, bu ülke ve bölgenin kurtuluşçu ve devrimci faileri, mazlum halkın kanı ve terinde birbirine karışacaktır.

* * *

Osmanlıca üzerinden kopan son fırtına, Cumhuriyet'in kuruluş sürecinde neyin ve kimin önünde diz çöküleceğiyle ilgili bir tartışmadır. Bu tartışma dâhilinde AKP, önünde diz çöktüğü Batı'nın Ortadoğu, Asya ve Afrika politikalarının bir Truva Atı ve maşası olarak başka bir dünyevî dinden dem vurmaktadır. Onun ağzındaki "Osmanlı", dinî dünyaya ihanet etmiş, onu mahvetmiş, dünyevî dinin egemen ideolojik argümanıdır. Dolayısıyla bu "Osmanlı", üç-beş patronun faaliyet alanına, sermayenin rahat akacağı kanallara, sömürü gemilerinin karadan yürütülmesine, binlerce emekçinin kılıçtan geçirilmesine, mazlum halkların emperyalistlere peşkeş çekilmesine işaret etmektedir. O, "biz büyüyeceğiz ama bu emperyalistler büyümemize izin vermiyorlar" masalının ana fonudur.

Osmanlıca ve yeni alfabeye geçiş tartışması, hangi evrene, âleme ve gerçeğe bağlanmak istendiğinin de bir alâmetidir. "Okuryazarlığı artırma amaçlı" bu 1928 tarihli reform sonrası, istatistiklere göre, okuryazarlık oranlarında uzun süre bir artış yaşanmamıştır. Üstelik konuyla ilgili kimi kesimler, Osmanlıcanın yazım ve basım teknikleri açısından kolaylıklar da sunduğunu söylemektedirler. Bu tartışmaların tam orta yerinde, Aziz Nesin'in Osmanlıca tuttuğu Madımak notları çıkmıştır açığa...

Demek ki kemalizm, bir yandan Osmanlı devlet geleneğini restore ederken, ona karşı ortaya konmuş tüm mücadele birikimini de toprağa gömmek istemektedir. Araplara ve İslam'a düşmanlık, Türkçüleşme, korporatizm üzerinden sol, kemalizmin Batı'ya karşı varlık mücadelesi verdiğine, bu hamleleri zorunlu olarak yaptığını inandırılmıştır. Namazda gözü olmayanın ezanda kulağı olmamaktadır: ülke içinde güç olma derdi taşımayan, güç imkânları olmadığı için de, Batı'ya dönük direnişte hep kemalizmin yanına sıralanan sol, yapılan bu hamlelerin *içeride* sınıflar mücadelesinin aslî bileşenleri olduğunu görmemiştir, görmek istememiştir. Ekim Devrimi ile sola çeken ittihatçı damarın, Anadolu'daki Müslüman direnişinin bu damarla ilişkilerinin kesilmesi için Batılılaşma adımlarının atıldığını görmek gerekir. Şeyh Servet'in bu topraklardaki ilk komünist partilerden birinin kurucularından olması, az buz bir şey değildir. Birinci Meclis

içerisinde Kur'an üzerinden miras ve mülkiyet tartışmaları yürüten, Sivas Kongresi öncesi oluşturulan *Muvahhidin Cemiyeti* üyesi mebusların yürüyüşü kemalizmi ürkütmüş olmalıdır. Kemalizmin 1922-1942 arasında tek işi, birinci meclisteki muhtemel ve mevcut iç düşmanları, rakipleri ve hasımları tasfiye etmektir. Sol ise bu tasfiyenin yandaşı olarak, ellilerden sonra başını kaldırma imkânı bulmuştur. Kemalizm içi liberal itiraz anlamında, Demokrat Parti kurucularıyla ilk sosyalist kadroların birlikte dergi çıkartmış olmaları manidardır.

Osmanlıcanın liselere sokulması üzerinden yaşanan tartışmalarda İnönü'nün Latin alfabesine geçişle ilgili şu sözleri tedavüle girmiştir: "Harf devriminin tek amacı ve hatta en önemli amacı okuma-yazmanın yaygınlaşmasını sağlama değildir. Okur-yazar oranının düşük oluşunun yegâne sebebi alfabenin öğrenilmesinin zor olduğu değildir... Devrimin temel gayelerinden biri yeni nesillere geçmişin kapılarını kapamak, Arap-İslam dünyası ile bağları koparmak ve dinin toplum üzerindeki etkisini zayıflatmaktır... Yeni nesiller, eski yazıyı öğrenemeyecekler, yeni yazı ile çıkan eserleri de biz denetleyeceğiz. Din eserleri eski yazıyla yazılmış olduğundan okunmayacak, dinin toplum üzerindeki etkisi azalacaktır."³ Osmanlıcanın kaldırılmasına karşı çıkan bir isim olan İnönü, muhtemelen bu sözlerde aktardığı ideolojik argümanlara ikna edilmiştir. Bu argümanlar, devletin aslı yönelimini ve derdini de ele vermektedir. Kendisinin halef oluşu ise, ilgili yönelim ver derdin muhafaza edildiğinin alâmetidir.

Harf reformunun Osmanlı'dan, 1870'lerden beri tartışıldığı söylenir. İzmir İktisat Kongresi'nde tartışılan bu konuya işçi temsilcilerinin "Latin alfabesine geçilsin" önerisiyle yaklaşımları, II. Enternasyonal çizgisiyle belirli bir bağ içerisindeki ideolojik çizginin tezahürü olarak anlaşılmalıdır. Bu temsilcilerden biri de işçi kılığında kongreye katılan Şefik Hüsnü'dür. TKP'nin başındaki bu ismin zihninde, Batı'nın doğurduğu, yoğurduğu, biçim verdiği bir tür solculuk ve o solculukla organik, canlı bir ilişki içerisinde olmak vardır. Mustafa Suphi'nin katledilmesinin, Şefik Hüsnü'nün yükseltilmesinin temel sebebi, batılılaşma temayülüdür.

Oysa 1907 tarihli Stuttgart'ta düzenlenen II. Enternasyonal kongresi sonrası belirli bir çentik atılmıştır. Şefik Hüsnü, bu çentiği görmediği ve hâlâ Avrupa'da olduğu düşüncesiyle hareket ettiği için, Avrupa'nın Anadolu'daki her ilerleyişini zafer nidalarıyla karşılamaktadır. Burada uğruna mücadele verilen şey sosyalizm değil, Avrupa ilerlemesidir. Söz konusu ilerlemenin sosyalizm olarak kodlanması, ideolojik-politik yenilgiyle alakalıdır. Avrupa şahsında tesis edilen dünyevî din, sosyalizm kılıfına bürünmüş, Anadolu topraklarına bir de o kanaldan sokulmuştur. Kemalizm, söz konusu kanaldan gerekli isimleri sonrasında kendisine devşirmiştir. *Kadrocuların* temel tezi, o koşullarda Türkiye'nin sınıf mücadelelerinden azade olduğu, üretici güçler teorisine atıfla, devletin emperyalistlerle çelişkinin aslı oluşu üzerine kuruludur. Kemalizm, bunları vura vura öğretmiştir. O bilgileri bugünde tedavüle sokmanın solculuk olduğu yanılması ise hâlâ hükmünü yürütmektedir.

Yenilgi, 1919-1922 momentinde yaşanan iç savaş koşullarında yaşanan bir yenilgidir. Buradan sol, Anadolu'nun damarlarında ilerleme, toprağına sinme, mevziler elde etme imkânından mahrum bırakılmıştır. Bugün ideolojik planda kapışan öznelerin hepsi, kemalizmin hizaya getirdiği, ölçülendirdiği, ölçeklendirdiği ve belli bir kıvam kattığı, ruh üflediği öznelerdir. Dolayısıyla solun Şefik Hüsnü solculuğundan bir adım öteye geçmesi mümkün değildir. Ondaki solculuk, dünyevî bir dine tekabül etmekte, bu dinin tağıtu Batı, putu ilerleme, mümini "işçi" olmak zorundadır. Bu "işçi"nin gerçek işçiyle herhangi bir rabıtası bulunmamakta, o, salt, ilerlemenin, Batı'nın ve hâkimiyetin bir mecazı olarak iş görmektedir. Birileri işçi eli tuttuğunda ya da ağzına "işçi" kelimesi aldığımda,

³ İnönü, *Hatıralar*, C. II s. 223.

Dinî Dünya ve Dünyevî Din

dünyevî dinleri için gerekli ibadeti ifa ettiklerini düşünmektedirler. Böylece her şey yolunda gitmekte, bilimsel olarak geleceği kesin olan sosyalizm cennetine dualarla selam durulmuş olmaktadır. Ama iş, Fanon'un "bugün köylü proleter, kentli burjuvadır" ya da Castro'nun "bugün dağ proleter, kent burjuvadır" demesine benzer bir biçimde, fiilî ilişkiler içerisinde sınıf mücadelelerinin takipçiliğini yapmaya, izini sürmeye gelince, bu insanlar kuyruklarını kıştırıp kaçmakta, bu izi sürenlere öfkeli küfürler sallamaktadırlar. Bu zevatın kemalizmle ettiği doksan yıllık valsa son vermeleri, o saraylar, şatolar, malikâneler yıkılmadıkça, mümkün değildir.

Yukarıda bahis konusu olan ve Lenin şahsında tecessüm etmiş bulunan, 1907 sonrası atılan çentikte Doğu halklarının ve sömürgelerin kıyımı vardır. Kemalist dünyevî dine örgütlenmiş solun bu kıyamın dışına düşmesi acıdır. Dışarı düşüş, beraberinde, bölgeye, bölgenin hakikatine yabancılaşmayı getirmiştir. Sonrasında koca koca örgüt ve partiler, canlı-kanlı mücadelelerin sürdüğü Lübnan, Suriye, Irak, İran hattındaki sol mahfillere değil, devlete ve emperyalizme yedeklenmiş bir solculuğun mekânlarına kaçmış, buralarda bürolar açmıştır. 1970'te Sovyetler, TKP'ye "seni hangi bölgenin komünist parti listesine alayım?" diye sorduğunda, TKP, "beni Avrupa listesine yazın" demiştir. İran, Lübnan ve Irak komünistlerinin çeşitli araçlarla birlikte ciddi güç kazandığı momentte, bizim KP'miz, Avrupa'nın serin sularına kaçmıştır. Trajedi buradadır. Bugün ilgili bölgeye gitmeye cüret eden öncü gençlerin hatırası ve birikimini tasfiye etmekle meşgul olan bu sol, dolayısıyla, İran, Irak, Suriye ve Lübnan hattındaki mücadelelerin yenilgi ve zaferlerinden de hiçbir şey öğrenememiştir. Buradaki temel zafiyet üzerinden, toplumsal devrimle politik devrim karşı karşıya getirilmiş, aradaki açının devrimcileştirilmesine bakılmamış, politik devrim peşinde koşanlar, toplumsal ilişkilerden; toplumsal devrim peşinde koşarlarsa, politik müdahale/mücadele imkânlarından uzaklaşmışlardır. Dolayısıyla, Anadolu'daki ilk komünistlerin müşterek ittifak politikaları toprağa gömülürken, toprağın üzerinde yaşamak için kemalizmin rüzgârına teslim olunmuştur. Bu teslimiyet, solun kendisini tümüyle dünyevî dinle birlikte ve ona göre tanımlamaya zorlamıştır.

* * *

Dinin dünyevîleşmesi, bu dünyaya itirazın sönümlenmesi içindir. Dünyanın dinîleşmesi, öte dünyanın hakikileşmesi amacını güder. Cehennem de cennet de buradadır. Dünyayı kendi servetleri ve çıkarları üzerine kurmuş olanların onu din kılıfı altında sunmaları, kimseyi kandırmamalıdır. Kurucuların dünyası, yıkıcıların dini altında ezilecektir. Kur'an'da ve toplam İslamî gelenekte ne varsa, dünya dinîleştikçe, başka görünecektir. Başka görünen, illaki, "başka hayat" dairidir, olacaktır.

Cezayirli Salah Chouki'nin ezilmemesi için devleti daha yüce bir yere yerleştirmesi, bu ülkenin eski sömürgecisi Fransa'nın bir emridir. Bu emre bizim buradan uymamız gerektiğini söyleyen sosyalist, anarşist bilumum sol postlu liberalin anlamadığı, dinle mücadele ederken, devlete hizmet ettikleridir. Yani Fransa, hâlâ o ülkeyi kendisinin mülkü kabul etmektedir. Demek ki o, 1962'de terk ederken, geride kimi ajanlarını bırakmıştır. Bu ajanlar, Fransız'daki ideolojik, dünyevî din dairesinde ilerleme söz vermiş olanlardır. Deri siyah iken, maske beyazdır. Sömürgeci, halkla değil, malı olan kültürel ve maddî altyapı ile ilgilendiğinden, bu altyapı, ideolojik müdafilerine ihtiyaç duymaktadır. Yerin altında maden olduğu bilgisine sahip olan, o yerin ve altının da sahibi olduğunu düşünmektedir. Yüceye oturtulan devlet de onların malıdır, çünkü o madenin sevk ve idaresi için kurulmuş bir şirkettir. Arap Baharı, bu açıdan, kendilerini gerçek mülk sahibi olarak görenlerin iç devrim ve ayaklanma süreçlerine müdahale etmelerinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla "bu memleket bizim" demek, ister istemez, ideolojik planda emperyalistlerle ortaklaşmak, onların dünyevî dinlerine bağlanmak demektir. Bu söz, hafi bir akit olarak, mülk sahiplerine zımnî bir mesaj kabilindedir.

Devlet, dünyanın göstergesidir, kurucu olanın faaliyetine övgü ve hürmettir. “Bugün Türkiye’nin kurucusuna, devletine saldırı var, onunla yoldaş olabiliriz” diyenlerin görmediği, AKP’nin o devletin, kurucunun emriyle hareket ettiği. AKP, dünyevî din, dinleşmiş dünyası adına, dinî dünyayı, dinin hakikatini ezme teşebbüsüdür. “Kur’an’ın nüzûl sırasına göre ilk 28 ayetini okuyup tefsir etmeye çalışan kişinin ilk işi, o Ak Saray’ı yıkmak olmalıdır” [Muhammet Sağlam] diyen bir dinin öldürülmesi zorunludur. İnşa edilen saray, yeraltı ve yerüstü zenginliklerinin bir simgesi olarak vardır. O sarayı yıkmak için sarayın temsil ettiği dünyevî dinle de hesaplaşmak zorunludur. Uhud Savaşı’nda Peygamber’i elinden yaralayan kılıcın öfkesini ve maddesini anlamazsak, ona karşı Zülfikar olmamız mümkün değildir.

Bugün sömürgecilerin geride bıraktıkları ajanlarla, valilerle, emir erleriyle mücadele etmek şarttır. “Yerin altındaki ve üstündeki zenginliklerin sahibi kim olacak?” tartışmasında cevabın sol veya İslam olması arasında bir fark yoktur. Bu tartışma geçersizleştirilmeli, bugünün sahiplerine karşı yerin altındaki şehidler, yerin üstündeki mücahidlerle birlikte dövüşmenin yolu-yordamı bulunmalıdır. Bu yol-yordam dâhilinde, tüm meseleler sadeleşecek, kara perdeler kalkacak, düşmanı silikleştiren sis dağılacaktır.

Ama maalesef, mülkün hangi kesimin eline geçeceğine dair tartışma, bu hâkim mülkiyetçilik, bahis konusu olan müşterek *cihadı* da imkânsızlaştırmaktadır. Kafasında mülk, mülkün sahibi, mülkün bekçisi ve mülkün seyri konusunda net fikirlere sahip olanların solcu mu İslamcı mı olduğunun bir ehemmiyeti yoktur. Bugün kafadaki netlik, mülkün, maddenin netliğidir. Sömürgecilerden miras kalan bu kir-pas temizlenmelidir.

Baran Dergisi’nden Fatih Turplu⁴, Salih Mirzabeyoğlu’nun konferansına dair yüzeysel eleştirilere haklı olarak itiraz etmektedir. Ama kendisi de bu netlik ve sadelik üzerinden konuştuğunu bilmelidir. Yazar, fikrî süreçleri sadeleştirdiği için İslam olmuş gibidir. Bu sadelik, dünyevî karmaşanın, at yarışı oynamanın, dedikodu yapmanın, fitne sokmanın, ölü kardeş eti yer gibi gıybet etmenin, magazin peşinde sürüklenmenin işlevli olduğu keşmekeşte, bir mihenk taşı görevi görmektedir, sadece o kadar.

“Soydaşlarının ileri gelen kâfirleri O’na dediler ki, ‘Biz senin sadece bizim gibi bir insan olduğumu görüyoruz. Sana uyanların da aramızdaki ilkel düşünceli, ayak takımı olduğumu görüyoruz. Sizin bize karşı herhangi bir üstünlük taşıdığımız görüşünde değiliz. Tersine sizlerin yalan söylediğiniz kanısındayız.[...]’ [Fizilal-il Kur’an: Hûd Suresi 27. ayet]⁵

Kavminin kâfirleri, Hz. Nuh’a “peşinden ayaktakımından başka kimse gelmiyor, yalancısın.” derken, bu sözün bugün ilmi Nietzsche’den alanlarca tekrarlanması acıdır. Ama Nietzsche, Hitler ve Almanya şansöyeleri ile rabıta kurmak, doğaldır. Sağın belirli bir damarı, “ehven-i şer”, “daha iyi emperyalist” diye ve Osmanlı’yı hatırlattığından, hâlâ geçmişteki Almancılığını muhafaza etmektedir. Böylece Alman toprak sahiplerinin ve patronların fukara Alman halkını saflarına katmak için söyledikleri yalanlar Türkçeye tercüme edilmekte, bu, beraberinde, sos hâline getirilmiş bir İslam’a bandırılmaktadır. Bu noktada kontrolsüzlüğü, karmaşıklığı ve karmaşayı hatırlattığı için “ayaktakımı”na düşman olmak, sadeliğin muktedir, zengin, müstekbirde bulunmasının bir sonucudur. Ayağa düşmüş bir devlet, bir imparatorluk bakiyesi, milletini aşağılamakta, sonra da milletin bu aşağılık durumdan, çukurun dibinden ancak kendisinin uzatacağı ele tutunarak kurtulabileceğini ona inandırmaktadır. Buradan İslam, dünyevî din olarak formüle edilmiş Yahudi-Hıristiyan geleneğine bağlanmaktadır. İslam, yerine göre, ancak Yahudileşerek ya da Hıristiyanlaşarak hayatta kalma imkânına sahiptir, bu damara göre. İlgili dine itiraz eden herkesin katli vaciptir dolayısıyla. Hz. Nuh ve peşinden gelen

⁴ Fatih Turplu, “Üç Sivrisinek ve Türkiye’nin Kültür Manzarası”, *barandergisi.net*. [erişim: 20.12.2014]

⁵ *Kuranmeali.org*.

Dinî Dünya ve Dünyevî Din

ayaktakımının dinî dünyalarını bu topraklardan silmek için onları aşağılayan ne varsa, sahiplenilmek zorundadır. Ayaktakımının kıyamından korkulduğu için, önce o takımında sürünmek istenmeyenlere bireysel haplar verilecek, oradan kurtuluş için devlete bağlanmak öğütlenecek, buduncu-Allah'sız isimlere bile Nakşî şeyhlerinin eli öptürülecek, sonra da müşterek kıyama yazgılı olanların üzerine saldırtılacaktır.

Böylesi bir gidişatta Fethullah operasyonlarından kimi cemaatler ürkmesin diye kesenin ağzı açılacak, TV programları ve devlet imkânları bunların önüne serilecektir. Bu cemaatlerden birinin popstarı Cübbeli Ahmet'in bilip anladığı İslam, esas olarak İslam'ın Yahudi ve Hıristiyan gibi *görünmemesi* üzerinedir. Zevahiri kurtarayım derken, bu tip âlimlerin "Hadis dinleri", 23 yıllık mücadelenin tüm mevzilerinin silinmesine dairdir. Cübbeli, cemaatlerin ürkütülmemesi amacıyla çıkartıldığı bir TV kanalında, "Türkler Allah katında seçkin ırktır" demek zorundadır. Yahudi görünmemek isterken, bu sözüyle Yahudileşmiş, Yahudilerin üstün ırk dini oluşuna bağlanmış ve *Hûcûrat 13*'ü inkâr etmiştir. O, bu sözü Türklüğün mal-mülkün sahipliğine ait bir mecaz olduğunun bilincindedir. O, AKP'ye selam çakararak, dinî dünyaya kılıç salladığını, devletin dünyevî dininin neferi olduğunu ikrar etmiştir. Bu inkâr ve ikrar, onun kısa süreli hapishane ziyaretiyle alakalıdır. Ziyaret sonrası önce Fethullah'a selam yollamış, şimdi de çıkarına göre cübbesi, takkesi ve asasıyla, Hablullah'a değil, AKP'nin ipine tutunmaktadır.

Fethullah, dinî dünyaya saldırıdır. AKP, devletin dünyevî dinidir. Tüm âlimleri ve siyasetçileriyle, iki kesim de cennet kavgasını uhreviyete terk etmemizi istemektedir. Bu, tepedeki yerlerini, kervanı bir an önce yağmalamak için terk eden okçulardaki "İslam"ın galebe çalmasıdır. O kervan sahipleri ile mücadele, mahfuz olan levhada kazılı, mazlumlarınsa alınlarında yazılıdır.

Sanayi Toplumu ve İslam: Anadolucu Bir İtiraz

Lütfi Bergen

İşçiler-patronlar ittifak ederek esnaf/zanaatkâr/köylüleri kentlere çeken ve mülksüzleştiren endüstriyel toplumu tahkim etmişlerdir. Endüstri, kapitalizmin sömürgeciliğini gizleyen bir alet olarak Batı dışı toplumları denetleme, cezbetme işleviyle sürdürülmektedir. Endüstri öncesinde dünyadaki iktisadî sistemlerin tamamı hane işletmesinin/el emeğinin üretim yapısına teslim olmuş durumdaydı. Sanayi ile bu üretim mantığı yıkıldı. En sonunda Müslüman dünya da sanayi toplumu mantığına teslimiyetini ilan etti. “Batı’nın tekno-endüstrisini alalım” mottosu İslâm ahlâkı ile karşılanabilir sanıldı; endüstriye “insanî, ruhanî” bir anlam kazandırmak istendi.

Eğer şahsî kanaatimi sorarsanız, sanayi toplumuna insanî bir anlam kazandırmak mümkün olmayacak. Çünkü sanayi toplumu sömürgeciliğin maskesidir. İslamcılar, sanayileşmenin Batı-dışının hammaddelerini çalarak yürütülen bir şey olduğu konusunu öngöremediler; din sınıfsal/toplumsal çelişkileri örtsün istediler. Kalkınmış bir Müslüman toplumun demokrasiye, “insanca yaşamaya”, adalete ulaşacağı tasavvur edilmektedir.

Oysa sanayileşme perspektifi, halkların bütününü sanayileşmeye uğratmak fikri nedeniyle, hem demokratik değildir hem modernleştiricidir. Sanayi fikri, kaçınılmaz olarak köylü/zanaatkâr/esnaf işletmelerin en azından bir kısmının proleterleşmesini arzu eden bir dönüştürücüdür. İslamcılar, Osmanlı toplum yapısının aile işletmesi (esnaf/zanaatkâr/köylü) modelini reddetmek zorunda kalmışlarsa, bunu sanayi perspektifine borçludurlar. Sanayileşme fikri bunu, yani proleterleşmeyi icbar eden esnaf/köylü/zanaatkâr iflaslarını icbar ediyor.

“Hayır, biz köylünün de haklarını savunuyoruz” diyeceklerdir. Bu boş bir laftır, politik bir retoriktir. İslamcıların Osmanlı toplumunun iktisadî yapısını (esnaf/zanaatkâr/köylü) ihya etmesi için aşar vergisini geri getirmesi, ondalık vergiyi yeniden ele almaları ve aynî vergi sisteminden bahsetmeleri kaçınılmazdır. Ayrıca eski tımar sistemine uygun olarak köylüye bir işlenecek toprak verilmelidir. Anadoluculuk buradan başlamaktadır.

Biz sanayii, “el işçiliği” üretimini bitiren, yok eden bir tasfiyecilik olarak okuyoruz. Bize “Sanayileşmezsek işgale uğrarız” diyerek cevap veriyorlar. İşgal edilmekten bahsedenlerin ekonomik olarak bağlı oldukları küresel kapitalist sistem tarafından sigaya çekilmeyeceklerine olan inançları bizi gülümsetiyor. İslamcıların doğal gaz vanalarının kapatılması meselesini işgale uğramak sayılacağını idrak etmesi gerekir. Kısaca, sömürgecilik devam etmektedir.

Sanayi, varlığını sürdürebilmek için üretim/tüketim bölgeleri kurup kavimleri göçe zorlamak zorundadır ki zamanın bütün kentleri böyle kurulmuştur. Köylülerin “köyden indim şehre” masalları da “Alamanya acı vatan” türküleri de bu gerçeklikten doğmaktadır. Sanayi makine/teknolojiye bağımlı üretim organizasyonu olarak insanın kendi “el emeği”ne yabancılaştırılması ve disipline edilmesidir.

Sanayi Toplumu ve İslam: Anadolu'cu Bir İtiraz

Her sanayi (İslamcıların tahayyül ettiği sanayi dâhil olmak üzere), esnaf/zanaatkâr/köylü zümrelerin mülksüzleşmesini sağlayan bir kent alanı oluşturuyor ve halkları kente göçmeyi zorluyor. Kendi toprağında geçinen kesimlerin emeğini/vaktini sömüren bir iktisadî müdahale oluşturuluyor.

Sanayi kavramını tanımlamak gerekir. Biz bunu şöyle tanımlıyoruz: Sömürgeci toplumların “el emeği” ile üreten toplumların emtia-emek-hammaddelerini çalmak için icat ettikleri üretim biçimine Sanayi denir. Kısacası sanayi kapitalizmi doğurmamıştır; sömürgecilik kapitalizme sanayi gibi bir maske bağışlamıştır.

Kapitalist toplumda bütün metaların içinde “eskime ömrü” bulunuyor. Bu, artık metaların “Doğu”lu bir tarz içinde kullanılmasını imkân dışı kılıyor. Yani “TV üzerinde dantel” görmek mümkün değildir. Müslümanlar, stüdyo dairelerde tek başına ya da ailesiz yaşıyorlar. Hiçbir şey üretmiyor, kapitalist üretim bandından çıkan emtiaları tüketmek için yaşıyorlar. Geceleyin konakladıkları dairelerin bulunduğu apartmanlar “otel” hissi veriyor. Yani mekân üzerinden kontrole tabi tutuluyorlar.

Mekânın bedenleri “kapatması” ve beden üzerinde politik egemenliğini ilan etmesi Batı-Doğu arasındaki kültürel ayrışmaları flulaştırıyor. Bunun için “özgün bir Doğu” fikrinden kopmuşlardır. Bir otomobili en fazla 5 sene kullanabilmektedirler. Bir daire 10 yıl sonra satılmak için alınıyor. Demek ki, tekno-endüstri, kendi fikhını, kendi din-toplum ilişkilerini, kendi zaman/ihtiyaç tasavvurunu Müslüman insanlara dayatıyor. Bu konuda Müslümanlar çaresiz kalıyorlar.

Doğu toplumlarında burjuva adam/kadınların tezahür etmesi, emtiaların meta ömürlerinin kısaltılmasıyla sağlanacak. Sanıldığı gibi tersine, burjuva varlığı, proleter varlığının emek sömürsüne maruz kalmasının sonucu olmayacaktır. Proletarya, burjuvaların mallarının ikinci ele düşmesi sonucu ortaya çıkartılan “zarar edenler kulübü” olmuştur. Ama her şeye rağmen lümpendir, yani sınıf bilinci yoktur. Sınıf bilinci olsaydı bile “burjuva proletarya”dır. Kapitalizm ile müttefiklerdir. AVM tartışmalarında AVM’lerin Pazar günü kapatılması teklifine en fazla karşı çıkanlar proleterler olmuştur. Proletarya, modernleşmeyi kendi borçluluğuna rağmen talep ediyor, onda bir ikbal görüyor. “Yiyelim, içelim, borçlanalım; kâm alalım hayattan” felsefesi Lale Devri etkisi yapıyor.

O halde borçlanalım.

80 bin TL’ye otomobil alamayanlar, ikinci elde 6-10 yıllık araçlar 25-30 bin TL bedelle satışa sunulan araçlara doğru borçlandırılacaklar. Böylece kanaat, idare etme, temiz kullanma gibi değerler giderek aşınmaktadır.

Klasik kapitalizmin Protestan burjuvalarla söylemleştirdiği “tutumlu ol ama çalış-kazan” felsefesi, “işçiye az para ver ki, aç bırak ki çalışma hayatı varlığını sürdürebilsin” felsefesi terk edilmektedir. Patronlar, kapitalizmin bu yeni yönelişi ile “emektar işçi” kavramından geri çekilmektedir. Bir işçi, çalıştığı firmada 6. yılına başlamışsa rantabl emek sayılmayacaktır. Daha düşük ücretle emeğini satacak yeni piyasa oyuncuları emektar işçinin yerine alınacak. Bu durum, emeğini satan kişilerin “eskime süreleri”ni uzatmak için kişisel gelişime ağırlık vermelerini kışkırtmaktadır. Bu nedenle kapitalizm artık Batı’ya has bir yapı değildir. Metalarla istilaya uğrayan her yeri işgal etmiştir.

Doğu değer ve inançları bundan 30 yıl önce olduğu gibi metalara etki edemiyor. Çünkü metalar uzun yaşadıkça “hafıza” sahibi oluyor. Tekno-kültür, metaların yaşama süresini kısalttıkça, sahibi ile ünsiyeti bozuyor ve insanın mekân içinde varlığını tarihsizleştiriyor. Sadece akıp giden bir zaman vardır artık. Tarihsiz bir zaman içinde insan da metalaşır. İçinde bulunduğu üretim-tüketim ilişkilerine direniş koyamaz.

İşçilerin bir direniş koyması isteniyor.

Ümmeten vasat: 2 Bakara 143 ayetinden bir delil getirilebilir mi?

Kendi zaviyemden bu kavram, “sosyalist, herkesin eşit olduğu” bir toplum inşasına delil kılınmaz.

“Vasat” kavramı Bakara suresinde 238. ayette “Namazlara ve orta namaza (ves salâtil vustâ) koruyucu (hafîzu) olun ve kûmû lillâhi kânitîn/Allah için kânitin olun huşû içinde O’nun huzurunda kıyam durun” beyanıyla birlikte de okunabilir. Böyle okunduğunda, “eşitliği” Allah huzurunda sağlamaya çalışan bir zihniyete bağlı olduğunu gösterir. Yani toplumun içinde eşitlik değil, Allah’ın huzurunda eşitlik.

Ayrıca “ümmeden vasat”, Yahudi ve Hıristiyan olmayan bir toplumdur. Ki iki toplum da Marks’ın Yahudi Sorunu’nda dile getirdiği üzere, bir diğerinin ötekisidir. Kapitalizmin sorunu bir vasat olamama sorunudur.

Kilise din adına sınıftır. Kapitalizm de sınıf adına dindir. İslam ikisini de değilleyerek “vasat ümmet” getirmektedir. Burada konuyu Yahudi-Hıristiyan meselesine getirmemizin nedeni, Bakara 143 ayetinin devamında kiblenin Kudüs’ten Mekke’ye çevrilmesinden bahsedilmesindedir. Yahudi-Hıristiyanların yöneldikleri Kudüs’ten Mekke’ye çevrilen kible ile Yahudi-Hıristiyanlara deniyor ki “atanız İbrahim (as)’in getirdiklerinde buluşalım, tahrif ettiğiniz sınıfçı/mülkçü dininizde değil.” Buna rağmen bu “ümmeden vasat” yine de sosyalist toplum değildir. Zira Batı sosyalizmi son tahlilde sınıfların sosyalizmidir. Batı’da Kilise, mülk sahibi olduğu, Batı’da insanlar “metaller mitosunu” ile algılandığı sürece bir kurtuluşçu sosyalizmden bahsetmek çok zor. Sanayi, Kilise orijinli üretim ilişkilerini fabrika orijinli kılarak eski ruhbanları proletarya yaptı. Kısaca keşişlik devam ediyor. Kilise/fabrika temelli keşişlik, yemek/dinlenme/çalışma şeklinde organize edilen saati eşit dilimlerle kavıyor. Oysa İslam toplumunda vakit “eşit” dilimlere tabi değildir. Gece ile gündüz bir denkleme/denkleştirilmez.

“Eşitleme” ile “dengeleme” arasındaki tefriki Batı paradigması ile Doğu paradigması arasındaki tefrikle yapabiliriz. Terazide ayrı kefeler eşitliğe değil, denklığe ilişkin bir denklem kurarlar. Bir kefe altın öteki kefedeki altınla denktir. Oysa kıymet olarak eşit değildir. Bu nedenle İslamî iktisadî teoride aynı cinsten mallar, terazinin iki ayrı kefesinde birbiriyle tartılırsa bu muameleden kâr beklemez. Aynı cins mallarda “üste fark vermeli takas işlemi” faiz addedilmiştir. Buna göre, hurda altın işçilikli altınla misli misline takas edilirse caizdir. İşçilikli altın hurda altından değerli denilerek bir fark alınır bu faizdir.

Bu yaklaşım, Müslüman insanların cevherler ideolojisine (Platon’un metaller mitosunu) fırsat vermez ve sınıflı bir topluma uğramasına da manidir. İnsanlar, farklı metallere göre mürekkep düşünülmemektedir. Altın nasıl farklı topraklardan çıktığı halde cevher anlamında “altın” ise insan da bir cevher olarak “ins” olup birbiri ile denkleştirilir.

Batı düşüncesinde insan, metaller mitosunu ile sınıflara bölündüğü için “eşitlik” ve “eşitleme” bu paradigmanın kaçınılmaz uğrağı haline gelmiştir. Oysa adalet, denklik/mizan/denge anlamında olup eşitlik değildir.

İslam toplumlarını “herkesin kendi ayakları üzerinde durması esasını” ile de izah etmek mümkün görünmemektedir. “Veren el-alan el” bu yaklaşımla “zengin/fakir” dikotomisini beslememektedir. “Veren el-alan el” topyekûn cemaat olarak “biz”i oluşturur. Burada aslanan, zengin cemaat içinde zengin olmasıdır.

Günümüz toplumlarına yansıyan yönüyle “parayı bulan” cemaatten kopamaz, “güvenlikli sitelerde kendine mekân kuramaz.” Bu gerçek nedeniyle Osmanlı

Sanayi Toplumu ve İslam: Anadolu Bir İtiraz

toplumsalında zengin zenginliğini “teşhir edemeyen”, yani pornografiye sapamayan bir denetleme organizasyonunun içinde kalacaktır.

Zengin adamın cemaat/mekân'ına aidiyeti, servetini vakıf-sebil gibi vasıtalarla kamusallaştırmasını gerektirmiştir. Böylelikle fakir, dilenen olarak değil, mahalle içinde (ki mahalle otonom bir örgüttür) cemaatin ferdi olarak anlam kazanır. Zengin “baba”laşır. Baba formu içinde ikram etmek, kerimleşmek zorunda kalır. Fakirler, zenginlerin malını müsadere etmeden (bu haramdır) onun malını kamusala kazandırmanın yolunu “cemaatçi din” değerleriyle gerçekleştirmiş olurlar.

İslam toplumlarında herkesin “kendi başının çaresine bakması” ve insanların “kendi işini gördükçe yardım edilmesi gereken kimsenin kalmaması” şeklinde bir düşünce gelişmemiştir. Çünkü “komşu komşunun külüne muhtaçtır.” Aslında mahalle organizasyonu bu “muhtaçlığı” kaçınılmaz olarak tesis etmiştir. Osmanlı mahallesinde her ferd, mahallede işlenen cinayetten, hırsızlıktan sorumlu olduğu için (diyet ödeyeceği için) mahalle bir kolektiftir. Mahalle insanını “eli yüzü düzgün helal süt emmiş” biri ile başgöz etmek, meslek erbabı yapmak, hırsıza-uğursuza kapı açmamak meselesinden okuyan toplumsal/cemaatçi dindarlık kimsenin alıp başını gitmesine fırsat vermez. Osmanlı toplum düzeninde mahalleden çıkılarak gidilebilecek bir yer de yoktur. Başka bir mahalleye girmeden yaşamak demek, bekâr odalarında ya da Levant mekânlarda ömür çürütmek, “masalarda çerez olmak” demektir.

İslam, işletmeler toplumu olarak insanları organize etmektedir. Hane/ev, mahalle sistemi ve yapısı, üretimin bir kısmını “ev içi” bir kısmını da “el işçiliğine ilişkin” olarak bedesten/pazarda tesis etmiştir. Böylece meslek tesis edilir. Biri Kandilli Yoğurtçusu olmuş ise kapitalistlik pazar egemenliği hırsına kapılıp Beyoğlu Muhallebici de olmayı düşüncemeyecektir. Ahi düşüncesinde meslekler arası gidip gelmeler ancak eski mesleğin terki, yeni meslek için çırağlığa kabul talebi ve ustalık sırasının gelmesi sürecine bağlıdır. Bir usta vefat etmeden, yeni bir üretim mekânı kurulmadan ustalık kesbedilemez. “Sermayeyi buldum, Taksim’de bir mağaza açayım” fikrine yol verilmez. Bu sistem gereği, Batı sosyalizminin endüstriyel üretimi, yani imalatın olabildiğince parçaya bölünüp üst bir akıl tarafından birleştirilmesine dayanan “imalata yabancılaşmış proleter” zihniyeti, İslam toplumlarında ortaya çıkmaması gereken bir emek biçimlenmesidir. Eğer İslam toplumlarında böyle bir emek tipolojisi doğmuşsa, bu dindarlığın toplumsallığı belirlemekten geri çekilmesindedir.

Dindarlık, “Batı tekniğini alalım” diyen İslamcılığın teknoloji tarafından “çerçevenmesi” nedeniyle bu çıkmazdan çıkamıyor ve çözümü Batı tipi sosyalist teorilerde arıyor. Biz Anadoluçuluk fikri ile Doğu halklarının işletme sisteminin özgül bir tarih kurduğunu, bu tarihten sosyalizmin (endüstriyel kapitalist toplumunun emekçilerinin eşitlik/bölüşüm pratiğinin) çıkmayacağını düşünüyoruz.

“Sanayi toplumlarını ortadan kaldırmak imkânsızdır” yargısını ileri süren çaresizlik felsefesi, Mısır/Aztek/Maya/İnka/Babil’in tarihten silinişine ne diyebilir? Kapitalizm, endüstriyel toplum kıyamete dek sürmeyecektir.

Uysallık ve İsyan

Abdullah Çavuş

"Hakki bir zalime ihtar, o ne şahane cihad!"

M. Akif

Giriş

İslam düşüncesinde, kelimeler ile tasavvuf arasındaki mücadele, dünya görüşünün temelinde Allah'ın mı insanın mı yerleştirilmesi gerektiğinin problemi yatmaktadır, denebilir. İnsan iradesine yol açmaya veya Allah iradesine halel getirmemeye çalışan kelimeler, irade ve hürriyet meselesinde "külli irade- cüzi irade" ayrımına giderek Allah ve insan iradelerinin kapsamını belirlemeye çalışmışlardır. Böylelikle insana "hareket" alanı açmak ya da insanın "hareket" alanını kısıtlamak istemişlerdir.

Mutasavvıflar ise "külli irade- cüzi irade" ayrımını reddederek "tek" bir iradenin var olduğunu söylemişler, bu iradeyi hem Allah'a hem de insana teşmil etmişlerdir. Yani insan, bütünüyle iradesiz olduğu gibi aynı zamanda bütünüyle de özgürdür.

Bu tezat, vahdet-i vücud anlayışıyla giderilmiş ve Allah ile İnsan arasında bütünlüklü bir bileşim sağlanmıştır. Sonuçta Ali Şeriatî'nin insan-beşer ayrımını kullanırsak "olması gereken" in, yani idealin ve ütopyanın yolu açılmış bulunmaktadır.¹ Bilahare ideal ve ütopya insan iradesinin varlık alanıdır.

İrade Nedir?

"Zamanımızın meselesi ne teknik, ne atom, ne siyaset meselesidir. Zamanımızın meselesi irade meselesidir."

Nurettin Topçu

Beşerin tanımı biyolojisinde içkinen, insanın tanımı iradesinde kendini gösterir. İradenin hayatı insan varlığının biricikliğine işaret eder. Bu tespitten hareket edecek olursak, "insan nedir?" sorusundan önce "insan kimdir?" sorusu daha önemlidir. (Buradaki "kimlik"ten, iradenin "harekette" gözükmemesinin neticesi olan ve "gündüz vakti elinde kandille insan arayan" örneklik kast olunmaktadır.)

Kelimelerin ve filozofların "irade cevheri"ni arayışları/açıklamaları, bir bakıma beyhudedir. Çünkü irade, insan hareketinde ortaya çıkan "tecrübe"nin eseridir. Dolayısıyla iradeye sahip olmak, insan varoluşunu (egzistansiyalizm anlamında) gerçekleştirmek demektir. Bu ise özgürlüğün ta kendisidir.

Nurettin Topçu'ya göre irade, bizim dış dünyaya karşı koyduğumuz içsel kuvvettir.² Tanım, iradeyi harekette aramak gerektiğini göstermektedir. Çünkü dışsal ve içsel kuvvetlerin çarpışma/savaşma/mücadele/mücadele alanı insan hareketleridir. Harekete geçmiş irade, kendine ve dışarıya isyan etmiş demektir.

¹ Ali Şeriatî, *İnsanın Dört Zindanı*, Fecr Yay., 2013, s. 14

² Nurettin Topçu, *İradenin Davası*, Dergah Yay., 1998, s. 17.

Uysallık ve İsyân

İsyân

TDK isyanı, “1. Herhangi bir amaçla kurulu düzene veya devlet güçlerine karşı gelme, başkaldırma, ayaklanma. 2. Bir düzene veya emre boyun eğmeme, uymama, itaat etme-me.” olarak tanımlamaktadır. Kişi, kendi iradesine karşı koyan kuvvetlerle mücadele etmeye başladığında, yani özgürlüğünü aradığında başkaldırmış, kendi varlığını duyumsamaya ve inşa etmeye başlamıştır.

Böylelikle isyan içte ve dışta “biz”im olmayana karşı yükselir. Öz benlik bilinci ilahi iradeye katılımla meydana gelir. Çünkü iradenin sonsuzlukla aynileşmesi, her türlü esaretle mücadele içinde olması demektir. İsyânın yöneldiği olgular ise benlik (öz benlik değil!), tarih, toplum ve doğadır.³

İsyânın varlığının timsalleri peygamber olarak adlandırılan kişilerdir. Her türlü esaretle mücadelede en uç örnekliliği temsil etmişlerdir. Peygamberler “gönderildikleri” veya “ortaya çıktıkları” toplumlarda esaretin ıstırabını ve sorumluluğunu ilahi iradeyle yani sınırsızlıkla birleştirmişler ve muhayyilenin (Cebrail’in) gücüyle yepyeni hürriyet alanları oluşturmuşlardır.

İtaat ve İbadet

Peygamberlerin temsil ettikleri hareketin bir iradeyle birleşmesi itaat ve ibadetle olmuştur. İtaat ve ibadet, uysallığın veya esaretin -ki her tür uysallık esaret demektir- bir görünümü değil, tam aksine “şuur”lu teslimiyetin adıdır.⁴

Ancak bu teslim oluş sonsuz bir kuvvete bağlandığından ve bu sonsuz kuvvetin bir sınırı, belirliliği bulunmadığından bütünüyle hür bir iradenin dolayımlanmasıdır.

Şuurlu itaat ve ibadetin sonsuza uzanması diğer tüm bağlılıklara isyan etmeyi gerektirmektedir. Kelime-i tevhid esaretin olumsuzlanmasıdır. Din ritüellerin temsil ettikleri semboller ise böyle okunabilir.

Uysallık

TDK’ye göre uysallık; 1. Başkalarının önderliğini benimseme, başkalarına uyma, boyun eğme, bağımlı davranma biçiminde kendini gösteren bir kişilik özelliği, 2. Başkalarının yönetimi altına girmeyi kolaylaştıran kişilik özelliği’dir. Böyle bir uysallık hareketin pasifliğinde kendini gösterir.

Hareketin pasif olması edilgen olma durumuyla açıklanabilir. Hazır bulunmuş iradelere tabi olmak ve içgüdüyle yaşamak en açık ifadesidir. Bu kişi beşeriyet özellikleriyle “esfeli safilin” konumunda olup tüm bir var oluşunu “başkalık/gayr” üzerine yerleştirmiştir. Aynaya bakarken başkasının gözlerini kullanmaktadır.

Uysallığın hareketinin özünde puta tapıcılık yatmaktadır. İradenin yokluğu çok tanrıcılığın kabulüdür. Bu tanrılar sorumsuzluğun ve vazife ahlakının, yani kurumların ve liderlerin zulmüne (her kurum zulüm otağıdır ve peygamberler lider değil önderdirler!) sessiz kalmak veya uymakla biçimlenmişlerdir.

Ululemr

İmam Maturidi “ululemr” ayetinin (Nisa/59) yorumunda, ululemr’i seriye komutanları ve fakihler olarak yorumlamaktadır.⁵ Geleneksel anlayışta liderlik kurumuna itaat kut-sallaştırılmışken din, bilinçli ve adaleti isteyen bir başkaldırı öngörmektedir. Nitekim Maturidi’ye göre, “zulüm adalettir” demek dinden çıkarır.⁶ İncanın durduğu yer(öz

³ Ali Şeriatî, *İnsanın Dört Zindanı*, s. 41-42.

⁴ Der: Dücane Cündioğlu, Elmalılı Hamdi Yazır-*Kuran-ı Kerim ve Meal-i Şerifi*, Gerçek Hayat, 2002, s. IV.

⁵ Haz: Sönmez Kutlu, *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Otto Yay., 2012, s. 34.

⁶ A.g.e., s. 36.

itibarıyla), zulüm sistemi olan kurumsallaşmaya ve kurumsallaşmanın en şedit biçimi devlete karşıdır.

Sonuç

Uysallık ile isyan karşıtlığında iradenin hareketini anlamak, yaşamımızda sorumluluk yüklenerek esirliği ve bunun sonucu olan zulüm ve eşitsizliği görmek ve bir hal çaresine bakmak demektir. Esaretin zorbalıkla eşdeğer olduğunu duyumsadığımızda isyanın ve dolayısıyla var olmanın, kendilik bilincimizin oluşmasının ve tıpkı Pir Sultan gibi diyebilmemizin yolu açılabilir:

*Yorulan yorulsun ben yorulmazam
Derviş makamından ben ayrılmazam
Dünya kadısından ben sorulmazam
Kalsın benim davam divana kalsın*

Bir Ayet Bir Yorum: Ümmetin Şahitliği ve Kible Kavramına Kur'anî Bir Yaklaşım

Ali Bal

Bilindiği gibi, Müslümanlar namazlarını yüzleri Ka'be'ye yönelik olarak eda ederler. Bu, namazın kabulü için şarttır, ancak Müslümanlar tren, otobüs vb. ulaşım araçlarında zarureten ve istisnai hallerde buldukları yöne doğru dönerek namazlarını kılarlar.

Ancak çoğu Müslüman, namaz kılarken niçin Ka'be'ye yöneldiğimizi ve bunun arkasında yatan nedenleri bilmez. Onun için de namaz kılarken kibleye yönelmek, fizikî ve cismanî bir yönelişten öteye gitmez. Oysa Ka'be, Allah katında bir misyonu temsil eder. Gerçek anlamda bir kibleye yöneliş, misyonun bilincinde olup gereğine uyan, teslim olan insanların yöneliştir.

“Böylece biz sizi insanlara şahit olmanız için orta bir ümmet kıldık; Peygamber de üzerinize bir şahit olsun. Senin üzerinde bulunduğunu (üzerinde bulunduğu yönü, Ka'be'yi) kible yapmamız, elçiye uyanları topukları üzerine geri dönenlerden ayırt etmemiz içindir. Doğrusu (bu) Allah'ın hidayete ilettiklerinin dışında kalanlar için büyük (ancak onlara ağır gelen bir yük)tür. Allah imanınızı boşa çıkaracak değildir. Şüphesiz Allah insanlara karşı şefkatlidir. Esirgeyendir” [Bakara/143].

Yukarıda metnini verdiğim Kur'an ayeti, dikkat edilirse, Al-i İmran/110'la da bir araya getirdiğimizde, insanlık âlemi nezdinde ümmetin misyonuna ışık tutan ve bu bağlamda İslam düşüncesinin köşe taşı durumundaki ayetlerden biridir.

Bu ayette de şöyle buyrulur:

“Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten sakındırırınız. Ve Allah'a inanırsınız. Eğer Kitap Ehli inanmış olsaydı, kendileri için iyi olurdu. Onlardan inananlar da vardır. Ama çoğu yoldan çıkmış fâsıklardır.” [Âl-i İmrân: 110]

Kur'an yeryüzünü insanlık için bir barış yurdu haline getirmeyi amaç edinir. Gökleri ve yeri yaratan Allah katından insanlık âlemine indirilişinin gayesi ve misyonu budur. Bu bağlamda o Allahü Teala'nın insanlık âlemine olan rahmet ve merhametinin, yani Esma-i Hüsnâ'dan olan Rahman ve Rahim isimlerinin bir tecellisidir.

Belki gerek Müslümanlar tarafından iyi anlaşılması, çok zaman da karşıtları tarafından kasten çarpıtılması sonucu *cihad* kavramı yanlış olarak hep savaş ve istila ile birlikte tanınagelmıştır. Fakat Kur'an'ın/İslam'ın nihai gayesi, başta belirttiğim gibi, yeryüzünde barış ve adaletin hâkim kılınmasıdır. Cihadın gayesi de bu olup, bu gayenin dışında yapılan savaşları Kur'an'a göre cihad saymak mümkün değildir. Bu kabil savaşlar, aksine, kan dökme ve fesad kapsamına girer ki bu, İslam'da şirkten sonra en büyük günahdır.

Kur'an şöyle der:

Bir Ayet Bir Yorum

“Bunun için İsrailoğullarına şunu yazdık: Bir insanı öldüren bütün insanları öldürmüş gibidir. Bir insanı kurtaran da bütün insanları kurtarmış gibidir. Elçilerimiz onlara apaçık delillerle geldiler. Buna rağmen onların çoğu hemen sonra yeryüzünde azgınlık yapmaya başladılar.” [Maide/32].

Her ne kadar ayet metninde “İsrailoğullarına yazdık” ifadesi geçiyorsa da ayetin Kur’an’daki bağlamına bakıldığı zaman, onun sadece İsrailoğulları ile sınırlı olmayıp evrensel bir yasa olduğu görülür. Dolayısı ile ayet, Kur’an tarafından da onaylanmaktadır ki o zaman Müslümanlar için de aynen bağlayıcı olur.

Müslümanların kıblesi olan Ka’be’nin Kur’an inanış sistemi içinde çok önemli bir yeri vardır. Ka’be’yi oğlu Hz. İsmail’le birlikte inşa eden Hz. İbrahim, kendisinden önceki peygamberlerden farklı olarak, risalet ve nübüvvet müessesesine âlemşümül bir misyon kazandıran bir peygamberdir. O zamana kadarki peygamberlerin risalet ve nübüvvet misyonları, kendi kavimleri ile sınırlı iken, bu misyon Hz. İbrahim’le birlikte evrensel bir misyona dönüşmüştür.

Ka’be’nin inşası teorik olarak bu dönüşümü temsil eder. Teorinin fiiliyata geçmesi ise Hz. İbrahim’in sahih tevhidî çizgisini temsil eden Hz. Muhammed’le (sav) olacaktır. Bu nedenle Allahü Teala’nın İslam ümmetine kible olarak Ka’beyi teşri kılması, Ka’be’nin şahsında Hz. İbrahim peygamberin torunlarına miras bıraktığı Tevhid dinine olan sadakati temsil eder. Burada torunu sadece biyolojik nesep anlamında değil; ruhî/ imanî nesep/soy çizgisi anlamında anlamalıyız.

Kur’an, Yahudi ve Hıristiyanların ne kadar kendilerini Hz. İbrahim’e nispet etseler de onların iddialarının boş olduğunu iddia eder. Kur’an’a göre, onlar mirasa sahip çıkmamışlar, ona sadakat göstermemişler, aksine, onu kendi elleri ile tahrib ve tahrif etmişlerdir. Bu nedenle ayette geçen kiblenin Kudüs’ten Mescid-i Haram’a döndürülmesi, İsrailoğulları’nın o zamana kadar süregelen dindeki insanlara olan velayetinin ve şahitliğinin son bulmasını temsil ettiği gibi devamen, onlar tarafından tahrif edilen Tevhid dininin İbrahimî aslına/orijinine yeniden iadesi anlamına gelmektedir. Bundan sonra artık insanlık nezdinde hak dinin şahitliğini bu dinin İbrahimî orijinininden kopmamış ve ona sadakatini sürdüren yeni bir topluluk sürdürecektir. İşte bu topluluk İslam ümmetidir.

Ancak Kur’an’a göre emanetin (=misyon: şahitlik) İsrailoğulları’ndan alınarak Muhammed ümmetine tevdi edilmiş olması İsrailoğulları’ndaki yozlaşma ve sapmaların İslam ümmetinde olmayacağı anlamına gelmiyor.

Bu bağlamda Kur’an’da geçen İsrailoğulları’na yönelik yoğun eleştirilerin iki anlam vardır: 1-İsrailoğulları, ellerindeki kaynaklarda geleceği haber verilen bir peygamber beklemekteydiler. Bunu Kur’an da teyit etmekte ve beklenen peygamberin Hz. Muhammed (sav) olduğunu iddia etmektedir.

O nedenle Kur’an’da İsrailoğulları’na yönelik eleştirilerin bir boyutu, bu konu ile ilgilidir. Konu ile ilgili ayetler, İsrailoğulları’nın bu konudaki itirazlarını çürütmek amacını taşımaktadır. 2- Gelen elçi, Hz. İbrahim’in (as) cariyesi olan eşinden olma İsmail (as) soyundan olup İsmail’le (as) Hz. İsmail’le Hz. Muhammed (sav) arasında o soy çizgisinden gelen başka peygamber bulunmamaktadır. Üstelik de kendisi aslen İbranî olan Hz. İsmail (as) Hicaz’da Cürhüm Araplarından bir ana tarafından Arap olduğu için ve İsrailoğulları geleneğinde soy anadan devam etmesi nedeni ile İsmail soyu İbranî kabul edilmemektedir.

Ancak Kur’an’a göre, İsrailoğulları’nın Hz. Peygamber’i peygamber olarak kabul etmeyişlerinin gerçek nedeni bu olmayıp, gelen peygamberin kendilerinin dinde yaptıkları

rı tahribat ve tahrifatlara göz yummayıp, aksine bu konudaki kendilerine yönelik itiraz ve uyarılarını tebliğ ve davetinin merkezine koymuş olmasıdır. Bu nedenle kiblenin Kudüs'ten Mescid-i Haram'a tahvili, Kur'an açısından dünyevileştirilmiş, saptırılmış, tahrib ve tahrif edilmiş bir din anlayışından arınarak, asla, İbrahimî öz ve safiyete dönüşü temsil etmekteydi. Ayette kiblenin tahvili için *"bu, ancak Allah'ın hidayete ulaştırdıklarının dışındakilere büyük (zor ve ağır gelen bir yük) tür."* demesinin nedeni budur.

Bu nedenle mü'minlerin namaz kılarken Mescid-i Haram'a yönelmesi, sadece fizikî ve mekânsal anlamda bir yöneliş değildir. Ka'be, Hz. İbrahim'den (as) tevarüs edilen bir değer, Kur'an ise Hz. İbrahim'in Ehl-i Kitap tarafından tahrif ve tahrib edilen yolunu tasahih ederek onu tekrar aslı mihverine/eksenine iade eden bir kitaptır. O eksen ki aynı zamanda yeryüzünde barışın ve adaletin eksenidir. Dünya siyaseti bu eksende üretildiği zaman dünyaya barış ve adalet hâkim olur. Ve dünya, üzerinde yaşayan tüm canlılar için bir cennete döner. Kible meselesinin altında yatan asıl dava da budur zaten.

Şimdi buradan çok kısa bir Batı analizi yaptıktan sonra, konunun kible ile ilgisine gelelim. Zira konu hayatî derecede her bakımdan ehemmiyet arz etmektedir. Batı'nın iki kimliği vardır. Birisi; muharref Hıristiyanlıktan gelme Haçlı kimliği olup, bu yönü ile Batı, pek azı dışında, inandığını iddia ettiği dine bile sadakat göstermemektedir. İkincisi; kendisini "sevgi" diye adlandırdığı Baba'nın (Allah oluyor) görüntüsü olarak tanımlayan kilisenin Ortaçağ'da Avrupa'nın başına bir Firavun, bir Nemrut kesilmesine tepki olarak, antik Yunan ve Roma'daki köklerine dönmesi sonucu ortaya çıkan materyalist kimliktir. Bu yönü ile Batı, katmerli küfür ve katmerli şirktir.

Dolayısı ile Batı, kendisini ne kadar demokrasi maskesi arkasında melek gibi takdim etse de o şeytanın ta kendisidir. Ad, Semud ve Lût kavimleri neyse, Nemrut neyse, Firavun neyse, Karun neyse, bugün Batı da odur. Bu saydığım kavimler Kur'an'da ne olarak anılıyorsa, Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarında bazı tali farklılıklarla ama aynı sapkınlığın örnekleri olarak anlatılır. Yani ne muharref Hıristiyanlık, ne de muharref Musevilik bu bilgilerden habersiz oldukları halde, bile bile kendi ellerindeki kitaplarında anlatılan bu sapkınlıklara devam etmektedirler. Hıristiyan Batı budur.

Ancak Hıristiyan Batı derken bu, Hıristiyan Avrupa'dan ibaret olmayıp, ABD ve Kanada gibi özellikle Kuzey Amerika kıtasında yaşayan müstekbir ülkeleri de bu kapsamda ele almak gerektiği unutulmamalıdır. Meseleye bu bağlamda yaklaştığımızda eğer, bu katmerli küfür dünyası, İslam dünyasının gerek ideolojik, gerekse politik olarak "yönünü döndüğü", medeniyetini kendisine model edindiği bir dünya ise İslam dünyasının namazlarında "yönüm kible, kiblem Kabe-i Şerif" diye niyet etmesinin hiçbir anlamı yoktur.

Meseleye bu ayet [2/143] bağlamında bakıldığında İslam dünyasının kiblesi Ka'be olmayıp muharref Hıristiyanlıkla antik/materyalist/kapitalist/putperest Yunan ve Roma kırması bugünkü Batı'dır. Buradan yola çıkarak ayette geçen şahitlik meselesine de değinmek, ayetin doğru anlaşılması bakımından hayatî bir zorunluluk arz etmektedir.

Şöyle ki: Bir boyutu ile Hak dinin ümmet aracılığı ve inisiyatif ile insanlığa duyurulmasıdır. Bunun için farklı aşiret, boy ve halklardan oluşan ümmetin inançlarından gelen müşterek değerler temelinde ekonomi, hukuk, siyaset vb. hayatın tüm alanlarında birbiriyle bağlaşıklık tek bir millet olmalıdır. Diğer bir boyutu ise, *"Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten alıkoysunuz. Ve Allah'a inanırsınız."* [Al-i İmran/110] ayeti gereği, yeryüzünde zulmün, fitne-fesadın önlenerek barış ve adaletin hâkim kılınması konusunda ümmetin inisiyatif almasıdır.

Barış ve adalet, ancak onu kendisine esas alan bir dünya görüşünün rehberliğinde olabilir. İslam, Allah katından insanlık âlemine bu amaçla indirilmiştir. İnsanlığa şahitlik

Bir Ayet Bir Yorum

budur. Bu böyle değil de İslam ümmeti temeli küfür, şirk, zulüm ve tuğyana dayalı dünya sisteminin bir parçası haline gelmişse, ümmet insanlığa değil de tam tersine dünya küfrü ümmete şahitlik yapıyor demektir. Bu durumda ümmetin namazlarında Ka'be'ye yönelmesi, Allah katında hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Bu nedendir ki kible meselesi, konu ancak bu çerçevede ele alındığında, doğru anlaşılma şansını yakalayacaktır.

Muhayyile ve Ufuk

Eren Balkır

12 Eylül Darbesi ardından İsviçre'ye iltica etmiş bir devrimci, arkadaşına bir mektup yazar ve şunu söyler: "Onca yıl uğruna mücadele ettiğimiz komünizmi adamlar bu ülkede kurmuşlar."

Darbe inmiştir, yenilgi momenti öznelere geriye itmiştir, mevcut kişisel rahatlık ve serbestiyet imkânı, sosyalizme dair ne biliniyorsa, onun yerini almıştır. İsviçre'de "komünizm" bulmak, yaşanan yenilgiyle alakalıdır. Ülkenin kantonlar üzerine kurulu yapısı, bireyin serbestiyetine dair bir mecaz gibidir ve dolayısıyla komünizmin bireyin özgürlüğü ölçütünde anlamlandırılması, verili, içinde yaşanan gerçeği komünizm olarak kodlamayı beraberinde getirmiştir. Mektuptaki cümle, mülteci militanın eksik bilgisiyle ve kişisel zafiyetiyle izah edilmemelidir. Cümle, 12 Eylül sonrası yenilgi koşullarının somut bir ifadesinden başka bir şey değildir. Düşman, olması gerekene dönük kavgayı zihinden ve pratikten silmek, olana biat edilmesini sağlamak zorundadır. Seksenler, bu açıdan, kaba tabirle, kuyruğu dik tutma, İsviçre, Fransa, Almanya gibi yerlerden gelen talimatları burada güncelleme, oranın mevcut hâlini ideal olarak sunmayla; doksanlar ise Sovyetler'in dağılışı/çöküşüyle birlikte, devrimi ve sosyalizmi kendi bünyesine, o bünyenin fiiliyatına indirgeme, onun etrafına belirli sayıda insan toplama ile geçmiştir. Seksenlerden miras kalan bir tür sosyal demokrasi; doksanlardan kalan ise liberalizmdir. Bu iki ideolojik yönelim, muhayyile ve ufku tayin etmiştir. Hakiki bir mücadeleyle geçmeyen iki on yılda düşman kendi ideolojik evrenini kabul ettirmiştir. İçeride dönük mücadelenin de akamete uğraması sonucu bu kabul kanıksanmıştır.

Sosyal demokraside makro-birey olarak devlet; liberalizmde mikro-devlet olarak birey konuşur. Geri çekilme, savaş alanına kitleleri çekme, onu kitlelerin var olduğu sahaya içerecek şekilde genişletme pratiğinin akamete uğramasına sebep olmuştur. Dolayısıyla savaşız kitle devlete; kitesiz mücadele bireye kapanmıştır. Savaşız kitle ve kitesiz mücadele, Sovyetler'le ilgili negatif ve pozitif yaklaşımlar üzerinden içerilmiştir. Avrupa'daki "refah devleti", Sovyetler'in dolaylı kazanımı olarak anlaşılabilir, bu tip devletin savunucularının önde gelen anti-komünistler olduğu görülmemiş, "refah devleti" formülündeki anti-sovyetizm anlaşılabilir değildir. Sovyetler dolayısıyla, ona çarpan irade, negatif ve pozitif manada, batıya savrulmuş, batı, buradaki irade ve akli sosyal demokrasi ve liberalizme mahkûm etmiştir. Liberalizmin en pespaye biçimlerini içselleştirmek için, Sovyetler'e çarpıp batıya savrulan irade ve aklın ABD'ye iltihak etmesini beklemek gerekecektir. Seksenlerin sonunda kapitalizmin ilerleyişini kendi hülyaları için yolu açan güç olarak görenler, sosyal demokrasiyi ve liberalizmi aslî çıkış kapısı olarak kabul etmişlerdir. Dönem Reagan, Thatcher ve Özal bağlamında, "eski" Marksistlerin danışman kılındığı devirdir. Danışman olamayanlar, örgüt dükkânlarındaki ve atölyelerindeki esnafıklarına ve zanaatkârlıklarına devam etmişlerdir. Gorbacov'un sunduğu öneriler altmışlı yılların İtalyan, Fransız ve Alman komünistlerinin önerileridir. Demek ki bu üç ülkenin ağırlığı Sovyetler'in ideolojik çöküşünün birer alametidir. Demek ki Avrupalı-

Muhayyile ve Ufuk

laşmaktır Sovyetler'i yıkan. Ama o komünistler veya onlara hasım olanlar da benzer bir Avrupalılaşımanın, ideolojik yönelimlerin acenteliğinden başka bir şey yapmamışlardır. Herkes Sovyetler'in politik ideolojik veya teorik zafiyetten ötürü çöktüğüne ikna edilmiş, buradan da Sovyetler'siz, sosyalizmsiz, devrimsiz, politikasız bir ana akım türemiştir. Hayatta kalmak için çoğu sol özne bu akıma kapılmıştır.

Bugün Gezi momentiyile birlikte yaşanan yenilgi ve geri çekilme, benzer psikolojik kodları, bilişsel çıkışları, ideolojik terk edişleri tetiklemektedir. Meselenin ilerleme üzerinden anlaşılması, hülyaların yeniden diriltmesini koşullamıştır. Kapitalizmin, sosyal demokrasi ve liberalizm dolayımıyla bilince sızdığı düşünülürse, bu iki ideolojik yönelimin Gezi sonrası pekiştirildiği, kitlelerin bu iki ideoloji önünde diz çöktürüldüğü daha net görülecektir. Örneğin bugün *prekarya* bağlamında süren tartışma yenilginin bir sonucudur ve öne çıkıp geri çekilen meslekî ideolojilerin kendilerini meşrulaştırma girişimidir. *Prekarya* tartışmasına, her devrim momentinde ezilmiş, geri düşmüş, ihanet etmiş, savrulmuş orta sınıfların geleceğe ait devrime bugünde ipotek ve hüküm koyma iradesi galebe çalmaktadır. Böylesi bir momentte biçimin içeriği, niceliğin niteliği bastırması, onu ikame etmesi, kaçınılmaz bir durumdur. Politik-ideolojik bir faaliyetin araçları bu aşamada amaçlaşacak, nihayetinde İsviçre'deki işleyiş temel ölçüt olarak kabul edilecektir. Proletaryanın terk edilişi ilkin *ezilenler*, şimdi de *prekarya* türünden kavramlarla gündeme gelmektedir. Bu kavramın popüler olması, kavramın taşıyıcılarının işçi sınıfını teorik; ezilenleri pratik manada iğreti buluyor olmalarıdır. Burada işleyen ekonomizm ve biyolojiizm, adımlarını Batı'nın yürüyüşüne uydurmaktadır. Ekonomiye ve biyolojiye dönük atıflar egemenlerin ideolojik tahakkümü dairesinde gerçekleşmektedir. Zira verili olanı anlamakla, onu dönüştürme kavgası farklı düzlemlerdir. Dönüşüm ve devrimcilik, muhayyile ve ufuk meselesidir. Ekonominin, coğrafyanın ve biyolojinin kavramlarına yüce, ilahi öznellikler atfetmek, bu muhayyileyi verili olana çekecek ve ufku varolanın sınırlarına kapatacaktır.

Orta sınıflar, geleceğin devrimine geçmişten ve bugünden ipotek ve hüküm koyma konusunda ayrışır. Burada orta sınıfların, her şeyi kendi varlığına râm etme, diz çöktürme, mecbur etme arzusu söz konusudur. Devrim olacaksa bu, onun fikrî ve bedenî varlığı ile mümkündür ancak. Sovyetler okuması ve bilgisinin her döneme dayatılmasının nedeni, o okumanın ve bilginin mülk sahiplerinin kendilerini vazgeçilmez hale getirme, başkalarını kendilerine mecbur kılmayı istemeleri ile ilgili bir durumdur. Hepimize "her şeyi Sovyetler ile okuyun" emrini verenler, bu emre uyduğumuzda, onların dizlerinin dibine oturacağımızı bilmektedirler. Sovyetler, refah devleti, sosyal demokrasi, insan hakları ve barış gibi kavramlar ve olgulardan söz etmek, bizi onlara mecbur edecektir. Onlar, durum-dönem bağlamında herhangi bir kırılmaya, sıçramaya ve dönüşüme maruz kalmamayı, "ilkelilik" kisvesine büründürecek, bize de buradan türetilecek *ilkeli siyaseti* emredebektedirler. Vazgeçilmez olmak için ilke denilen kazığın toplumun ve tarihin tam göbeğine çakılması zorunludur. Dolayısıyla *prekarya* gibi başlıklarda süren tartışmalar, yeni değil eski tartışmalardır ve Soğuk Savaş sonrasının Sovyetler uzantısı veya Sovyetler kaçını siyasetlerin ürünüdür. Uzanılan ve kaçılan yer ise, ya sosyal demokrasi ya da liberalizmdir. Bu da savaşız kitleyi, kitesiz mücadeleyi koşullamaktadır. Muhayyilemiz ve ufkumuz burada oluşmaktadır.

Muhayyile meselesi biçimle; ufuk içerikle ilgilidir. Dolayısıyla "özünde birkaç günde yurt sathında süren eylemler, devrim muhayyilemizi derinleştirmiş, devrim ufkumuzu genişletmiştir. Mesele gerçekleri o muhayyile ve ufuk üzerinden dönüştürmek, dönüşümü mevcut muhayyile ve ufka yansıtılabilmektir."¹ tespiti, bu biçim ve içerik bağlamında anlaşılmalıdır. Geçen yıl Haziran'ın ilk günlerinde düşülen bu not, yaşanan gelişmelerin geleceğe dair kimi eksik ve yanlışları ifşa edişiyile ilgilidir. Bu notta, muhayyilemizin ve

¹ Eren Balkır, "İki Ağaç, İki Çapulcu, İki Siyaset", 02.06.2013, istiraki.blogspot.com.tr.

ufkumuzun Haziran Kıyâmı ile birlikte dönüşüme tabi tutulmasına dönük ihtiyaç dile getirilmektedir. Eldeki malzeme (materyal) budur ve bu birikimle devrime uzanılacaktır. Devrimi kendi öznel, biyolojik varlığına indirgeyenlerin göz kırpmalarına dikkat kesildiği momentte, dikkatlerden kaçan, bu muhayyile ve ufuktaki sığlaşma ve daralmadır. Kapsamlı, derinlikli bir teorik-ideolojik-politik mücadelenin verilmediği, öznenin karpislerine, ihtiyaçlarına doğru daralan bir faaliyetin sürdürüldüğü koşullarda, muhayyilenin sığlaşması, ufkun daralması kaçınılmazdır. Bu süreç, doğasında, devrime, sosyalizme ve komünizme dair inancımızı ve bilgimizi de biçimlendirecektir. Bir yıl sonra, AKP koşullarındaki sıkışmadan kurtuluşun kendisini sosyalizm zanneden bireyler türeyecek, sevgiliyle el ele iki kadeh rakı içmeyi devrime eş görecektir insanlar kaplayacaktır ortalığı. Bu ortamda, öznelin kendi ekonomik, coğrafi veya biyolojik varlığını kutsallaştırması, verili ideolojik alana hapsolmekle sonuçlanacaktır. Biçimimizi düşman tayin edecek; özümüzü o belirleyecektir. Buna mani olacak şerbet, sömürülen-mazlum kitlelerle hemhal olmak, onların teorik-ideolojik-politik öncü kolu olmayı becerebilmektir. Bu olmadığı takdirde, düşman neyi düşleyeceğimizi söyleyecek, yapacaklarımızın sınırlarını koyacak, tarihsel özümüzü kendi toplumsallığında boğacaktır.

Söz konusu geri çekilme hâli, meslekî ideolojilerin yenilgisiyle ilgilidir. Ama şu tespit eksik bırakılmamalıdır: meslekî ideolojiler, genel sol ideoloji alanına galebe çalmaktadırlar. Bu meslekî ideolojiler, işçileri, ezilenleri ve halkı kendi öznel ölçütlerine ve ölçülerine mahkûm etme yarışı içerisindedirler. Dolayısıyla düşmanın biçimi tayin etmesi, içeriği belirlemesi, içerideki meslekî ideolojilerin tahakkümü üzerinden gerçekleşmektedir. Gezi'de işçilerin, ezilenlerin ve halk sınıflarının başkaldırısı, bu ölçü ve ölçütlere mahkûm edildiği için yenilgi kaçınılmaz olarak yaşanmıştır. Zira meslekî ideolojiler, bu başkaldırıdan en az düşman kadar korkmuşlardır. İktidardaki küçük burjuva kişiliklerle ideolojik yarışa giren örgütlerin muhayyileyi derinleştirilmesi, ufku genişletmesi asla mümkün değildir. Ama süreçte tüm sol, bu yarışın piyonu ve figüranı olmayı tek yol bellemiştir. Söz konusu yarışa kitlelerin ikna edilmesi, o kitlelerin meslekî ideolojilere dolaylı olarak bağlanmak istenmesiyle ilgilidir. Meslekî ideolojiler, tüm özneliyle, kitleleri ve süreci kendi öznel varlıklarına tabi ve mecbur kılmak derindedirler. Sürecin başı ve sonu olma istemi, sürecin kaotik, kontrol edilemeyen doğasına karşı bir savunmadır. Bu ideolojilerin kurduğu öznellikler, kaosu devrime doğru bileylemekten uzaktırlar. Onlar, kontrollü, sakin, ılıman ortamlar inşa etmek zorundadırlar. Doğalında, belirli bir kavgaanın içerisinde olan kitleler içerisinden, bu kontrollü, sakin ve ılıman ortamlar, o kavgadan sıkılmış, ondan kurtulmak isteyenleri kendisine çağırılmaktadır. Geri çekilme bu tür ortamların ekonomik, coğrafi ve biyolojik varlığı ile alakalıdır. Bu ortamlarda "takılmak", artık politik olmak zannedilmektedir. Politika, yapmakla değil, sorumsuz biri olmakla tanımlıdır artık. Öznenin kendi ekonomik, coğrafi ve biyolojik varlığını kutsallaştırması ve bu varlığı tek mutlak politiklik olarak sunması sorunludur. Herkesin bu kutsallığa ve mutlaklığa biat etmesini istemek, AKP'yi salt dinî bir yapı olarak görmekle sonuçlanmaktadır. Din, hasım dini hemen tanımaktadır. Şeriatî'nin vurgusuyla, "Dine Karşı Din" diyalektiği, bu anlayış dâhilinde ölmek zorundadır. Ekonomi, coğrafya ve biyoloji bilgisi, kendi özneliğini kutsamak ve mutlaklaştırmak için varsa, kesinlikle hükümsüzdür. Nesnelleştirilmeye direnen öznenin hakiki bir icraat ve fiiliyat içerisinde olması mümkün değildir.

Meslekî ideolojilerin pratikteki varlığı, genelgeçer, ezel-ebed bir politikliğin güvencesi olarak sunulmaktadır. Herhangi bir STK'nin, meslek odasının ya da sendikanın bileşeni olmak, politik olmakla bir tutulmaktadır. Politik olmanın, bizatihi politikanın bu öznel pratiklere sığmayacak, oraya doğru daraltılamayacak somut-maddî bir yanı vardır. Meslekî ideolojiler, bireylerin bir aradalığıyla meşguldür, tüm faaliyeti bunun üzerindedir. Politika ise kitlelerle, kolektif mücadelelerle, müşterek sesle alakalıdır, olmalıdır. İlki mevkiyle; ikincisi mevziyle düşünür ve hareket eder. İlkinde kariyerizm; ikincisinde

Muhayyile ve Ufuk

kolektivizm esastır. Meslekî ideolojilerin galebe çalması, sol alanı belirlemesi, gene aynı öznelliklikle, kariyerizmle ve mevki hayaliyle işçilerin, kitlelerin, mazlumların içerisine koşulsuz gitmekle giderilebilecek bir sorun değildir. Mesele, boş kâğıda kızıl çizgiler çiziktirmek değil, zaten çağlayan bir nehrin yatağını, düşmanın bentlerini yıkacak şekilde örgütlemektir. Burada esas olan, politikanın, devrimin ve sosyalizmin nesnel boyutunu önkabul etmektir. Bu nesnel boyuttaki sıçramalar, kırılmalar ve atılımlar görülmüyorsa, localarına uygun üyeler aramaktan başka bir şey yapmayan meslekî ideolojilerin kozmosunda hareket ediliyor demektir. Bu locaya uygun soyut bir halk, işçi veya ezilene seslenmekle vakit geçirmek, nafiendir. Çünkü bu soyutluk, kavgasız, çelişkisiz ve politikasızdır. Politikanın kavgaya ve çelişkilere dair niteliğinin, meslekî ideolojiler nezdinde silindiğini görmek gerekir. Bu, mevzilerin mevkiler lehine yok olması demektir.

Devrim ve sosyalizm davasının politikasız ilerletilmesi, mevzilenmeden hareket etmesi mümkün değildir. Meslekî ideolojilerdeki düz, lineer, sabit, sakin ilerleme tahayyülü, düşmanın emrettiği bir tahayyüldür. Zira bu tahayyül onun aslı muradıdır: o düz, sorunsuz bir yolda ilerlemek derindedir. Bu derdin dile dökülmesi için araçlara ihtiyaç vardır. Bu araçlar söz konusu düz biçime içeriğin uydurulması için çalışır ki bu da ufuk-suzluğa yol açar. Dolayısıyla politikasızlık, devrimin ve sosyalizmin bugün, şimdi aranması ile sonuçlanır. Buradan da sosyalizmin önkoşulu olan devrim; devrimin önşartı olan politika, dirhem dirhem azalır. Böylelikle devrimle sosyalizm; devrimle politika arasındaki açığı, öznel ihtiyaçlar uyarınca, genişler. Oysa bu iki açının daraltılması şarttır.

Meslekî ideolojiler, sosyalizmi devrim zorunluluğundan; devrimi politika yapma zorunluluğundan uzaklaştırmaktadırlar. Bu ideolojilerin sığlaştırdığı muhayyile, daralttığı ufuk, meslekî kuruluşların bizatihi sosyalizm, devrim veya politika zannedilmesiyle ilgilidir. Bugün Marksizm diye bildiğimiz ya da bildiğimizi zannettiğimiz şey, bu meslekî ideolojilerle sahada dövüşerek oluşturulmuş bir yapıdır. Lenin'i meslekî ideolojisinin bir vitrin süsüne dönüştürenlerin ondaki Marksizm kuruluşunu yeniden meslekî ideolojiye tahvil etmelerine asla izin verilmemelidir. Lenin'cilikte Lenin, sırf başarılı bir devrimin altında imzası var diye önemlidir, başka da bir değeri yoktur. Başarılı sonuca göre tüm tarih ve toplumu yeniden inşa etmeye kalkmak, idealizmdir. Meslekî ideolojilerin materyalizm diye bağırdukları şey bile idealizm batağında debelenmektedir. Bu materyalizm, bireyin maddî gündelik çıkarlarının kutsallaştırılmasından başka bir şey değildir. Marx ve Lenin'e böylesi bir kutsal bireyin tarihsel mecazı olarak yaklaşmak, Marksizmi ve Leninizmi iğdiş edecektir. Marx ve Lenin'de bireyin yüceliğine ait göstergeler bulmak, Marksizmi ve Leninizmi o göstergelerin gösterdiklerine doğru kapatacaktır. Marx ve Lenin'in verili politik mücadele içerisinde tahakküm kurmak için istismar edilmesine mani olunmalıdır. Meslekî ideolojilerin ağzında Marx ve Lenin, politik değildir, dolayısıyla devrim ve sosyalizmden uzaktır. Fransız Devrimi'nin dersleriyle yüklü Marx; Paris Komünü ve 1905'in dersleriyle yüklü Lenin, politik mücadeleyi yakınlaşma emrine uygun olarak yürütmüştür.

Meslekî ideolojilere gömülmüş, indirgenmiş bir sosyalizm devrime; aynı şekilde devrim politikaya asla ihtiyaç duymayacaktır. Sosyalizmin ya da devrimin somut geleceğe ait varlığını bugünde kendi varlığında görmekle malul bu ideolojiler, birer pranga olarak tüm militanların ellerini kollarını bağlamaktadır. Bu militanlar, devrimsiz sosyalizme; politikasız devrime ikna edilmeye çalışılmaktadırlar. Savaşmayan, dövüşmeyen bir sosyalizm için devrimin; savaşmayan, dövüşmeyen bir devrim için politikanın silinmesi şarttır. Meslekî ideolojiler, arkadaş kulüplerinin izini takip ederler. O arkadaşlık ilişkilerindeki verili, mutlak kurgu, tüm zamana ve mekâna dayatılır. Dolayısıyla asıl iş, arkadaş ilişkilerinin mevcudiyetini korumak olur. Bugün solda sosyalizm, devrim ve politika bağlamında herhangi bir teorik tartışmanın yaşanmıyor oluşu, bu arkadaşlık kulüplerine hanel gelmesin diyedir. Sosyalizm, devrim, politika adına heterodoks, sapkın, ortak

kabul gören kitap dışı herhangi bir çıkışın başı derhal ezilmek zorundadır.

12 Eylül sonrası politik-teorik faaliyetin hikâyesi de bu minvaldedir. Sapkınlığın kaynağı ezilenlerse, işçilerse veya halksa, derhal yola getirilmeli, bunlar terbiye edilmedir. Seksenlerde “işçi sınıfının yeterince demokrat olmamasını asli sorun olarak belirlemek”le övünen örgüt şefleri, batıdan cevaz, yardım, destek ve icazet beklemenin ceremesini işçi sınıfına ödetmişlerdir. Militanlar Avrupa’dadırlar, bürolar oralarda nefes almaktadır, yeni ideoloji orada pişirilmektedir ve hepsi de oradaki esnaf-zanaatkâr ideolojisiyle bağlantılıdır. Esnaf tarafı sosyalizme; zanaatkâr tarafı liberalizme yazgılıdır. Burada kurulan özne, bilişsel evrenini, ideolojik gıdasını mutlaklaştırmıştır. Bu aşamada ya devrimi, sosyalizmi ve politikayı kendi bünyesinde, özneliğinde eritip aradaki açılımları kendi şahsında kapatmış; ya da açılımları kendi öznel varlığı ölçüsünde genişletmiştir. Genişletme, ezilenlerin, işçilerin ve halkın politika yapma imkânlarının daraltılmasıyla sonuçlanmıştır. Özne kendisine yer açmak için tüm bağları kendisinde koparmıştır, bu, kendisini bizatihi bağ olarak kuramamış olması ile ilgilidir.

Sosyalizm dövüşerek kurulur. Dövüşmeyen, devrimin disiplini, hiyerarşisi ve işbölümüne tabi olmayan bir sosyalizm, yoktur. Bu disiplin, hiyerarşi ve işbölümünün koşullamadığı politika ise hükümsüzdür. Batıdan öğrenilen, devrimsiz bir sosyalizmin mümkün olduğudur. Komintern, Ekim Devrimi ve Lenin çentiği silinmiş, gerisin geri II. Enternasyonal solculuğu galebe çalmıştır. Kautsky’nin döneklîği, yegâne teorik gerçeklik hâline gelmiştir. 2000’lerin başında “devrimler çağı bitti” diyenlerin üzerinde durduğu teorik zemin de burasıdır. Aslolan, meslekî ideolojilerin kurdukları öznelliklerin hayatta kalması olduğundan, devrimin, sosyalizmin ve politikanın yaşamsallığı ezilmiştir.

Muhayyile sosyal demokrasi; ufuk liberalizm kadardır. Bireyler şahsında kurulmuş öznellikler, meslekî ideolojilerin ürünü ise eğer, STK’ler ve örgütler şahsında bu ideolojilerin, birey-devlet bağlamını aşamadıkları söylenebilir. Bireyin devlet; devletin birey karşısında rahatlamasına dönük ideolojik arayışlar, bu sol siyasetler şahsında karşılık bulur. Hareket, bu aşamada kolektif niteliğini yitirir ve sadece kendinden menkul bireylerin yan yanlığına, geçici birlikteliklerine kilitletir. Bunun için yetkin ve uygun olan neyse, -sosyal demokrasi veya liberalizm- o devreye girer. Devrim ve sosyalizm, bunların muktedir olması ile ilgilidir artık.

Ekonomi-politik, jeopolitik ve biyopolitik silsilesinde, ekonominin, coğrafyanın ve biyolojinin nesnel güçlerini öznelileştirmek, çıkışsızdır. Aynı şekilde, politikanın salt ekonominin, coğrafyanın ve biyolojinin hal yoluna sokulması, düzeltilmesine indirgenmesi de sorunludur. Bugün çeşitli liberal çevrelerde “liberalizm” suçlamasının savrukça kullanılmasının nedeni, bu çevrelerin ekonominin, coğrafyanın veya biyolojinin nesnel güçlerine dair bilgiyi “hakikat” zannetmeleridir. Bu çevreler, toplumun ve tarihin hakiki özüne vakıftırlar ve başkaları, kendi iradelerinin kontrolsüzlüğüyle hareket eden cahiller, benciller, serseriler ve başıbozuklardır. Sadece kendi aklını ve iradesini akıl ve irade kabul eden bu yaklaşım, liberalizmin batağına batmış demektir. Zira sol ya da sağ, liberalizm, bizatihi kapitalizmin tanrılık atfettiği bireyin dinidir. Bu dinin müritleri, ekonomi-politik şahsında “işçi”, jeopolitik şahsında “halk”, biyopolitik şahsında “ezilenler” donuna girmekte; işçi, halk ve ezilenler, sırf ilgili bilimlerin belirlediği nesnel güçlerin metaforları olarak iş görmektedirler. Onların söz konusu bilimlerden çekilmiş hizaya göre dizilmeleri, gene bireyin liberal evreni için zorunludur. Bu liberal evren, devrimi ve sosyalizmi ister istemez kapitalizmin ilerleyişine kul ve mahkûm edecektir. Buradan da sosyalizmle devrimin; devrimle politikanın rabitası kesilecektir. Kapitalizmin üç-beş burjuva şahsın ideolojik salgısı sanılması bir yanılısamaya yol açmaktadır. Bu yanılısama da ilgili ideolojik salgının alternatif salgılarla kuşatılmasının mümkün ve gerekli olduğunu söylemekle sonuçlanmaktadır. Devrim de sosyalizm de ancak kapitalist salgının

Muhayyile ve Ufuk

her yana ve her ana yayılması suretiyle gerçekleşecektir. Dolayısıyla kolektif-müşterek kavga'nın neferlerine, "kapitalist olun" denilecek, bunun için de açıktan ya da örtük olarak sosyal demokrasi veya liberalizm öğütlenmiş olacaktır. Devrim, politikasızlığın kalıcılığı sonucu geçersizleşecek; kapitalizmin kendi içinde veya sonrasında komünizmi bilfiil üreteceği iddia edilecektir. Bu tespitlerin desteklenmesi için ekonomi, coğrafya veya biyolojiye atıfta bulunulması arasında bir fark yoktur. Ekonomiyi, coğrafyayı veya biyolojiyi merkeze alanların ideolojik rekabetleri bir değer taşımamaktadır. Bu bilimlerle ilgili malumat yığını, öznelere sosyal demokratiği veya liberalliği için kılıftan, bahaneden ibarettir. On yıl önce "Kaz Dağları'ndan Adana'ya tüm dağ silsileleri maden yağmasına açılacak" denildiğinde kılını kıpırdatmayan sol, bugün en fazla "dostlar alışverişte görsün" türünden işler yapmaktadır. On küsur yıl önce "Özellikle İstanbul'da iç mahalleler kentsel dönüşüm adı altında rantta ve yağmaya açılacak" denildiğinde, sol ancak son demde şekli tepkiler verebilmiştir. Demek ki onca ekonomi-politik bilgisinin bir hükmü yoktur. Çünkü sol, içten içe kapitalizmin ilerleyişine dua etmek demektir. Meseleyi sınıfsal, politik, tarihsel tüm boyutlarından azade biçimde, devlet denilen mefhumu indirgeyenlerin varlık imkânı bulması, liberalizmin teorik zaferiyle ilgilidir. Çünkü devleti bu şekilde dost veya düşman addetmek, liberalizmin harcıdır. İnşaattaki katliamda ölen işçilerin ailelerinin tazminatı kabul etmelerini "işçi sınıfının artık politik olarak var olmadığına, hükümsüz olduğuna dair bir delil" olarak gören bu kesimler, nedense kendi ezilenlerinin Almanlardan silâh almasına aynı minvalde yaklaşmamaktadırlar. Bu yaklaşım, proleterleşmemenin bahanesi, ezilenleri de örtük olarak silâhsızlandırma arzusunun bir alametidir.

Muhayyilemizin derinleşmesi ve ufkumuzun genişlemesi, esnaf-zanaatkar solunun temrinleri ve pratikleriyle mümkün değildir. Tabanla, kitleyle mücadeleyi tefrik eden bu ideolojik katmanın tabana nüfuz etme imkânlarını ortadan kaldırdığı açıktır. Maddemiz odur, diyalektiğimizize ona karıştıkça onun emrini yerine getirmek, tevhid olmak, düşmanı bellemek, belirlemek, kalelerine saldıracak gücü ve mevzileri oluşturmaktır.

Ilıklık Siyaseti

İrfan Özgül

Yaptıklarımı biliyorum. Ne soğuksun, ne sıcak. Keşke ya soğuk ya sıcak olsaydın! Oysa ne sıcak ne soğuksun, ılıksın. Bu yüzden seni ağızımdan kusacağım.

İncil Vahiy 3

Shosh Shlam ve Hilla Medalia adlı iki kadın yönetmen tarafından hazırlanan *Web Junkie* isimli belgeselde Çin'de bilgisayar oyunu müptelalarının tedavisi için kurulan merkezler anlatılmaktadır. Bu merkezlerde internet üzerinden oynadığı oyunu bırakmamak için serumla beslenen, altına bebek bezi bağlayan, aralıksız günlerce bilgisayar başında oyun oynayan gençlerin yeniden sosyalleşmeleri hedeflenmektedir. Çin genelinde yaklaşık 400 adet kurulan bu merkezlerde göstermelik bir askerî disiplin eşliğinde internet bağımlılarının tedavisi için çalışılır. Temelde amaç, bu kişileri içinde yaşadığı simülasyondan/illüzyondan kurtarmak ve yeniden gerçekliğin idrakine varmalarını sağlamaktır. Ancak bu, hiç kolay değildir. İnternet ve oyun müptelası gençlerden 4-5 tanesi bir yolunu bulup kamptan kaçmayı başarır. Yetkililer bu gençleri hiç aramadan kampa en yakın internet kafede bulurlar. İyileşme emaresi gösteren, arkadaşlık kurmayı başararak kaçmak için asgari bir örgütlülüğün içine giren gençler, bağımlılıklarına yenik düşerek yeniden internet kafede oyun oynamaya başlamışlardır.

Türkiye'de solun aydınlanma-ilerleme ve bunlar üzerinden laiklik müptelası oluşu, Çinli gençlerin durumuna benzemektedir. Haziran Direnişi'nde hasbelkader halkın cereyanına kapılan liberal, orta sınıf sol siyaset, ilk fırsatta buradan kaçıp koşarak aydınlanma-ilerleme tanrılarının önünde diz çöktü. Direnişin içinde kaçmanın, cereyandan kurtulmanın türlü yollarını arayan öznelere, bunun imkânını forumlarda, işgal evlerinde vb. pratiklerde buldular. Bir biçimde, direnişten sonra, bıraktıkları steril, huzurlu hayatlarına bir iki farklı eğlence katarak geri döndüler. Kuşkusuz *Charlie Hebdo* hadisesi, sol-liberallerin somut gerçekten kaçışına başka bir düzlemde imkân sundu. Şimdi, sol neredeyse gövde halinde aydınlanma tanrılarının histerik tapınma ritüelleri düzenlemektedir. Bu tapınma ritüellerinin sonunda, söz konusu unsurlar Batı'nın liberal değerlerine iman gereği, İslam'a küfür etmektedirler. Zira Burjuvazi böyle buyurmaktadır. Haziran Direnişi'nin 9. gününde Taksim Meydanı'nda ABD ve İsrail bayraklarının yakılmasının bu unsurlarca engellenmesinin içerdiği mesaj bu bağlamdan okunmalıdır.

* * *

CHP ve onun yörüngesinde hareket eden sol, laiklik ve Kemalizm yalanına halkı örgütleyeceğini sanıyor. Oysa AKP politik olarak bunlardan daha çok Kemalisttir, daha çok laiktir ve ilerlemecidir. CHP ve sol yörüngesi, laf ve edebiyat düzeyinde ilericiyken, AKP'nin, iktisadî dönüşüm, uluslararası kapitalizme entegrasyon süreçlerinde aldığı rol, gerçek bir Kemalizm pratiğidir.

İlklık Siyaseti

Kemalizm Türkiye’de her dönemin ideolojisidir, modernleşme ve kapitalist dönüşüm süreçlerini en iyi yönetecek politik özne kimse, ister İslamcı-muhafazakâr, ister cumhuriyetçi-ulusalci olsun, pratik Kemalist odur. Zira Kemalizm, pragmatizmin politik olarak cisimleşmiş halidir. Bir anlamda AKP, Kemalizmin başka bir kostümle icra edilme sürecidir. Bu nedenle CHP ve sol yörüngesi, arkaik Kemalizm savunusuyla AKP karşısında acizdir. AKP’nin modernleşme projeksiyonu bütün boyutlarıyla Kemalist modernleşme sürecini ileriye taşımıştır. Üstelik toplumsal ölçekte çok daha fazla kuşatıcıdır ve meşruiyet sahibidir.

AKP en nihayetinde kendinden öncekiler gibi bir misyon partisidir. Ekonomi programı hâlâ Kemal Derviş’in programıdır. Güzergah, son dönem Erdoğan sapmasını bir yana bırakırsak, neoliberalizmdir. Uluslararası kapitalizmin ihtiyaçları tek belirleyendir. Bu yanıyla AKP, geçmiş iktidarların, özellikle 12 Eylül sonrası iktidarlarının devamıdır. Tutarlı bir devamıdır. Öyle ki kapitalist örgütlenmenin en önemli kurumunda yıllardır yetkili olan Kemal Derviş, her fırsatta AKP’nin temel ekonomi politikasını olumlamaktadır. Dolayısıyla AKP’nin İslamcılığı yalandır, şekildir. Bu İslamcılık, dipte derinde yaşanan iktisadî dönüşümleri perdeler. Marksizm’in her fırsatta üretim ilişkilerini, altyapıyı vurgulaması, ana güzergahın ve esas belirleyenin bu olgular olmasıyla ilgilidir.

* * *

Liberalizmin kitlelere yönelik mesajları, orta sınıf sol ajanlar tarafından iletilir. Sanatsal, kültürel yaratıcılıkları, meziyetleri ve eğitim formasyonları gereği bu göreve uygundur. Kültürün ve sanatın bir endüstri faaliyeti olarak örgütlenmesinde liberalizm bu sınıfın yaratıcılığını kullanır. Toplumun en kültürlü, yaratıcı, donanımlı sınıfı olması, üretim ilişkileri içinde edindikleri pozisyonla ilgilidir.

Orta sınıf yahut daha dar anlamıyla yeni orta sınıf, alt sınıflardan yalnızca üretim ilişkileri düzleminde edindikleri statü ile ayrılmazlar, buna bağlı olarak fiziksel-mekânsal bir ayrılma da yaşanır. Mahalle ve varoş alt sınıfların mekâniyen, kent merkezlerindeki barlar, kafeler, kültür sanat merkezleri ve diğer karşılaşma mekânları orta sınıfın yaşam alanlarıdır.

Bu sınıfın küreselleşmiş kentin dönüşümünde, yeniden üretilmesinde, ironik bir biçimde, payı büyüktür. Bu bağlamıyla, sol-liberal duyarlılığın ürettiği, aşağılama ve pornografi ağırlıklı karikatür dergileri orta sınıfın kültür piyasasına yöneliktirler. Toplumsal, sınıfsal çatışmalar bu faaliyetler çerçevesinde karikatürize edilir, parodileştirilirler ve kitlelere ağır gelen, dayanılmaz olan meseleler makul, yenilir yutulur, eğlenceli şekillere sokulurlar. Kültür-sanat boyutunun diğer alanlarında da bu orta sınıf pratik at koşutur. Okumuş, eğitilmiş bireyliğini ele almış, orta sınıf bir pozisyon kazanmış bu özneler âdeta Allah katından bütün topluma bakarlar.

* * *

2000’li yıllardan sonra TKP, ülkede oluşan gerilim hatlarında konumlandırılan yumuşatıcı bir tampon olarak işlev gördü. Gençlik hareketinde bir kabarma ihtimali, imkânı doğduğunda gençlik çalışmasına yönelerek gençliğin direncini soğurdu, kitlelerde antiemperyalist bir yönelim oluştuğunda bu direnci akamete uğrattı. Mc Donalds kampanyaları, NATO eylemleri, Yurtsever Cephe hamlesi bu düzlemde adımlardır. Partinin, özellikle NATO’nun İstanbul’da toplanma sürecinde, antiemperyalist politik yönelimi uyarınca, neredeyse bir yıl boyunca “İstanbul NATO’ya kapılarını kapatacak” kampanyası düzenledikten sonra çatışmaların en yoğun olduğu gün pikniğe gitme kararı bu bağlamda düşünülmelidir. En nihayetinde, AKP karşıtlığını politik faaliyetlerinin merkezine koyan parti, gelinen noktada kendisini tasfiye etti. Ancak burada ilginç bir nokta var. Parti’nin tasfiye olmadan önce girdiği son seçimde kullandığı afiş, dikkate değerdir.

Bu afiş üzerine uzun analizler, incelemeler yapılabilir. Ancak, burada kısaca ifade etmek gerekirse; afişte kullanılan imge, tasfiyenin habercisi gibidir. Kabaca, afişte orta sınıf duyarlılığa yaltaklanan kompozisyon ve “oylar TKP’ye” yazısı, moda tabirle tükenmişliği vurgular. Ve afiş, bir anlamda, TKP’nin orta sınıf solculuğunun tükenmişliğini işaretler.

Afişte, yaratılan çizgi karakterin yüzüne bakan kalmadığı ve orta sınıflara yönelik yürütülen ikna siyasetinin iflas ettiği okunabilmektedir. Bu çizgi karakter özünde, partinin asıl siyasetinin işçi sınıfı, yoksul fukara halk olmadığını simgesel karşılığıdır. Ana yönelimin, meylin, *Leman*, *Penguen* okuyucusu düzeyinde “birey”leri örgütlemek olduğunu ele verir. Bu okuyucu, klasik anlamda küçük burjuva ve orta sınıftır. Bu bireyler ele avuca gelmezler, kaygandırlar, gündeliklidirler, heveskâdırlar, arzularının peşinde koşarlar ve bağlanmazlar. Heveslerinin yönettiği bu kişilerin ağzı laf yapar ama bu kişiler zorun içinde kaçarlar, vicdanlıdırlar ama bu vicdan burjuvaziden apartılmıştır ve sahtedir. Komünistlik bunların solcu olanları için bir tür etikettir. Liberal dünyalarında onlara prestij sağlar. Hasbelkader Sultanbeyli, Ümraniye otobüslerine bindiklerinde halktan bir kez daha tiksinti duyarlar. Bu nedenle Erdoğan’a “götünün kılıyız” diyen kadınla azgınca alay ederler... TKP bütün varoluşunu işte bu zeminde kurduğu için bugün yerle yeksan olmuştur. Bu anlamıyla seçim afişi metafor olarak partinin yerle yeksan oluşunu resmetmektedir.

* * *

Karikatürleştirme yalnızca mizahî bir pratik değildir. Çıplak gerçeği yumuşatma, yutulabilir ölçüde lime lime etme pratiğidir aynı zamanda. Sol-liberal siyasetin ideolojik eğilimlerini anlatması bakımından *Leyla ve Mecnun* dizisi iyi bir örnektir. Film, tüm teknik-estetik yaratıcılık özellikleri bir yana bırakılırsa, esasta acıyı, ıstırabı ve zulmü sulandırma, çekilir kılma üzerine kuruludur. Düzenle olan mesele geride, dipte de olsa bir yerlerde mevcuttur ama bu mesele mizahî estetiğin yalnızca bir gereğidir. Dizi bilindik kurgusu içinde çeşitli absürtlüklere başvurarak yayınlandığı TRT’yi eleştirme cüreti göstermektedir ya da aynı yolla Ali Ağaoğlu üzerinden rant ilişkilerini eleştirmektedir ancak bu eleştiri sahici değildir. Özünde, çıplak gerçeğin estetize edilerek makul gösterilmesi, meşrulaştırılmasıdır söz konusu olan. Şöyle ki; büyük bir kavganın, kapışmanın ya da hesaplaşmanın orta yerinde yapılan bir espri ancak kavgayı yumuşatmaya, tarafları sakinleştirmeye ve bir biçimde gerilimi azaltmaya yöneliktir. Dizinin, AKP ve Cemaat koalisyonunun TRT’de at koşturduğu bir dönemde yayınlanabilmesi, bu politik güçlerin iktidarlarına yönelen eleştirilere karşı teamül seviyeleri düşünüldüğünde oldukça ilginçtir. Zira dizi, söz konusu yığınla eleştiri nedeniyle değil, oyuncuların ve senaristin Haziran Direnişi günlerinde Gezi Parkı’nda görünmeleri sonrasında kaldırılmıştır. Bu, basit bir fiziksel temasın, gerçeğin içinde vuku bulan kütleli bir karşıtlığın devlet için daha büyük bir tehlike olarak algılandığının kanıtıdır.

* * *

Kapitalist örgütlenme, sistemin tıkanma noktalarında, tüketimi arttırmak zorunda olduğu dönemlerde, toplumu çözecek politikalar geliştirir. Liberalizm, bu dönemlerde bütün ideolojik silahlarını kuşanır. Çözülme; yalnızlaşma, bireyselleşme ve görece özgürleşme pratiklerini doğurur. Eski toplumsal yapının katı, kararlı hali usul usul bu süreçte çözülür, yerine, çok parçalı, kendinden menkul, bağ(ım)sız özgür bireyler inşa edilir. Bu anlamıyla çözülme, hissedilmez, duyumsanmaz bir gidışattır. Bu sürecin kapitalist örgütlenme için politik ve iktisadî kazanımları vardır. Politik kazanım; çözülen toplumsal yapı örgütlenme yeteneğini yitirir, yalnızlaşan, bireyselleşen bir topluluk deneyim biriktiremez ve girdiği mücadelelerde hep eksik kalır. Bu durum kapitalist örgütlenmeyi sınıf savaşında avantajlı bir noktaya taşır. İktisadî kazanım ise; tüketimin artmasıdır. Son yıllarda boşanmaların artmasının nedeni bu basit iktisadî muhasebeye

İlklık Siyaseti

dayanmaktadır. Toplumsal yapıyla birlikte ailenin iğdiş edilmesi ve bunun sonucunda boşanmaların çoğalması, bütün tüketim kalemlerinin artması anlamına gelmektedir. Tüketmek, kapitalizmin geldiği noktada geçerli en yaygın, insan faaliyeti olmak zorundadır. Reklâm, promosyon, kredi kartı, AVM vb. araçların bütün kuşaticılığına rağmen, sermaye tarafından yeterli görülmemektedir. Tüketim toplumu denilen mefhumun bu tür bir karşılığı bulunmaktadır.

Liberalizm, çözüme için ahlâksızlık pompalar. Sinema endüstrisi, televizyon dizileri, *reality show*'lar, magazin dünyası burada fonksiyon sahibidir. Türkiye ölçeğinde ahlâksızlığın meşrulaşması büyük ölçüde diziler aracılığı ile sağlanmaktadır. Aile içi şiddet, kadın cinayetleri ve boşanmaların katlanarak artmasının ardında yatan temel neden bu sistematik ahlâksızlaştırma, yozlaştırma politikasıdır. Bu politikanın uzantısı olarak eşcinsellik bir hastalık değildir ancak kapitalist örgütlenme tarafından teşvik edilmektedir. Sıcak, samimi aile dizileri yerini toplumun kültürel dokusuna yabancı, ona tezat ilişkilerin yaşandığı dizilere bırakır. 90'lı yılların mahalle dizilerininin 2000 senesinden sonra yerini çapraşık ilişkilerin yaşandığı dizilere bırakması sermayenin bu hamlesiyle ilgilidir. Sermaye, mahallenin biraradalığını, bütünlüğünü ihtiyaçlarına karşıt bulduğu için bileşenlerine ayırma, bozma pratiği sergilemiştir. Bütün bu süreçlerde sermayenin orta sınıf sol zihniyetle bir işbirliği söz konusudur. Kastedilen planlı, kurgulu bir işbirliği değildir. Sermayenin hamlesi, orta sınıf solun özgürleşme, bireyselleşme arzularına cevap verdiği için örtük biçimde onu desteklemektedir.

* * *

Küçük burjuva/orta sınıf sol siyaset, alt sınıfların mücadelesine yerleşmiş bir tür kanser hücresi gibidir. İdeolojik argümanlarını, zihinsel, ruhsal gıdasını liberalizm sağlar. Patolojik bir durum olan kanser, bedenin belli bir noktasında sabit durduğunda (iyi huyluluk), ölümcül değildir. Bünye onunla yaşamaya alışabilir ancak metastaza sebep olduğunda bedeni tüketir ve bedenin bütün davranışlarını, hareket yönünü, salınımlarını belirlemeye başlar. Pratik hayatta bunun karşılığı çürümedir. Çürümüş beden, düzenin fiziksel, maddî saldırılarına, hamlelerine karşılık veremez, ideolojik saldırılarına cevap üretmez. Sonunda ruh çekilir... Yığınla olumsuzluğun bulunduğu bu hal içinde kitlelerin tek kurtuluş yolu bu düzene karşı örgütlenmektir. Düzenin en kılcal çatlaklarında bile örgütlü kalmakta inat etmektir. Derdi, çileyi, ıstırabı, zulmü yaşayan kitlelerin kolektif mücadelesi bu ilklık siyasetini kusmalıdır.

Kitaptan Eyleme

Mehmet Elibol

İnsan doğduğunda bilgiye açıktır. Kişi önündeki uzun zaman süreci içerisinde öğrenme isteğiyle beraber bilgi eksikliğini tamamlama ihtiyacı hissedecektir. Bilgi edinmenin geçmiş zamanda da, günümüzde de farklı yol ve araçları vardır. Dinleme, izleme ya da gazeteler aracılığı ile elde edilen bilgiler genellikle yoruma dayalı olduğundan bilgi gerçekliğini kaybedebilir ve kişileri çoğu zaman yanlış yönlendirir. Bu sebepten ötürü kişinin salt bilgiye ulaşabileceği yegâne aracı kitapları olacaktır.

Kitaplar; insanların kültürel gelişimlerini tamamlamak, bilinçlendirmek, insanlara tıkanmışlıklarda yol göstermek gibi sayısız misyonlara sahiptir; bir de sözde aydınların aksesuarlarıdır. Bu aksesuarlar moda göre takılıp çıkartılacaktır.

Okumak aydınlanmak; aydınlanmak da etrafına ışık saçmaktır; ya da kişilerin bu vasıfları haiz olduğunu gösterme aracıdır. Asıl olan şudur ki kitaplar ve okuma eylemi, diğer kişilerin iştiraki ile değer kazanır. Ortaklaşmayan okuma, bilginin ve düşüncenin katilidir. Her sayfasında isimsiz milyonların uçsuz bucaksız tarihine ve gerçekliğine gireriz. Orada nefes almayan zihin körelecektir. Orada dövülmeyen çelik paslanacaktır.

“Geri kalmış ülkeler!” Bu tabir, İslam ülkeleri için sıkça kullanılan bir tabirdir; “Bakın İslam ülkelerine, hepsi geri kalmış; en gelişmiş Türkiye.” Faşizan baskılar ve yönetim sayesinde ülkenin geri kaldığı aşikârdır; ancak bu geri kalmışlığın sebebi, Türkiye'nin İslam ülkesi olmasından kaynaklı değildir. Sebep, hükümetin de İslamcı olması değildir. Sebep, bilgisizlik, eğitimsizlik, insanın kendisinden öte başkalarına köle olması, kendi yollarını çizmektense var olan yolda ilerlemeleridir. İnsanın başkasına köle olmaması; kendi yolunu çizmesi konusu, yazmak kadar basit değildir; ciddi bir eğitim; var olan eğitim konusunda doğru kitaplar; ve anlamlı okuma gerektirir. Bunların sonucunda bir amaca ve kendi yolunuza sahip olursunuz.

Yukarıdaki tanımlardan sonra AKP hükümetinin hangi tanımlamaya uygun olduğu ortadadır. Bu hükümet ve bireylerin amaçları hiçbir zaman olmadı; bu amaç ve hayaller onları yaratanların hayalleri ve gayeleridir. Dolayısı ile bu zatlar, kendi kişisel gelişimlerini tamamlayamamış; her ne kadar güç onlarda görülse dahi bu yola kurban edilen insan topluluklarıdır. Yollarına ettikleri hizmet, cahilliğin de verdiği cesaret ile, zulmün; ayrımcılığın; yolsuzlukların dozajını artırmak olmuştur. Egemenlerin ihtiyaç duydukları insan tipi tam olarak budur.

Sözün özü; mevcut isyanımızın sebebi, kat'a İslam düşmanlığı olarak görülmemelidir. Sebeb-i isyanımız; Bilinçsiz ve cahil yaklaşımları (belki de içlerindeki kötülüğün dışavurumu) ile İslam'ı faşizmle eşdeğer hale getirip O'na ihanet etmiş olmaları, bu sayede de reva gördükleri zulümdür. İslam artık bu hükümet bireyleri için din değil, sadece araçtır.

Kitaptan Eyleme

Bireyler, buldukları duruma; yaşamları boyunca düşünsel anlamda geçirdikleri veya geçiremedikleri evrimler sayesinde ulaşırlar. Bu evrimleşme, kimi zaman yanınızdaki doğru insan; çoğu zaman da doğru kitap ve anlayarak okuma ile gerçekleşir.

Sonuç olarak okumak; kendi yolunu çizmek yerine sahiplerinin kölesi olan hükümet bireyleri ve destekçileri olan insanlar topluluğu Kur'an'ı da okumamışlardır. Allah'ın emirlerinin tersine davranışlar sergileyen hükümet ve onların davranışlarını destekleyen insanlar ya ezelden ateistlerdi ya da sergilemiş oldukları bu davranışlar sebebi ile ateist olmuşlardır.

Kitap ve okuma konusu sosyalist çevrede önem arz eder; bu işin olmaz olmazı konumundadır. İnsan okuyorsa; hele ki teorik okuyorsa, hayalleri, amaçları var demektir. Okumak, okuduğunu anlamak, özümsemek, kitaba ve elde ettiğin bilgiye değer katar.

Gençliğin kimliğini kısaca tanımlarsak; yenilikçi, hayalleri olan, değişime açık ve bunu isteyen, mücadele eden; mücadele isteği ve cesareti muazzam dereceye ulaşabilecek bir yapıyı ifade eder. Gençlik, ruhunu bilince çıkarmış; gerçekliğinin farkında olan; dayanışmayı oluşturan gençlik, her zaman toplumun öncüsü, yönlendiricisi olmuştur.

Dünyadaki birçok devrim mücadelesine baktığımızda, hemen hepsi gençlik öncülüğünde gerçekleşmiştir. Küba, Sovyet, Vietnam devrimi, 68 kuşağı gençlik hareketinde öne çıkan kimlik hep gençlik olmuştur.

68 kuşağı ki yakın tarihte en önemli dayanışma örneklerinden birisi olmuştur. Sistemin tanımadığı, görüş ve düşüncesine değer vermediği gençlik Devrim için dayanışmanın en güzel örneğini sergilemişlerdir.

Mahir Çayan ve arkadaşları cezaevindeyken ideolojik farklılıkları olmasına rağmen tereddüt etmeden eyleme geçmiş; Denizlerin idam kararının kaldırılması için Kızıldere planını yaparak âdeta ölüme yürümüşlerdir. 68 kuşağının günümüzde hâlâ kendinden söz ettirmesinin yegâne sebepleri; okumaya önem vermeleri sebebi ile teori açısından kuvvetli olması, bir olma düşüncesi ve dayanışmadır.

Günümüz gençliği ve sol!

Geçtiğimiz günlerde [23 Aralık 2014] ezelden beridir solun söz sahibi olduğu Çukurova Üniversitesi, küçük bir faşist grup tarafından işgal edildi; yani üniversite bu grubun karşısında duracak bir sol gruptan yoksun kalmıştır. Şu var ki, sorsanız üniversite solcu, devrimci kayınıyordu; neden karşı koymadıklarını sorsanız, tabii ki de orada yoklardı; şanssızlık. Bu işin bahanesi çok olur. Bana kalırsa asıl sebep; gençliğin, teori yönünden zayıf; dayanışma ve bir olma konularının öneminin farkında olmayan; mücadeleden kaçan bir gençlik olmasıdır.

Bakın, solcu, kendini devrimci gören bu insanların evlerine, sıra sıra kitaplar; Marx, Lenin okumuş neye yarar. Okuduklarını anlamamış; ne yapacağını bilmeyen, amaçsız insanlar topluluğu. Bu dağınıklığın, disiplinsizliğin, ilişkisizliğin sebepleri üzerinde durmak gerek. Eskiden yüzlerce öğrencinin hep birlikte, tek soluk, üniversiteye girip çıkmalarında sembolik bir anlam vardı. Bu güç gösterisi bugün alay konusudur artık. Asılacak bacaklar varsa, koyun olmak kaçınılmazdır. Üniversite pratiği bireysel gelecek ve kariyer planlamasının kurbanı olmuştur.

Geçmişte Çukurova Üniversitesi böyle değildi. Sizlerin; faşistlerin çıktığını gördüğümüz binanın alt katındaki kantin, solcuların buluşma noktası idi. Bu kantin, devrim, solculuk hakkında sohbetlere, tartışmalara, masalarda kitapların satışına tanıklık etmişti. Sohbetler ve kitaplar insanları çekiyor ve bir yapıyordu; bir olmak da elbette güçlü kılıyordu bizi.

Her fakülteden öğrenci gelirdi buraya; bundan dolayıdır ki üniversitenin tamamından haberdardık; böylece üniversite, bu tarihe kadar faşizan bir eyleme tanıklık etmemiştir. Bizden sonraki zamanda belli ki öğrenciler bir arada, yan yana olmayı başaramamışlar, güçlerini kaybetmişler. Dolayısıyla da üniversite de hâkimiyetlerini kaybetmişler. Faşistlerin saldırısını da buradan okumak gerek. Kantinin sembolik değerini, tarihsel bir mevzi olarak sahip olduğu yeri bilen onlar, solcular değil.

Ey çok okuyan yoldaşım; okudukların doğrultusunda bir amacın yoksa; bu amaca ulaşmak konusunda hareket etmiyor isen; dert yandığın ağızından eksik etmediğin faşizm; seni, benliğini ve beynine hükmetmiş demektir. Kitap eyleme geçecek yüreği ve akli bileylemiyorsa, o kitapta ya da senin okumanda bir sorun vardır. O sorunu da gene hep birlikte dövüşürken, hep beraber çekip ağı, hep bir ağızdan söylerken türküyü, görür, anlarsın. Başka bir yerde değil. Faşizmin vurduğu yerlere baksak anlayacağız, neye düşman olduğunu, neyi tasfiye etmek istediğini, neyden kurtulmaya baktığını. Okuduğun, kişisel gelişim kitabı değil, kurtuluş ve devrim kitabı...

Pozitif Ayrımcılık

Pozitif Ayrımcılık: Bolşevik Tarz

Roland Boer*

Rusya'da Bolşeviklerin, başka yerlerde kopyalanıp benimsenmesinden onlarca yıl önce, dünyanın ilk pozitif ayrımcılık programını yürürlüğe koyduğuna dikkat çekmek artık gereksiz bir iş olmalı. Terry Martin daha önce bu programa, programın SSCB'de uygulanmasına ve karşılaştığı sorunlara dair mükemmel bir analiz sunmuştu.¹ Mevzubahis konunun en çarpıcı yanı ise, bu pozitif ayrımcılık programının seçkin teorisyeni ve uygulayıcısının Stalin oluşu. Ancak Martin, bu siyasetin uygulanmasının gündelik gerçekleri ile ilgili yığınla malzeme sunuyor olsa da, programın teorik yapısına çok az eğiliyor. İşte benim görevim de burada başlıyor: teori.

Dil ve Bolşevik Program

Pozitif ayrımcılığın tanımı, en azından bizim zamanımızda, görece nettir: hedeflenen devlete dair eylemler aracılığıyla baskı gören grupları destekleme siyaseti. Bu gruplar, azınlıklar, kadınlar, yerli halklar engelliler vb. olabilir. Bu türden siyasetin meşrulaştırılması sıklıkla haklara dair dili anımsatır. Bizim bir çırpıda fark edeceğimiz üzere, Stalin de bu türden bir dile başvurmuştur. Ancak benim varsayımına göre, ilkin Bolşeviklerce icat edilmiş olan pozitif ayrımcılık fiiliyatta bir dil programı olarak işe başlamıştır. Tüm çeşitliliği dâhilinde dilin sahip olduğu nitelik, pozitif ayrımcılığı ya da Bolşeviklerin millet meselesi dediği şeyi yapılandırıp biçimlendirmiştir. Peki, bunu nasıl yapmıştır? Bu noktada 1903 tarihli RSDİP platformunun 8. Madde'sini ele alalım:

"Halkın kendi anadilinde eğitim alma hakkı gerekli okullarda özyönetim organları ve devlet tarafından, kanunî şart uyarınca pratiğe dökülür; her yurttaşın kendi anadilini meclislerde kullanma hakkı; anadilin tanıtılması, yereldeki tüm toplum ve devlet kurumlarında resmî dilin kullanılmasıyla eşit derecede önemli ve kıymetlidir."²

Burada meselenin özü dildir, bu öylesine doğrudur ki, pozitif ayrımcılık dil programının merkezinde durur. Ancak bir insanın kendi dilini konuşmasının sonuçları görülmeye başlanır başlanmaz eğitim meselesi, aynı şekilde kamusal meclisin ve devlet

* 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.

¹ Terry Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939* (Ithaca: Cornell University Press, 2001). Her ne kadar ben "politik ayrımcılık" terimini geriye dönük olarak tatbik ediyorsam da Martin'in söz konusu terimi, SSCB anayasasının temeli olmuş, Stalin eliyle geliştirilmiş politikalar için stenografiye özgü bir tarzda kullanıyor oluşunu izledim.

² Russian Social Democratic Labour Party, "The Programme of the Russian Social Democratic Labour Party," *Marxism in Russia: Key Documents 1879-1906* içinde, ed. Neil Harding, 288-93 (Cambridge: Cambridge University Press, 1983 [1903]), s. 290.

Pozitif Ayrımcılık: Bolşevik Tarz

kurumlarının resmî hizmetleri dâhilinde iki belki de çok dilli olmaları gerekliliği gündeme gelir. Başka bir deyişle pozitif ayrımcılık dili, eğitimi, meclisi ve devleti içerir; bu, Hıristiyanlık teolojisinde Kutsal Ruh'un havarilere ve tüm müminlere inip onları kuşatması anlamında, pentekost bayramına dair mantığa atıfla, dilin başlangıçtaki birliğinin ayrı dillerde farklılaşmasıdır. Ancak pozitif ayrımcılıktaki tuzak dil, eğitim, edebiyat ve meclis ve yönetimden oluşan listeye söz konusu listenin üretilmesindeki dil dinamiğini kaybetme riskine maruz kalacak şekilde odaklanmaktadır.³ Esasında bu türden bir liste üretmek, dil, eğitim ve diğer başlıklara dair soruları siyasetin muhtevasına hâline getirmekle tehdit eder bizleri. Oysa bu, dilin rolünü alabildiğine berbat sonuçlara yol açabilecek biçimde, yanlış okumaktır. Oysa dil programın ortaya çıkartılmasında salt biçimsel bir rol oynamaktadır. Siyaset için gerekli koşulları yaratan, ardından da o programın niteliği ile muhtevasını ortaya çıkartan, tam da dillerdeki mevcut çeşitliliğidir. Esasında dil etnik gruplardan ve bölgelerden (ayrıca ayrılma ve özerklik meselelerinden) daha önemli bir hâle gelmiştir, bunun ana nedeni, birçok halkın dağınık olması ve azınlıklar hâline gelmesidir.

Eşitlikteki Eşitsizlik

Aynı zamanda bu liste, bilhassa pozitif ayrımcılık, sıklıkla programın diğer bir ifade şekli olarak görülmesi sebebiyle, söz konusu siyaseti anlamak için önemlidir. Bu konuda Stalin istisna teşkil etmez. Ama benim kanaatimce liste, aynı zamanda programın kendisinde mevcut olan bir çelişkiyi de açığa vurmaktadır. Listenin genelde ifade edilirken başvuru biçimi olan haklar bağlamında bu meseleye dair tespit bulunmak mümkündür. Söz konusu çelişki, programın özgülüğü, özel grupları hedef alıyor olması ve bir yandan da evrensel haklardan söz etmesidir. Stalin haklara dayalı dile başvurma konusunda çekincesi olan bir isim değildir: o 'cinsiyetleri, dinleri, ırkları veya milliyetlerine bakmaksızın tüm yurttaşlar için hakların tam bir eşitlikle uygulanması'ndan söz eder;⁴ Ona göre, (dil, okullar vb.) tüm biçimlerle ilgili olarak mevcut milletler eşit haklara sahip olmalıdırlar'; 'Partinin talebi de eğitim, din ve diğer meselelerde tam statü eşitliği'dir.⁵

Gelgelelim bu ifadeler RSDİP programının 8. Madde'sine aykırıdır. Söz konusu maddede "halkın anadilde eğitim alma hakkından, bu hakkın kanunî şart uyarınca uygulanacağından, bu eğitimin de gerekli okullarda devlet ve özyönetim organlarıncaya verileceğinden" bahsedilir.⁶ Buradaki kilit sözcük ve hayatî mesele "halk"tır. Eğer bu kelime Rus çoğunluğunu ifade ediyorsa, o vakit değişen bir şey yoktur; ama eğer kendi dillerini kullanmaları tarihsel süreç dâhilinde yasaklanmış olan birçok azınlık grubunun sadece eğitimlerini kendi elleriyle gerçekleştirmeleri bile her şeyin değişeceğinin delilidir. Bu durumda söz konusu siyasetin uygulanması, kimi azınlıklara geri kalanlardan farklı muamele edilmesini gerekli kılar. Her tarzdan akıl bu türden tedbirleri meşrulaştırır; geçmişte ve bugünde yaşanan adaletsizliklerin ve ayrımcılığın giderilmesi, hâkim şo-

³ Diğer birçok örnek yanında şu örneğe bakılabilir: "Ancak bu, söz konusu bölgeler özerk olmadıkça, yani kendi okullarına, mahkemelerine, idarî yapılarına, iktidar organlarına, toplumsal, politik ve kültürel kurumlarına sahip olmadıkça bu bölgelerdeki emekçi kitlelerin tüm toplumsal, politik faaliyet alanlarında bu bölgelerdeki emekçi kitlelerin kendi dillerini kullanma hakları bütünüyle güvence altına alınmadıkça mümkün değildir." J. V. Stalin, "One Immediate Task," *Works* içinde, 4. Cilt, s. 76-80 (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1918 [1953]), 78.

⁴ J. V. Stalin, "The Social-Democratic View on the National Question," *Works* içinde, 1. Cilt, s. 31-54 (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1904 [1954]), 42.

⁵ J. V. Stalin, "Marxism and the National Question," *Works* içinde, 2. Cilt, s. 300-81 (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1913 [1953]), 376; J. V. Stalin, "The Seventh (April) Conference of the R. S. D. L. P. (Bolsheviks), 24-29 Nisan 1917," *Works* içinde, 3. Cilt, s. 51-60 (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1917 [1953]), 57.

⁶ Party, "The Programme of the Russian Social Democratic Labour Party," s. 290.

venizmin çanına ot tıkanması gerekir. Bu nedenle elimizde diyalektik düzlemde, mükemmelen oluşmuş bir durum vardır: dil, eğitim ve diğer konularla ilgili olarak herkese eşit muamele edilmesinin güvence altına alınması için fiiliyatta herkese eşit muamele edilmesi gerekir.

Eşitlikteki zorunlu eşitsizliğin sahip olduğu bu diyalektik gerilime yönelik çözüm içinden çıkılmaz bir hâle dönüşür. Bu çözümün ilk ipucu, programın 8. Madde'sinde yer alan şu can alıcı ifadede ele verir kendisini: "özyönetim organları ve devlet tarafından, kanunî şart uyarınca pratiğe dökülür." Bu türden faaliyetlerin finansmanına ilişkin pratik mesele devletin gerekliliğinin altını çizer. Daha önce zuhur etmiş herhangi bir devlet değildir burada söz konusu olan; bu devlet, pozitif ayrımcılığı yapılandırma sürecinin önemli bir özelliği olarak gören, bu minvalde yaratılmış olan, dünyanın ilk sosyalist devletidir. Tüm bu işlerin nasıl işlediğini görmek için SSCB anayasasına bir süre zaman ayırmamız gerekecektir.

Anayasa

1936'da açıklık getirilen 1924 anayasası büyük ölçüde Stalin'e ait bir teorik yaratımdır.⁷ 1924 deklarasyonu anayasayı Stalin'e özgü o diyalektik gerilimleri alevlendirme yöntemi *dâhilinde, birbirine bütünüyle karşı olan iki küresel kamptan oluşan bir bağlam içerisine yerleştirir*. Bir yandan kapitalizm emperyalizmi, savaşları ve etnik azınlıkların zulüm görmesini teşvik ederken, diğer yandan sosyalizm ise barış için gerekli zemini, millet meselesiyle ilgili olarak ihtiyaç duyulan çözümü sunmaktadır. Bilhassa aşağıda aktarılan metin, söz konusu anayasanın pozitif ayrımcılığa dayalı bir anayasa olduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır:

"Kısa süre önce Sovyet Kongreleri'nde toplanıp oybirliğiyle 'Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'ni kurma kararı alan Sovyet cumhuriyetleri halklarının iradesi, bu Birliğin eşit haklardan istifade etmesi, her bir cumhuriyetin Birlikten özgürce ayrılma hakkı konusunda güvence sahibi olması, Birliğe katılmanın tüm sosyalist Sovyet cumhuriyetlerine açık olması, ister bugün var olsun isterse bundan sonra ortaya çıksın, yeni birlik devletinin Ekim 1917'de kurulan halklar arasındaki barış içinde bir arada yaşama ve kardeşliğe dayalı işbirliğinin kıymetli bir zirvesi olduğunu ispatlayacak olması, dünya kapitalizmine karşı kendinden emin bir kale, tüm ülkelerin emekçi halkının birliğinin Dünya Sosyalist Sovyet Cumhuriyeti'ne doğru attığı yeni ve kararlı bir adım olması güvenilir bir teminatır."⁸

Metin, SSCB'nin muhtelif cumhuriyetlerin iradesi olduğuna vurgu yapar. Birlikle ilgili dürtü gönüllüdür, milletlerin kendilerini idare etme konusunda serbest olması ve kendi kaderini tayin hakkının bir sonucudur. Esasında bu metni yapılandıran, metnin sahip olduğu belirli bir diyalektik formudur: metin zulümden (kapitalist sömürü ve çarın hâkimiyetinden) kurtulma ile işe başlamakta, farklı halkların birlikten ayrılma ve kendini yönetme hakkı üzerinden "söz konusu milliyetlerin gelişiminin doğal sonucu olarak" meydana gelecek gönüllü bir birliğe doğru uzanmaktadır.⁹ Oysa bu da diyalektiğin tek

⁷ 1924 deklarasyonu ve anlaşması büyük ölçüde yönetim, ekonomi, askerî örgütlenme ve uluslararası ilişkilerle bağlantılı pratik meselelere dairdir ama ben burada görece daha teorik ifadeleriyle ilgileniyorum: J. V. Stalin, "Declaration of the Formation of the Union of Soviet Socialist Republics," *Works* içinde, 5. Cilt, s. 403-4 (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1923 [1953]); Stalin, "Treaty on the Formation of the Union of Soviet Socialist Republics."

⁸ Stalin, "Declaration of the Formation of the Union of Soviet Socialist Republics," s. 404.

⁹ J. V. Stalin, "The Question of the Union of the Independent National Republics: Interview With a *Pravda* Correspondent," *Works* içinde, 5. Cilt, s. 141-47 (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1922 [1953]), 144. Bahsedilen halklar Ukraynalıları, Belarusları ve Transkafkasyalıları içerir. Bu metinde Stalin birliğin ekonomik, askerî ve diplomatik nedenlerine vurgu yapar. Söz konusu nedenlere dair daha kapsamlı bir açık

Pozitif Ayrımcılık: Bolşevik Tarz

yanlı bir sunumudur. Gönüllü birliğe yol açacağı düşünülen kendini özgürce idare etmeye yönelik bu aleni vurgu, diyalektiğin başka bir boyutuna, güçlü bir merkezin kurulması ihtiyacına yaslanır. Bu merkezin işaretlerinin alıntıladığım metinde bulunması kesinlikle güç değildir: 1917'ye uzanan devrimci kök; eşit hakların varlığının teyit edilmesi; birliği terk etme serbestiyeti. Daha keskin bir biçimde gerçekleşen diğer bir gelişme de, politik ayrımcılık programının tüm coşkusuyla yayılmasına dayanan birliğin kurulmasının ve özerk gelişmenin artık mümkün olmasıdır. Anayasanın oluşumunda bu tarz bir programın her yere nüfuz eden varlığı dil, eğitim, kültür ve yönetimle ilgili olarak imza edilen akit gereği alınan pratik tedbirlerde ele verir kendisini.¹⁰

Söz konusu program, Stalin'in sosyalizmin SSCB'de kurulduğunu beyan ettiği bir dönemde hazırlanan eskinin revize edilip açıklığa kavuşturulmuş hâli olan 1936 anayasasına biraz da zorla dâhil olur. Tam da bu nedenle anayasanın 122, 123 ve 124. maddeleri politik ayrımcılık konusunda eskisine nazaran daha fazla ayrıntı sunar. Burada sadece etnik gruplar değil, kadınlar ve din de programa dâhil edilmiştir:

"Madde 122: SSCB'de kadınlar ekonomik, devletsel, kültürel, sosyal ve politik hayatın tüm alanlarında erkeklerle eşit haklar tanınmıştır. Bu hakların ifa edilmesi ihtimali, kadınlara erkeklerin haklarına eşit haklar verilmesi, eşit işe eşit ücret ödenmesi, dinlenme ve boş zaman imkânı sunulması, sosyal sigorta ve eğitim temin edilmesi ve anneye çocuğun çıkarlarının devlet korumasında olması, doğumda ve doğum öncesinde tam ücretle izne ayrılması ve yaygın bir doğumevi, kreşler ve anaokullarından oluşan yaygın bir ağın sunulması ile güvence altına alınmaktadır."

"Madde 123. Milliyetlerine veya ırklarına bakılmaksızın, ekonomik, devletsel, kültürel, toplumsal ve politik hayatın tüm yüzeylerinde SSCB yurttaşlarının eşit haklara sahip oluşu lağvedilemez bir kanundur. Yurttaşların haklarının her türden doğrudan ya da dolaylı olarak sınırlanması, tersten, yurttaşların ırkları veya milliyetleri hesabına doğrudan veya dolaylı imtiyazlar edinmesi, ayrıca ırksal veya millî ayrıcalığına dönük her türden müdafaa ile yurttaşların ırk veya milletine yönelik nefret ve aşağılama kanunla cezalandırılır."

"Madde 124. Yurttaşların vicdan hürriyetini güvence altına almak amacıyla SSCB'de kilise devletten, okul kiliseden ayrılır. Dinî ibadet hürriyeti ile din karşıtı propaganda hürriyeti tüm yurttaşlara tanınır."¹¹

Aynı zamanda anayasanın 1936 tarihli versiyonu bu türden tedbirler için gerekli merkezi itici gücün nereden kaynaklandığını da açıklığa kavuşturur: "SSCB'deki en yüksek devlet otoritesi organı SSCB Yüksek Sovyeti'dir."¹² Ancak Soğuk Savaş yanlılarının hüküm sürdüğü bir momentte, muazzam ölçüde merkezileşmiş bir aygıtın belirmeye ve böylesi bir aygıtı ulaşıldığına dair belirli bir tahayyüle ulaşmaya başladığımızda, *Yüksek*

lama için Tüm Rusya Sovyet Kongreleri'ne sunulan 22 Aralık 1922 tarihli rapora bakılabilir. Stalin, "The Union of the Soviet Republics: Report Delivered at the Tenth All-Russian Congress of Soviets 26 Aralık 1922."

¹⁰ Stalin, "Treaty on the Formation of the Union of Soviet Socialist Republics."

¹¹ <http://www.departments.bucknell.edu/russian/const/36cons04.html#chap10>. Anayasaya dâhil edilmesi noktasında sıkı bir muhalefete maruz kalan 124. Madde Stalin ile kilise arasında II. Dünya Savaşı esnasında ve sonrasında bir ara belirli bir yakınlaşmaya yol açmıştır. Kilise kiliselerin yeniden açılması, dinî personelin işlerine iade edilmesi ve dindar adayların 1937'deki millet meclisi seçimlerinde aday olmaları için dilekçe sunmuştur. Burada 1977 tarihli anayasa revizyonunun ilkin Stalin'in tahayyül ettiği politik ayrımcılığın temelini açık biçimde özetlediğini not etmek anlamlı olacaktır. 34, 35 ve 36. maddeler, etnisite, cinsiyet, din ve diğer hususlara bakılmaksızın, tüm halkın eşit haklara sahip olduğu gerçeğini yeniden teyit etmiştir. Bu arada 35. Madde kadın-erkek eşitliğine; 36. Madde ise farklı ırk ve milliyetlere tahsis edilmiştir. Bkz.: <http://www.constitution.org/cons/ussr77.txt>.

¹² <http://www.departments.bucknell.edu/russian/const/36cons02.html#chap03>.

Sovyet'in bir değil iki adet olduğunu tespit ederiz, zira yüksek Sovyet eş statüye sahip iki meclisten oluşmaktadır: Birlik Sovyeti ve Milliyetler Sovyeti. Tekillik ve çoğulluk, kesret ve vahdet devletin mevcut yapısı içinde mündemictir. Yani halklardaki çeşitlilik ve bu türden bir çeşitliliğin oluşmasını sağlayacak gerekli merkezîlik, yönetimin teorik çerçeve dâhilinde içermektedir. Her ne kadar anayasanın önemli bir kısmı halkların birliği ile çeşitliliği arasındaki gerilimle uğraşsa da bence, Yüksek Sovyet'teki iki meclis politik ayrımcılığın sosyalist manada keşfedilmesi sürecinin merkezinde yer alan diyalektik gerilimi kapsamaktadır.

Kültür Devrimi'ni Yeniden Tanımlamak

Yazıya biraz farklı bir notla son vermek niyetindeyim: kültür devrimi, “politik ayrımcılık programı ve anayasa azınlıklar ve mazlum gruplar için ne anlam ifade etti?” sorusuna verilmiş bir cevaptır. *Çin'in Kültür Devrimi'ne dair tanımı bize uzun süre tesir etti, böylece Stalin'in söz konusu terime verdiği özel anlamı gözden kaçırdık. Elbette o bu sloganı Lenin'e atfediyor ama onu “işçi sınıfının ve emekçi köylü kitlelerinin kültürel gelişimi, her ne kadar okuryazarlık tüm kültürün temeli olsa da, sadece okuryazarlığın gelişimi değil, ayrıca esas olarak onların ülke yönetimine iştirak etme becerisini geliştirme”¹³ şeklinde tarif ediyor. Şurası açık ki böylesi bir kültür devrimi, genel manada işçi sınıfına ve köylülüğe tatbik ediliyor. Ama onu “sınır bölgeleri”ne tatbik etmek, SSCB'deki azınlık halklara mensup işçiler arasında kültürel ve politik hassasiyetleri artırmak anlamına geliyor.¹⁴ Birçok durumda, bu, dillerdeki okuryazarlık oranının yükseltilmesini, yazılı kaynakların çoğaltılmasını, dilbilgisinin zenginleştirilmesini, daha önce var olmadığı yerlerde kitapların, kütüphanelerin ve edebî metinlerin artırılmasını gerekli kılıyor. Tüm Sovyetler Birliği boyunca bu türden programlar milyonlarca, milyarlarca rubleye mal oluyor ve kültürlerin toptan yaratımına, yeniden yaratımına yol açıyor (ayrıca şimdiye dek tecrübe edilmemiş tümüyle yeni bir dizi sorunun ortaya çıkmasına neden oluyor). Kimi durumlarda programın, Ermenistan gibi, daha önce var olmamış yeni, sosyalist devletleri koşulladığı açık. *Kültür Devrimi*, azınlık haklarının kültür düzeylerini geliştirmek adına o halkları hedef alan politik ayrımcılığın bir parçası. Elbette bu, neye “kültür” denileceğine dair anlayışla ve ayrıca “yerli” kültürlerle ilgili kabullerle tıka basa dolu olan bir tartışma (örneğin Bolşeviklerin ortak kabulüne göre, seçkin kültürünün kitle kültürüne dönüştürülmesi şart.) Ama gene de bizim böylesi bir Kültür Devrimi'nin gerekli kıldığı olağanüstü bir vizyonu gözden kaçırmamız gerekiyor.*

[Tercüme: İştirakî]

Kaynakça

Martin, Terry. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*. Ithaca: Cornell University Press, 2001.

Party, Russian Social Democratic Labour. “The Programme of the Russian Social Democratic Labour Party.” Translated by Richard Taylor. In *Marxism in Russia: Key Documents 1879-1906*, edi-

¹³ J. V. Stalin, “The Fifteenth Congress of the C.P.S.U.(B.), 2-19 Aralık 1927,” *Works* içinde, 10. Cilt, s. 274-382 (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1927 [1954]), 300-31.

¹⁴ Bu konuda yığınla çalışmaya atıfta bulunmak mümkündür, burada sadece temsili birkaç örneğe yer verilecektir: Stalin, “Marxism and the National Question,” s. 363-64; J. V. Stalin, “The Political Tasks of the University of the Peoples of the East: Speech Delivered at a Meeting of Students of the Communist University of the Toilers of the East, 18 Mayıs 1925,” *Works* içinde, 7. Cilt, s. 135-54 (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1925 [1954]), 138-39; J. V. Stalin, “Speech at the Opening of the Conference of Communists of the Tyurk Peoples of the R. S. F. S. R., 1 Ocak 1921 (Record in the Minutes)” *Works* içinde, 5. Cilt, s. 1-3 (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1921 [1953]). Ayrıca her ne kadar Büyük Rus şovenizmine engel olmak için gerekli olmuşsa da, böylesi bir çalışma, merkezin gerçekleştirdiği sosyalist kalkınma ile yaşanan çatışmanın bir parçası olarak görmüştür. Bkz.: Stalin, “Questions and Answers: Speech Delivered at the Sverdlov University, 9 Haziran 1925,” s. 210-11.

Pozitif Ayrımcılık: Bolşevik Tarz

ted by Neil Harding, 288-93. Cambridge: Cambridge University Press, 1983 [1903].

Stalin, J. V. "Declaration of the Formation of the Union of Soviet Socialist Republics." In *Works*, vol. 5, 403-4. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1923 [1953].

———. "The Fifteenth Congress of the C.P.S.U.(B.), December 2-19, 1927." In *Works*, vol. 10, 274-382. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1927 [1954].

———. "Marxism and the National Question." In *Works*, vol. 2, 300-81. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1913 [1953].

———. "One Immediate Task." In *Works*, vol. 4, 76-80. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1918 [1953].

———. "The Political Tasks of the University of the Peoples of the East: Speech Delivered at a Meeting of Students of the Communist University of the Toilers of the East, May 18, 1925." In *Works*, vol. 7, 135-54. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1925 [1954].

———. "The Question of the Union of the Independent National Republics: Interview With a *Pravda* Correspondent." In *Works*, vol. 5, 141-47. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1922 [1953].

———. "Questions and Answers: Speech Delivered at the Sverdlov University, June 9, 1925." In *Works*, vol. 7, 158-214. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1925 [1954].

———. "The Seventh (April) Conference of the R. S. D. L. P. (Bolsheviks), April 24-29, 1917." In *Works*, vol. 3, 51-60. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1917 [1953].

———. "The Social-Democratic View on the National Question." In *Works*, vol. 1, 31-54. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1904 [1954].

———. "Speech at the Opening of the Conference of Communists of the Tyurk Peoples of the R. S. F. S. R., January 1, 1921 (Record in the Minutes)." In *Works*, vol. 5, 1-3. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1921 [1953].

———. "Treaty on the Formation of the Union of Soviet Socialist Republics." In *Works*, vol. 5, 405-10. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1923 [1953].

———. "The Union of the Soviet Republics: Report Delivered at the Tenth All-Russian Congress of Soviets December 26, 1922." In *Works*, vol. 5, 148-58. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1922 [1953].

Çocuk Hakları

Behzat Fikri Çözer

Eğer bir ülkede yurttaşların bir kısmı klimalı villalarda veya katlarda oturuyorsa, başka bir kısmı da mağaralarda veya kerpiç evlerde yaşıyorsa, orada sosyal adaletsizlik vardır. Eğer bazı çocuklar okula Cadillac'la götürülüyorsa, aynı yaştaki başka çocuklarsa ekmeğini kazanmak için yük taşıyorsa, orada sosyal adaletsizlik vardır. Eğer bazı kadınlar, tercih yapamadıkları için bir çırpıda üç kürk satın alabiliyorsa, başka bazı kadınlarsa hayatını kazanmak için kendini satıyorsa, orada sosyal adaletsizlik vardır.

Ioanna Kuçuradi

Çocuk Hakları

Çocuk haklarının “modern insanlık” tarafından tartışma konusu yapılmasının üzerinden henüz 100 yıl bile geçmemişken, bugün insanlık çok acı tablolarla karşı karşıya kalmakta; savaşların, çatışmaların, bölgesel-küresel krizlerin ve bunların meydana getirdiği siyasal, sosyal, ekonomik ve psikolojik yıkımların açtığı derin yaraları sarmaya ve sarmalamaya çalışmaktadır. Bu iklimde birey, toplum ve doğa tahrip edilip çökertilirken genelde yetişkinler özelde ise çocuklar ciddi anlamda ontolojik krizler yaşamakta; korku, şiddet ve zorun araçsallaştırılması ve çocuklara yönelik bir baskı mekanizması olarak kullanılmasından dolayı çocuklarda -yetişkinlerde dâhil ancak çocuklar daha çok etkilenmektedir- etkileri ortadan kaldırılamayacak travmatik stres bozuklukları vb. psikolojik hastalıklara meydana gelmektedir.

Hâl böyleyken, çocukların fiziksel, psikolojik, sosyal ve sağlıksal gelişimini olumsuz etkileyen ve onları istismar eden; devlet, toplum, örgüt veya bir kişi tarafından gücün kötüye kullanımı sonucu teşekkül eden ihlâllerin önlenmesi için uluslararası toplumun ne gibi çalışmalar yaptığını, bu çalışmaların tarihçelerini, bunların ortaya çıkan ihlâlleri önleyip önleyememede yeterli veya yetersiz olduklarını ve bu ihlâl alanlarının neler ile sınırlandırıldıklarını, farklı toplumların farklı dönemlerde çocuk haklarına nasıl yaklaştıklarını, dünyada ve ülkemizde çocuk hakları karnesinin ne durumda olduğunu vs. tartışmaları aşağıda geniş bir şekilde ele alacağız.

A. Modern Dönem Çocuk Hakları Tarihçesi

18. yüzyılda buharlı makinelerin icadıyla sanayi devrimi gerçekleşmiş, bu da “ihtiyaç için üretme” anlayışının yerini, “tüketmek için üretme” anlayışına bırakmıştır. Bu üretim çılgınlığı ucuz işgücünü gerektirmiş, kâr hırsı birçok toplumsal kurumu dejenere ederken çocuklar da bundan nasibini almışlardır. 20 saate varan çalışma süresi, paydos zamanı belli olmayan makineler, bunun yanında ciddi bir sömürünün ortaya çıkması; o dönemlerde yeni yeni filizlenmeye başlayan sosyalist anlayışın güçlenmesine neden olmuş, bu da doğal olarak fabrikalardaki insanlık dışı koşulları tartışmalarda gündemleştirmiştir. Fabrikalardaki bu durum birçok eyleme, gösteriye, yürüyüşe, protestolara

Çocuk Hakları

neden olmuş ancak, bununla birlikte çocukların çalışma şartlarında kayda değer bir değişiklik gerçekleşmemiş, onlarla alakalı ilk resmi kararın alınacağı 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar gözle görülür bir gelişme yaşanmamıştır.

1923'te İngiliz sosyal reformcusu Eglantyne Jebb tarafından taslağı hazırlanan ve 1924'te Milletler Cemiyeti'ne sunulan, "Cenevre Çocuk Hakları Bildirgesi" çocuk haklarının yeryüzündeki ilk resmî ifadesi olması hasebiyle dikkat çeker. Bu bildirme daha sonra BM tarafından kabul edilmiş, 1959'de "BM Çocuk Hakları Bildirgesi" olarak güncellenmiştir. 20 Kasım 1989'da da, "BM Çocuk Haklarına Dair Sözleşme" biçiminde genişletilmiş ve bugünkü halini almıştır.

B. Modern Dönem Çocuk Hakları Nedir ve Nelerden Oluşur?

BM Çocuk Hakları Sözleşmesi'ne göre, 18 yaşına kadar her fert çocuk kabul edilir.¹ 18 yaşından küçük olan bütün bireyler ortak haklara sahiptirler ve bu haklar kanunsuz bir şekilde, zor kullanılarak devredilemez, kullanılamaz ve istismara tabi tutulamaz.² Bununla beraber çocuk, birçok hakka sahip olmakla birlikte onun en temel haklarının başında sağlıklı yaşam³, eğitim, nüfus kütüğüne kaydolma, isim, vatandaşlık ve mümkün olduğu ölçüde anne-babasını bilme ve onlar tarafından bakılma hakkı vardır.⁴ Sözleşmede belirtilen bütün haklar, üye ve katılımcı devletler tarafından güvence altına alınır ve gerçekleştirilmesi için uygun zemin, sözleşmeye taraf devletler tarafından sağlanır.⁵ Sözleşmeye göre, çocukların yaşam haklarını ellerinden alacak, onların psikolojik, fiziksel, sosyal, eğitimsel gelişimlerini akamete uğratacak her türlü girişim birer sapmadır ve cezaî kovuşturma kapsamına alınmalıdır.

Yukarıda zikrettiğimiz hakları bugünkü koşullarla karşılaştırdığımızda, bunların retorikten başka bir şey olmadığı çok açıktır. Zira elimizdeki istatistikler, modern çağın en barbar, en sefih, en acımasız çarklarıyla insanlığı ve özellikle çocukları istismar ettiğini, bu istismara yönelik tepkileri azaltmak için de bu tarz sözleşmeler yaparak insanlığın gazını almaya çalıştığını net bir şekilde gözler önüne sermektedir. Uluslararası Çalışma Örgütü'nün raporuna⁶ göre, dünya üzerinde şu an 200 milyon çocuk işçi bulunuyor. Bu çocuk işçilerin birçoğu tarım, inşaat ve maden sektörlerinde çalışıyor. Bundan dolayı sağlıklı yaşam ve eğitim hakları gasp ediliyor. Öte yandan birçok çocuk çetelerin eline düşüyor, uyuşturucu satıcılığına, fuhşa, dilencilığe, hırsızlığa zorlanıyor. Ayrıca savaşların yıkıcılığı da çocukları vuruyor. UNICEF'in verileri, 2006'tan beri 250 bin çocuğun savaşlara dâhil edildiğini gösteriyor.⁷ Bu sayının bugünlerde 2 katına çıktığını söylemek işten bile değil. Yine savaşlarda binlerce çocuk sakat, öksüz ve yetim kalıyor, bununla birlikte birçok psikolojik ve fizyolojik hastalığa yakalanıyor. Diğer taraftan BM Çocuk Fonu (UNICEF), Dünya Sağlık Örgütü (WHO) ve Portekizce konuşulan Afrika ülkeleri (Palop) raporuna göre, 5 yaşın altındaki her 1.000 çocuktan 115'i aşısı mümkün olan tetanos, kızamık ve çocuk felci gibi hastalıklardan dolayı yaşamını yitiriyor.⁸

Çocuk haklarına dair elimizdeki tablo, aslında görüntüyle gerçeğin aynı olmadığını somut bir kanıttır. Bu kanıt, çocukların kirli oyunlara ve iğrenç planlara âlet edildiğinin âdeta bir resmidir. Bu resmi düzeltebilecek olanlar, bunları durmadan gündeme getiren sivil toplum kuruluşları, medya organları, duyarlı kurumlar ve kuruluşlar değil, bizzat

¹ BM Çocuk Hakları Sözleşmesi m.1.

² BM Çocuk Hakları Sözleşmesi m.9.

³ BM Çocuk Hakları Sözleşmesi m.24.

⁴ BM Çocuk Hakları Sözleşmesi m.7.

⁵ BM Çocuk Hakları Sözleşmesi m.18.

⁶ http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2007/06/070612_childlabour.shtml

⁷ http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2007/02/070205_childsoldiers.shtml

⁸ <http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/417866.asp#storyContinues>.

bu çarkın içerisinde yer alan devletler ve onların uzantıları ve türevleri olan küresel oligarşik sermaye sınıfıdır. Bir şeylerin farklılaşması, şartların iyileşmesi ancak ve ancak mevcut statükonun baştan aşağıya değiştirilmesiyle mümkündür. Aksi takdirde bütün çabalar, akıntıya karşı kürek çekmekten başka bir şey değildir ve bu da boş bir çabadan ibarettir.

C. Pre-modern Dönem Çocuk Hakları

Modernizm öncesi çağlarda çocuk hakları olgusu hiçbir toplumda söz konusu değildi. Ailelerin çocukları üzerinde sınırsız yetkileri vardı. Baba çocuklarını satabilir, sakat bırakabilir, hatta kurban edebilirdi.⁹ Bununla birlikte kadim medeniyetlerden olan Çin’de saygı kavramına inanılmaz anlamlar yüklenmişti. Bir çocuk, yaşı ne olursa olsun, ailesine karşı saygılı olmak zorundaydı, eğer herhangi bir aile, mensup çocuk veya yetişkin birey bir kusur işlerse, ailenin de onayıyla idam edilebiliyordu. Yine Çin medeniyeti kadar eski olan Hint medeniyetinde de çocuklar benzer bir muamele ile karşılaşırlardı. Örneğin eski Hint’te bir çocuk farklı kasttan olan bir çiftin çocuğu olarak dünyaya gelirse, gayri meşru olarak addedilir ve parya sınıfından sayılırdı. Paryalar, kast sisteminin en alt kısmında yer alan ve hiçbir hakkı olmayan sınıfı oluştururlardı.

Yahudi geleneğinde çocukların ailenin temel unsuru olarak kabul edilmesi, çağdaşı olduğu medeniyetlerden onları ayırmıştır. Fakat, bu medeniyette de babanın rolü çok baskındır. Çocuğu üzerinde sınırsız yetkilere sahip olan baba, kendisine karşı saygısızlık eden çocuğu taşıyarak öldürebilme hakkına sahipti.

Kölelik üzerine inşa edilmiş olan Yunan ve Roma medeniyetinde ise çocuk, tabiri caizse devletin bir malı sayılır, doğar doğmaz muayene edilir, sağlık açısından sorunları olan öldürülür, diğerleri devlet tarafından en iyi şekilde yetiştirilmeye çalışılır ve istedikleri anda üst sınıftan birilerine sunulabilirdi.

Modern öncesi dönemlerde çocuk haklarına yönelik olumlu anlamda kayda değer hiçbir emare söz konusu değildir. Çocuklar bir nevi ailelerinin ve devletin birer parçası olarak kabul edilmiş ve kendilerini çocuklar üzerinde sınırsız tasarruf hakkına sahip görmüşlerdir. Fakat dikkat çekici nokta, çocuk haklarının esamisinin okunmadığı bir dönemde, İslâm’ın çocuk haklarına biçtiği değer ve onlarla alakalı yazılan ciltlerce eserlerdir. Ciddi manada çocuk haklarına yönelik bir disiplin geliştirmiş olan İslâm, çocukların aileleri üzerinde, ailelerinin de çocuklar üzerinde karşılıklı haklarının olduğunu vurgulamış ve ne olursa olsun devletin kimsesiz çocuklara bakmak ve onları büyütme zorunda olduğunu söylemiştir.

D. İslâm ve Çocuk Hakları

İslâm öncesi Arap toplumunda çocuk haklarının durumu diğer medeniyetlerden farklıdır. Babanın çocuk üzerinde sınırsız yetkileri vardır. Baba, çocuk hakkında istediği kararı verebilir, onu satabilir veya öldürebilir. Özellikle kız çocuklarının durumları hiç iç açıcı değildir. Zira, kız çocukları hiçbir hakka sahip olamazken, babanın isteğiyle de diri diri gömülebilirler. Tabii olarak bu iklimde erkekler kızlara göre daha şanslıdır. Bedevi yaşamda kız pek bir işi yaramaz. Çünkü, önemli olan kas kuvvetidir. Ayrıca, kabiller arasında yaşanan savaşlarda, kız çocuğunun savaşılan kabilenin eline düşmesi, kızı tutsak olan kabile için bir utanç nedenidir. Hâl böyle olunca, kızların pek bir kıymet-i harbiyesi olmuyordu.

İslâm’la birlikte, çocuk haklarına yönelik inanılmaz değişimler yaşandı. Çocuklar birer birey kabul edilerek, ailenin ve kabilenin çocuklar üzerindeki sınırsız yetkileri

⁹ <http://www.e-akademi.org/incele.asp?konu=%C7OCUK%20KAVRAMI%20VE%20MEDEN%DD%20HUKUK%20A%C7ISINDAN%20%C7OCUK%20HAKLARININ%20TAR%DDH%DD%20GEL%DD%DE%DD-M%DD&kimlik=-185448512&url=makaleler/ccelik-1.htm>

Çocuk Hakları

reddedildi. Çocuğun, istismarına kapı aralayacak bütün uygulamalar yasaklandı. Kız çocuklarının önemi vurgulanarak, cahiliye dönemi adetlerinin yanlışlığı yeni İslâm toplumu önünde mahkûm edildi. Söz gelimi çocuklara, iyi bir isim verilmesi, akıka kurbanı kesilmesi, iyi bir şekilde bakılması, güzel bir şekilde eğitilmesi, malları varsa korunması zorunlu hale getirildi.¹⁰ Bu kurallara uymayanlar yaptırma tabi tutuldular. Bununla beraber, yetim ve öksüz olan çocuğun akrabaları yoksa, bakımı devlet tarafından üstlenildi. Eğer, çocuğun anne-babası ayrılmışsa, çocuğa sevgi, şefkat ve koruma sağlayacak bir bakıcı tutulmasının gerekliliği üzerinde duruldu, buna yönelik kurumlar oluşturuldu. Yine çocuğa zekât, hibe ve nafaka verilmesinin şartları belirlenerek zorunlu hale getirildi.

İslâm'ın çocuk haklarına yönelik böyle geniş bir perspektif takınması, kendi dönemindeki diğer medeniyetlerle karşılaştırılıp ele alınırsa, bunun çocukların hayatlarının iyileştirilmesi konusunda bir devrim olduğu görülür. Modern çağın insanların hâlâ üzerinde tartıştığı ve bir türlü karara bağlayamadığı birçok konunun İslâm tarafından kesin ve bağlayıcı hükümlerle hayata geçirilmesi gerçekten hayranlık uyandırıcıdır.

E. Günümüz Dünyasında Çocuk Hakları

Bugün modern dünya birçok alanda ağır krizler yaşamaktadır. İnsanlığın ontolojik ve epistemolojik çıkmazları derinleşmekte, mevcut sistemi oluşturan kurumlar ve bu kurumların siyasal, sosyal, ekonomik, dinsel, ekolojik ve etik yaklaşımları bir çözüm kapısı aralayamamaktadır. Âdeta dünyamız bir kaos aralığına saplanıp o aralık içerisinde debelenmektedir. Bir başka deyişle, "sisteme ait tüm değerlerin anlamsızlaştığı, sistemi oluşturan temel bileşenlerin artık işleyemez duruma geldiği ve aşındığı, bunun karşısında alternatif olma iddiasındaki sistemlerin değer ve bileşenlerinin uç vermeye başladığı bir geçiş dönemi söz konusudur." İşte bu geçiş döneminin dejenere ettiği bütün ahlâkî ve vicdanî değerler, hayatımızın birçok alanında farklı farklı şekillerde vücut bulmaktadır. En basitinden mevcut uygarlığın girdiği kriz, savaşlarla kendini yenilemeye çalışmakta ve bundan suçlu-suçsuz bütün herkes nasibini almaktadır. Sözgelimi, son 4 yıldır Suriye'de yaşanan savaş tam bir insanlık dramına sahne olmaktadır. Milyonlarca insan göç etmek zorunda kalmış, binlerce masum sivil canice katledilmiştir. Âdeta küresel kapitalist sistemin ve onun sacayaklarını oluşturan küresel güçlerin bir laboratuvarı haline gelen Suriye'de bugüne kadar, 12 bin çocuk yaşamını kaybetmiş, 350 bin çocuk öksüz kalmış ya da ailesi ile birlikte mülteci konumuna düşmüş; eğitim, barınma, sağlık hakları ciddi anlamda ihlâl edilmiş ve çoğu para karşılığında evlendirilmiştir." Bununla birlikte dünyadaki kız çocuklarının %11'i 15 yaşına gelmeden evlendirilmekte¹¹ bu da onların sağlık, eğitim ve korunma gibi haklardan mahrum olmalarına neden olmaktadır.

Öte yandan binlerce yıllık tarihi olan birçok kurumda da çocuk hakları ihlalleri ve türlü türlü istismarlar gerçekleşmekte, onlar da bu kirli çark içerisindeki müstesna yerleri almaktadırlar. Örneğin Vatikan Katolik Kilisesi'nin adının geçtiği 3 bin 402 soruşturma söz konusudur ve bu soruşturmaların çoğu da bir şekilde sümen altı edilmiştir.¹² Aynı şekilde Asya ülkelerinde, özellikle de Taylan'da her yıl binlerce küçük kız çocuğu seks turizmi adı verilen sapıklığa kurban edilmekte ve farklı ülkelerden gelen zenginlerle para karşılığında ilişkiye girmeye zorlanmaktadır. Yine Asya ve Afrika'daki çocuklar üzerinden küresel organ çeteleri organize olmakta ve birçok çocuk bu uğurda organ çetelerinin eline düşmektedir. Hakeza, Afrika ve Asya'da çocuklar açlıktan ölürken, Amerika'dakiler ise tokluktan çatlayıp yaşamlarını yitirmektedirler.¹³ Ayrıca 200

¹⁰ Doç. Dr. Abdullah Demir / *Sızıntı Dergisi*, s. 412.

¹¹ <http://www.aa.com.tr/tr/yasam/281362--unicef-quot-cocuk-gelinlerin-quot-oranini-acikladi>

¹² <http://t24.com.tr/haber/vatikanda-pedofili-operasyonu,271710>

¹³ <https://direnisteyiz.org/haber/kubali-sanatcidan-cocuk-istismarina-karsi-calismalar/>

milyon çocuk tarım, maden ve inşaat gibi sektörlerde çalıştırılıp eğitim, sağlık, korunma ve iyi beslenme gibi haklardan mahrum bırakılmaktadır. Çatışmalı ve muhtelif kriz bölgelerinde ise binlerce çocuk asker yapılmakta ve bombala, adam öldürme, tecavüz, hırsızlık ve gasp gibi kriminal olaylara bulaştırılmaktadır.

Başta söylediğimiz gibi, küresel modernite uzlaşmaz bir çelişki ve çatışma içerisindedir. Bu, âdeta paradoksal bir düzlemde devam eden şiddetli bir eşitsizliktir. Yukarıda çizdiğimiz tablo ise, bu krizin, bu kaos aralığının, bu derin çelişkinin bir sonucudur.

F. Türkiye’de Yaşanan Çocuk Hakları İhlalleri

Türkiye, 1990 yılında BM Çocuk Hakları Sözleşmesi imzaladı ve sözleşme 1995’te *Resmî Gazete’de* yayımlanarak yürürlüğe girdi. Ancak 54 maddeden oluşan sözleşmeye taraf olan Türkiye, 17, 29 ve 30’uncu maddelere çekince koydu. Kimlik, kültür, dil, eğitim bakımından çocukların fiziksel ve zihinsel yaşamını tehdit eden uygulamalara karşı korunmasını ve tedbir alınmasını öngören bu maddelere çekince konulmasının gerekçesi, “Lozan Antlaşması’nın hükümlerine ve ruhuna uygun olarak yorumlama hakkını saklı tutma” olarak açıkladı. Aslında çekince konulmasının nedeni, “anadilde eğitim”i öngören maddelerin varlığıydı. Bu maddeler, Türkiye’nin birileri tarafından üretilmiş olan tarihsel korkularını hortlatmış ve o dönemki koalisyon hükümeti, 17, 29 ve 30’uncu maddeler şerh koyarak sözleşmeyi şartlı olarak yürürlüğe sokmuştur.

Türkiye, her ne kadar sözleşmeden sonra çocuk haklarında iyileştirmeye gitmeye çalışmışsa da yayımlanan STÖ raporları, durumun hiç de istenildiği gibi olmadığını ortaya koyuyor. Türkiye genelinde İnsan Hakları Derneği, Gündem Çocuk Derneği ve Göç Vakfı’nın, çocuklarla ilgili medya izleme çalışmaları sonucunda tespit ettikleri ihlaller, çocukların çatışmalı süreçlerden etkilendiklerini, resmi ve önlenebilir ihmaller sonucunda yaşamlarını yitirdiklerini, yaralandıklarını ve kalıcı travmatik sorunlar yaşadıklarını gösteriyor. Gündem Çocuk Derneği¹⁴, 2012 yılını kapsayan raporunda, 609 ihlal tespitinde bulunurken, aynı yılı kapsayan raporda Göç Vakfı¹⁵, 1096 olayda açığa çıkan ihlallerde 5 bin 285 çocuğun etkilendiği sonucuna ulaştı. Yine 2012 yılını kapsayan bir başka raporda İnsan Hakları Derneği (İHD) Diyarbakır Şubesi tarafından açıklandı. Dernek, bölge üzerinde aynı kategorik konularda gerçekleştirdiği ihlal izleme, tespit ve değerlendirme raporunda, 661 ihlalin meydana geldiğini kaydetti. Bölgede çocuklara yönelik ayrımcı politikalarından kaynaklı oluşan ihlaller, insan hakları örgütlerinin açıkladığı verilerde ortaya konuluyor. İHD Diyarbakır Şubesi’nin bölgede yaşamını yitiren çocuklara ilişkin açıkladığı raporunda, 1988 yılından bu yana toplumsal gösterilerde polis ve askerlerin direkt ya da dolaylı müdahalesi sonucu ile sahipsiz bırakılan askerî patlayıcı ve mayınların patlaması sonucu, 569 çocuğun yaşamını yitirdiği belirtiliyor. Farklı raporlarda ise, yine bu nedenlerden dolayı ağır yaralanan ve sonrasında ise fiziksel ve travmatik tahribatla yaşamını sürdürmek zorunda kalan çocukların sayısı ise yüzlerle ifade ediliyor. Toplumsal gösterilerde gözaltına alınan ve tutuklanarak cezaevine konulan çocukların sayısı 2 binin üzerinde. Sadece 2010-2012 yılları arasında 464 çocuk gözaltına alınırken, bunlardan 380’i tutuklandı. 2013 yılı itibariyle toplam bilanço ise, 1.880. 405’inin hüküm giydiği 1.880 kişinin çoğu kamuoyunda, “TMK mağduru” olarak bilinen çocuklar.¹⁶ Yine 28 Aralık 2011 akşamı Şırnak Uludere-Roboski’de öldürülen 34 kişiden 17’sinin çocuk olması da Türkiye’nin hem insan hakları, hem de çocuk hakları ihlallerinde kötü olan karnesini daha da zayıflatmıştır. Bunun yanında berdel, beşik

¹⁴ http://issuu.com/gundemcocuk/docs/27.03.2013_-_t_rkiye_de__ocu__un_

¹⁵ <http://www.gocvakfi.org.tr/dosya/goc-vakfi-2012-yili-cocuk-haklari-izleme-raporu.pdf>

¹⁶ <http://www.ihddiyarbakir.org/UserFiles/5558811988-2014%20YILLARI%20ARASI%20C3%87ATI%-C5%9EMALI%20S%C3%9CRE%3%87TE%20KATLED%4%B0LEN%20C3%87OCUKLAR%20RAPORU.pdf>

Çocuk Hakları

kertmesi ve başlık parası karşılığında çocuklar evlendirilmiş ve birçok haktan mahrum bırakılmışlardır. Yine sağlık, eğitim, spor ve bakım hizmeti alırken birçok çocuk kamu görevlilerin ihmalleri yüzünden hayatını kaybetmiştir. Aynı zamanda aile içi ve akran şiddeti de ciddi can kayıplarına mâl olmuştur. Soba zehirlenmesi, elektrik çarpması, magandaların açtığı ateş sonucu da onlarca çocuk yaşamını yitirmiştir. Diğer taraftan cezaevlerinde yaşanan ihlâller ise kan donduracak cinsten. Örneğin kamuoyunda gündeme gelen ve uzun bir süre tartışılan Pozantı Cezaevi ve İzmir Şakran Cezaevi, işkence ve tecavüz gibi insanlık ayıbı olan fiillerle hâlâ hafızalardaki tazeliğini korumaktadır. Tüm bu ihlâllere ve yüz kızartıcı suçlara rağmen doğru dürüst bir kovuşturma yapılmamış, olaylar üzeri açılmadan kapatılmaya çalışılmış, olayların failleri kamuoyundan gizlenmiş, birçoğu korunmuş ve meselelerin üzerinden belli bir zaman geçtikten sonra herkes eski görevlerine dönmüştür. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse devlet, ihlâller karşısında gerekli önlemleri almamış, ihlâller meydana geldiğinde ise failleri yargılayıp cezalandırmak yerine, olayların üzerini çeşitli yöntemlerle kapatmaya çalışmıştır.

G. Sonuç

Netice olarak gerek modern öncesi dönemde, gerek ise modern dönemde çocuk hakları ihlâlleri her daim varolagelmıştır. Fakat tarihsel akış içerisinde bu ihlâllerin şiddetini çağın koşulları, toplum, siyaset kurumu, dini anlayış ve ekonomik kurum belirlemiştir. Günümüzde ise küresel kapitalist sistemin içerisine girdiği derin kriz toplumun, siyasetin, ekonominin, ekolojinin ve sosyolojinin her yönüne yansırken, elbette ki, çocuklar da bundan paylarını almışlardır. Bu derin kriz, savaşlar, göçler, sürgünler ve ırkçı saldırılar halinde cereyan etmiş ve bu da birçok hak ihlâline davetiye çıkarmıştır. Keza, mevcut anomali hali sosyal patlamalara, ontolojik ve epistemik çıkmazlara kapı aralamıştır. Tabii olarak bu cinnet halinde dünyaya gelen çocuk ise, hayata bir sıfır yenik başlamak zorunda kalmıştır.

Gerek dünyada, gerek ise Türkiye’de çocuk hakları karneleri pek iç açıcı değildir. Küresel ölçekte eğitim, sağlık ve korunma gibi haklardan yaklaşık 200 milyon kişi mahrumdur. Aynı şekilde ülkemizde farklı etnik kimlikler anadilde eğitim hakkında mahrumdurlar. Yine ülkemizde toplumsal gösteriler sırasında birçok çocuk öldürülmüş ve failleri cezalandırılmamıştır. Hakeza, Avrupa’nın çeşitli yerlerinde yaşayan Romanların çocukları toplumdan dışlanmış ve birçok haktan mahrum bırakılmışlardır. İnsan tacirleri tarafından savaş ve kriz bölgelerinden binlerce çocuk seks kölesi olmak üzere farklı yerlere götürülmüş, binlerce çocuk ise organ çetelerinin eline düşmüştür. Ayrıca, 10-13 yaşındaki çocuklar asker yapılmış ve birçok kanlı eyleme âlet edilmiştir.

Özetle, müesses nizam insan yaşamı için elverişli değildir. Birçok değer metalaştığı, parayla alınıp satıldığı bir bu dönemin ayırt edici özelliği, insanlara umutsuzluk pompalayıp mevcut duruma razı etmektir. Önemli olan sistemin çarklıları tarafından yapılan bu sindirme politikalarına razı gelmemektir. Dünyada bazı şeyleri değiştirmek istiyorsak, öncelikle kendimizden başlamalıyız. Daha iyi bir dünya neden olmasın?

Akademisyen Maaşlarına Yapılan Zam Üzerinden Akademisyen-Muhالیف İlişkisi Okuması

Yusuf Tunçbilek

Yeni bir uygulama getirilmeden önce bu uygulamayla ilgili dedikodular dolaşmaya başlar, iktidara yakın gazeteler konuyla alakalı haberler girerler. Sonra gazeteciler, iktidar sözcülerine çıkan bu haberlerin doğru olup olmadığıyla alakalı sorular yöneltilirler. İktidar sözcüsü ise cevap olarak "tartışılabilir" der. Uygulamanın içeriği ise kürsü konuşmalarında netleştirilmeye başlanır ve konu böylece gündemde tutulmaya devam eder. Ve yasalasma süreciyle bir de baktığımız ki yeni uygulamalar hayatımıza girivermiş.

Halkın direkt tepki vereceği yeniliklerde böyle bir yol izlenir. Akademisyenlere yapılan son zamda da bu yöntem uygulanmıştır. Dedikodu, birkaç haber, kürsü konuşmalarında gerekçelendirme ve uygulama.

"Kaynayan kurbağa" deneyinde olduğu gibi, akademisyen zammı neden bünyelerimiz hazır hâle getirildikten sonra yapıldı? Acaba yapılan zam hak etmeyenlere yapılan bir zam mıydı ki böyle bir uygulama tercih edildi? Akademisyenlere zam yapılması, neden bu kadar yavaş açıklandı? Direkt zam yapılsaydı, acaba tepki verenlerin olacağı mı düşünüldü? Veya tepki verilecek bir şey miydi ki bu zam?

"Zam neredeyse bütün üniversiteye yapıldı" diyebiliriz; profesörler, doçentler, yardımcı doçentler, doktorlar, araştırma

görevlileri, öğretim görevlileri ve okutmanlar. Yani unvanlılar, kariyeri olanlar, yabancı dil bilenler, okuyanlar, yazanlar... Aldıkları zam oranı ise %35 civarı. Bu kadar büyük bir zam en son kime yapıldı sahi?

Üçte bir oranındaki zam, tartışmasız büyük bir orandır. Basit bir yöntemle yapılan zammın büyüklüğünü idrak edelim: kazandığımız parayı üçe bölün ve çıkan miktarı dört ile çarpın; evet, işte yeni alınacak maaş miktarı... İnsan sormadan edemiyor, yahu üniversitedekiler ne yaptılar da böyle bir zammı hak ettiler?

İktidarın belirlediği maaşlar her zaman hak edilen değil elbet, ancak sanki bir şey olmuş da onun karşılığı veriliyor gibi bir durum var. Yoksa ne var? Ne oldu? Ne oluyor?

Sorularımız varsa cevaplarımız da vardır elbet.

Akademisyenlere yapılan zamların birkaç sebebi bulunuyor. Birinci sebep, yıllarını üniversiteye ve öğrencilerine adanmış bir profesör olan Davutoğlu'nun başbakan olmasıdır. İkinci sebep ise yıllardır üniversitelerden egemen görüş tarafından uzak tutulan Müslüman kimliği ağır basan kişilerin üniversitelerdeki artışı ve bunların mevcut iktidarla olan ilişkileri. Ve benzeri "yakınlıklar" yani...

Bütün bunlar aslında normal şeyler... Bizim esas üzerinde durmamız gereken, akademisyenlere yapılan zamlar ve de muhaliflerin sessizlikleri nedeniyle bu zam hakkındaki görüşlerinin olumlu veya olumsuz olduğunu anlayamamamız.

Her olay sonrası işçilere verilen asgari ücretin düşüklüğünü gündeme getiren muhalifler, akademisyenlere yapılan, neredeyse bir asgari ücret tutarındaki bu

zam karşısında, niçin suskunlar? Dillerini yutmadılar ya, neden konuşmuyorlar? En azından bir *tweet* atsalardı kardeşim, ne bileyim, sosyal medyada bir şeyler yazsalar.

AKP karşıtlığı yapma tehlikesinde işçileri önlerine bir kalkan olarak alan muhaliflerimiz, asgari ücret ortadayken akademisyenlere yapılan neredeyse bir asgari ücret tutarındaki bu zammın karşısına neden dikilmiyorlar? Yoksa bu durumda işçilerin yanında olmak, akademisyenleri karşısına almak anlamına geldiği için mi?

Anlaşılan muhaliflerimiz zamdan gayet memnunlar. Tabii "herkese zam yapılınsın, ne güzel!" değil mi? "Zammın neyinden rahatsızsınız ki!" değil mi?

Eğer bir yerde bir meslek grubuna özel olarak zam yapılıyor ve o zam üçte bir oranında oluyor ve de zam alan kesim hiçbir şey üretmiyorsa, dillere pelesenk olan şekliyle, ortada bir "hırsızlık" yok mudur? "Hırsızlar!" kelimesini ağızlarına sakız edenler, burada bir "hırsız" görememektedirler mi?

Not: Akademisyenlerin yerli hiçbir şey üretmedikleri, sadece çeviri yapmakla yetindikleri gün gibi ortadadır. Bu bakımdan üniversitelerin kapatılıp yerine tercüme büroları kurulması, devlet ve halk için daha mantıklı bir adım olacaktır. Umarız ki üniversiteler kapatılır ve yerlerine tercüme büroları kurulur, böylece gereksiz sempozyum, öğrenci, dergi, yayın vb bilimum üniversitevari işlerin yükünden de ülkece kurtulmuş oluruz.

Muhaliflerimiz sessiz... Her olay sonrası *Twitter*'da *hashtag* oluşturup bunu gündemin üst sıralarına yerleştirenler, Soma'da, Mecidiyeköy'de, Ermenek'te ve daha pek çok işçi olayında esip gürleyenler, sosyal medyayı sallayanlar nerede? Uğruna binlerce *tweet* atılan, *entry* döşenen, *retweet* yapılan işçilerin yanında neden değiller?

Türkiye'de yapılan orantısız akademisyen zammı karşı çıkılması gereken bir haksızlıktır. Muhalefetin buna muhalefet edememesi de muhalefet edilmesi gereken bir olaydır.

Çünkü muhaliflerimiz, hakikati haykırmanın değil, kendi reklâmlarını yapmanın peşindedir. Çünkü muhaliflerimiz, çıkardıkları yayınlarda döktüren akademisyenleri karşısına

almaktan çekiniyorlar. Çünkü muhaliflerimiz, kendilerini dikkate alan tek grup olan akademisyenleri eleştirmekten çekiniyorlar. Çünkü muhaliflerimiz hakikati haykırmak yerine araştırma nesnesi olmayı tercih ediyorlar.

İktidarı eleştirmekten bıkmayanlar, her olaydan sonra "hırsızlar!", "katiller!", "rüşvetçiler!" diye hesap sormayı bilenler, fark etmelidirler ki günümüz Türkiye iktidarının mimarları, ona muhalefet etmeyi beceremeyen kendilerinden başkası değildir!

Açık bir şekilde görülmektedir ki, Yeni Türkiye'yi beğenmeyenlerin ilk önce AKP iktidarını değil, ona muhalefet etmeyi beceremeyen muhalefeti indirmeleri gerekmektedir. Zira onlar, sabah akşam AKP'ye küfredmeden yaşayamaz bir duruma gelmiş bir kitledir. AKP karşıtlığı onlarda bağımlılık yapmış durumdadır. AKP'ye öyle bir küfredilmektedir ki, içten içe "ulan bunlar gitse kimden çıkaracağız hıncımızı?" gibi bir durumları vardır. Yani onlar AKP gitse cıscıbil ortada kalacakları için AKP'nin gitmesini istememektedirler.

Yazıyı daha fazla uzatmadan, konuyu noktalayalım; akademisyenlere yapılan orantısız zam üzerinden muhaliflerin çıkarıcı tepkisizliğini tartıştık ve Yeni Türkiye'den memnun olmayanların iktidardan önce muhalifleri indirmesi gerektiği sonucuna vardık.

Velhasıl; bazen -bütün iyi görünümüne rağmen- bazı zamlara karşı çıkmak gerekir...

Not 2: Allah'tan her gelen başbakan, Davutoğlu gibi meslekî kökenine göre zam yapmaya kalkışmıyor. Yoksa ne acayipliklerle karşılaşırdık değil mi? Düşünsenize Erdoğan'ın başbakanlığında bütün futbolculara, kalecilere, teknik direktörlere, hakemlere zam yapıldığını...

[1 Kasım 2014, istiraki.blogspot.com]

§

İletişim Yayınları'na Mektup Yusuf Tunçbilek

Esselamun aleyküm ve rahmetullahi ve berekatühü.

Hiç olmadı di mi? İletişim Yayınları'na gönderilen bir mektupta olacak iş mi şimdi "Esselamun aleyküm ve rahmetullahi ve berekatühü"?

O zaman gelsin bir kocaman "merhabalar".

Merhabalar.

Neyse çok uzatmayalım girişi, meseleye gelelim.

Mesele "Bir zamanlar yayınevinizden kitapları basılan Etyen Mahçupyan'ın Başbakan Başdanışmanı olması". Ne oldu ya, yayınevinizden kitabı basılan biri ilk defa "Başbakan Başdanışmanı" oluyor galiba?

Dalga geçmiyorum, bir şey anlatmaya çalışacağım...

Gerçi Türkçe yazıyorum ama okur musunuz siz? Ya da isterseniz okumanız için ilk önce İngilizce yazayım, siz onu çevirip okuyun. Öyle daha değerli daha okunması gereken bir şey oluyor sanki ha?

Siz içerisinde "imge", "betimleme" vb. kelimeler geçmeyen bir yazı okur musunuz hiç? Bu mektupta "o tarz kelimeler" hiç geçmiyor ama, ne olur bir kereliğine sabrederek okuyverseniz?

Kimseyi ötekileştirmedime dair renkli de yazabilirim, ne dersiniz, okur musunuz?

Gene uzattık, giremedik şu "Etyen Mahçupyan" meselesine...

Not: Burada mektubu dışarıdan okuyan sevgili okuyuculara bir hatırlatma, Etyen Mahçupyan'ın kitapları İletişim Yayınları'ndan çıkıyordu. Malum Gezi Olayları ve 17/25 Aralık Operasyonu gibi gelişmelerle aralar açıldı ve adı konmayan bir ayrılık yaşandı.

Tahmin ediyorum ki çok sinirlisiniz... Tahmin ediyorum ki "biz bu adamın kitaplarını nasıl yayınladık ya" diye sorgulamalar yapıyorsunuz...

Ben cevabını vereyim isterseniz. Siz o adamın ne dediğine hiç bakmadınız ki, sadece Ermeni olduğu için onun kitaplarını bastınız... Böylece rengârenk olan yayınevinize bir renk daha katmış oluyordunuz...

"Öteki"yi sahipleniyordunuz aklınızca... Büyük çoğunluğun zulmettiği küçük bir azınlığı şefkatli yuvanıza almıştınız. Onu kolluyordunuz. Bundan müthiş bir haz aldığınızı inkâr edemezsiniz herhalde?

Büyük çoğunluk tarafından öldürülecek kadar dışlananların kitaplarını kaliteli yayınevinizden çıkartmanın verdiğini dayanılmaz haz...

E siz büyük çoğunluk gibi cahil değilsiniz ya. Bir insana dinî veya ırkî farklılığı dolayısıyla saldırmazsınız ya. Sonuç olarak almıştınız işte Etyen'i aranız...

Ama patladı... Yaptığınız iş baştan problemliydi ve de patladı... Bum!!

Bence ilk önce "öteki" olarak gördüklerinizi kanatlarınızın altına alıp haz yaşamak yerine, onları tanıyın. Hayır canım, muhalifi olduğunuz başbakanın başdanışmanı olur, AKP'ye katılır diye falan değil, birlikte yaşadığımız insanlarla daha sağlıklı ilişkiler geliştirebilesiniz diye...

Çok da takmayın kafaya bu mevzuu... *İslamcılık* cildini teslim ettiğiniz Yasin Aktay da AKP'de önemli mevkilere gelmişti bir zamanlar... Ne oldu, yaşam devam ediyor sonuçta.

O değil de Yeni Türkiye'yi inşa edenlerin içinde epey adamınız var ha... Yoksa, yoksa, Yeni Türkiye toptan sizin işiniz mi?

Belki de siz hiç kafaya takmadınız yayınevinizde kitabı basılan Etyen Mahçupyan'ın AKP'ye gitmesini. Belki de, "muhalif ama iktidarın adamları bile bizden çıkıyor" diye seviniyor da olabilirsiniz.

Ya da siyasetçi olmayan bir akademisyenin kitabını basıp onun iktidara gittikten sonra eleştirisini yapmanın hazzını gene kendi yayınlarınızda basıp tatmaya devam edeceksiniz... (Örnek 1 Yasin Aktay)

Yapacak bir şey yok, haz ve hız dünyası... Neyse, ne diyordu Orhan Baba; "Haklısın haklı, bence sen de haklısın!"

[26 Ekim 2014, istiraki.blogspot.com]

§

Müşterek Ses Eren Balkır

Yeni'den kim dem vuruyorsa, o, *eskinin* en pespaye hâline bağlanmış demektir. Komünizmi zihin dünyasında *eskinin* kirlinden-pasından arınmış bir cennet hâli olarak *bugünde* yaşayanların *bugüne* vurmak için titreyen bir yürekleri ve sıkılı yumrukları yoktur.

"Bu ülkede mesele devlettir. Bu devlet de

Blog'dan

Sünni ve Türk'tür. O zaman düz mantıkla Sünni ve Türk denilen bu payandalarını yıkarsak, devlet çöker" diyen bir zihniyet, maddeden de diyalektikten de bihaberdir. Söz konusu yaklaşım, Sünni'ye ve Türk'e düşman olduğu ölçüde madde ve diyalektiğe de düşman olmaktadır. Bu düşmanlığın solculuk olarak yutturulması, siyaset yapmak zannedilmektedir. Sünni'siz ve Türk'süz bir siyaset, Paris'ten, Londra'dan, Washington'dan bu tarafa doğru imal edilen bir siyasettir.

Oysa "Sünni ne kadar Sünni'dir, Türk ne kadar Türk'tür, Devlet ne kadar onlarıdır, sınıfsal politik olanla hiç mi ilişkisi yoktur bu devletin" gibi sorular hiç mi hiç sorulmamaktadır.

Esasında devlet, Sünni ve Türk'e rağmen, onlara karşı olarak kurulmuştur. *Diyanet, Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumu* tarihi bunun delilidir. Devlet, kendisine düşman olma potansiyeli taşıyan tüm dinamikleri, ya uzak diyarlara sürmekte ya da yerin dibine gömmektedir. Solun genel siyaset denilen iş pratiğinde üstlendiği görev, bu sürece katkı koymaktan ibarettir.

Devrimin, yukarıdan aşağıya ya da aşağıdan yukarıya uzanan bir sürece bağlanmış bir tür yönetim meselesi olduğu düşünülmektedir. Bu anlamda devlet olduklarını zannedenlere karşı, devlet olmak isteyenlerin hasedi örgütlenmektedir. Her sol pratikte örgütlenen, devlet ve burjuvazidir. Devletle burjuvazi arasındaki gerilimli ilişkinin okumasını sol üzerinden yapmak mümkündür.

Silâhlı mücadele geleneğinin neredeyse tamamı, ulusal kurtuluş mücadeleleri ve bağımsızlık kavgalarıyla alakalıdır. Doğası gereği, ulusal kurtuluş ve bağımsızlık mücadelesinde *örtük bir devlet* mevcuttur. Eskiye çöpe atanlar, ilkin bu örtük devleti atmakta, ulusal kurtuluş mücadelelerini ve bağımsızlık kavgasını talileştirmekte ya da içini boşaltmaktadırlar.

Diğer bir yöntem de sömürgecilik ve emperyalizm tahlillerine dayanan kolektif mücadeleyi bireyin üzerine kurmak, eski metinlerde "ülke, vatan" geçen yerlere "beden"i koymaktır. Böyle yapınca, politikanın zamanı, bedenın mutlak verili olduğu *ân/şimdi* olmakta, mekân ise adımını bastığı yer olarak belirlenmektedir. Yeni olarak sunulan budur. Dolayısıyla ölçüt bu bireyden çekilince, her şey bir ânda politikleşmekte, bir ânda gündemden düş-

mektedir. Birey, başka yer ve zamandadır, dolayısıyla politika da başka bir bağlama kavuşmuş olmalıdır. Politikanın birey ölçütüne göre kurgulanması liberalizmdir.

"Gel, devrime dokun" demek, "gel bana dokun" demektir. Bu da, bireyin kendi cismanî varlığını bizatihi devrim zannediyor olduğunu gösterir. Oysa devrim başka bir yerlerde işliyor, işleniyor olmalıdır. Eğer böyle değilse, yoktur.

"Bu devlet olmamış, ben olursam daha iyi olur" demek, devrimci çözüm değildir. Bu yaklaşım, devrimin doğal, nesnel, kolektif dönüştürücülüğünden kaçışın ürünüdür.

"Şimdi bizler, kelimenin dar anlamıyla, ayaklanmanın 'gün'ü ya da 'ân'ı ile ilgilenmiyoruz. Bu 'gün' veya 'ân', sadece işçiler ve askerlerle, yani kitlelerle temas içerisinde olanların müşterek sesi tarafından kararlaştırılacaktır."¹ [Lenin]

Lenin, bu sözü devrimden yaklaşık iki ay önce söylemektedir. Bugünse, kendi gününü ve ânını devrim günü ve ânı zanneden, "komünist" fikriyatın cennetini muhafaza etmeyi politika olarak yaşayan "Leninistler" vardır. Dolayısıyla bu "Leninistler"ın, kitlelerin ve kitlelerle temas içerisinde olanların "müşterek sesi" ile bir ilgileri yoktur. Yani bugünün "Leninistler"i, Lenin'in devrimden iki ay önce ilgilenmediği ile ilgilenmekte, asıl ilgilediğine ise hiç bakmamaktadırlar. Onlar, kendi bürolarında, dergilerinde ortak çıktığını düşündükleri sese daha çok kulak vermektedirler. Gerçekse her tokadında, o sesin "müşterek ses"le hiçbir alakasının olmadığını göstermektedir.

Dinden ve milletten arındırılmış cennetin mikro halleri, dinin ve milletin inim inim inlediği gerçeğe karşı sağırlaşmaktadır. En fazla, egemenler gibi, "sıkıntı yaşamamanın sebebi, o dinin ve milletin, benim gibi o dinden ve milletten kurtulursan dertlerin de biter" demektir. Dinsiz ve milletsiz bir zihin cennetinden üretilen politika, din ve millet içi maddî-diyalektik mücadeleye körleşmektedir. Dolayısıyla devletten kaçan, ya burjuvaziye ya da Kürd'ün "örtük devlet"ine sığınmaktadır. Bugün o "örtük devlet"ın açık aydınları, İsrail-Amerika hattına girmeyi savunmakta, "Biji Obama, saldır İsrail" diye bağırılmaktadırlar. Oysa bu toprakların kadim bir direnci mevcuttur ve o direnç illaki müşterektir.

¹ N. Lenin, "Bolşevikler İktidarı Almalı", *istiraki.blogspot.com.tr*.

İşçilik denilen idealizme saplanıp, her şeyi işçi kurgusuna karşı kurgulanmış bir komplo olarak okumak da mümkündür. Yani dinî ve millî unsurların öne çıkışını, bir işçi, kendisine karşı yapılmış bir hamle olarak okumaktadır. O, gerçeğin merkezindeki işçi denilen özü çıkartmak için, din ve millete yönelik saldırıya katılır. Ama ilk karşı saldırıda hemen mevcut devletin dinine ve milletine biat eder. Kürd'ü o devletin Türk'ünden; dini o devletin dininden okur. İşçi, bir anda Diyanet gibi düşünmeye başlar, kafası bir anda Ertürk Yöntem gibi çalışır. Çünkü "işçi" denilen idealist kurgu da bu devlete ait ve dairdir.

"İşçi" kavramını "ezilen" ile ikame edenler, "yeni olan biziz" diyerek, bu boncuktan kuş yapıp uçurmak isteyebilirler. İşlem, mantık, kurgu, dil ve tarz aynıdır oysa. O "ezilen" de kavgada değil, kavga dışında, bir cennet diyarında imal edilmiştir. Gerçek ezilenle hiçbir teması yoktur.

Bu devleti kuranlar, küçük burjuvalardır. Günümüz küçük burjuvaları ona düşman olurken, "ben daha iyisini kurarım" demekten başka bir şey söylemezler. "Yıkacağı" diyen de geçmişte o küçük burjuvaların kimin ölülerini üzerine bu devleti kurduklarına asla bakmaz, oraya kesinlikle bağlanmaz. Baksa, kendisine karşı olan dinamikleri görecekler.

Mevcudun eskidiğini, kendisinin yeni olduğunu söyleyen, eskinin yenisine bağlanır. Bugün din ve millet ya da Kürd meselesi üzerinden kalem oynatanların yeni diye sundukları argümanlar, eskiden yeni diye sunulmuş argümanlardır.

Örneğin bir örgüt, silâhlı mücadele konusunda herkesin eski kafalı olduğunu, kendisinin yenilik getirdiğini, başkalarının eskinin belirli argümanlarını satıp durduklarını iddia eder ama kendisi de açıktan, Paris Komünü'ndeki milisleri önermekten başka bir şey yapmaz.

Örneğin bir örgüt, proletarya diktatörlüğü ile ilgili argümanların eskidiğini, demokratik cumhuriyetin insanlığın evriminde son nokta olduğunu söyler ama bir yandan da Marksizm öncesi, kendine kapalı, özel insanların özel komünlerini allayıp pullamayı iş zanneder.

Örneğin bir örgüt, sürekli "20. yüzyıl sosyalizmi bitti, ben 21. yüzyıl sosyalizmiyim" der ama 19. yüzyıl solculuğunu ısıtıp sunmaktan başka bir

şey yapmaz. "Maddî güç maddî güçle değiştirilir, eleştiri silâhları silâhların eleştirisinin yerini alamaz" türünden argümanlar kenara itilir, Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nde bahsettiği şövalye gibi, saçlarından tutup çektiğinde bataklıktan çıkabileceğini zanneden acayip iradeli militanlar kaplar ortalığı.

Lenin'in devrimden iki ay önce "müşterek ses"ten söz etmesi, basit bir retorik ya da belâgat meselesi değildir. Büyük olasılıkla Lenin, komünist mücadeleye iştirak ettiği ilk günden beri, bu "müşterek ses"e bakmış, onu dinlemiştir. Yazdıkları ve yaptıkları, özel insanların sadece kendilerinin duydukları sesleri kolektifleştirmek, burjuva ve devlete dair olanı o müşterek ses ölçüsünde tasfiye etmek üzerine kuruludur. "Devrimin ânını ben tayin edeceğim, benim dediğim olacak, çünkü ben devrimciyim" diyenlerin bu Lenin'e uzak oldukları açıktır. Çünkü onlar, ya içinde buldukları ânı ya da solcu olup kurtuldukları ânı mutlaklaştırıp onu tüm zamana dayatmaktan başka bir şey yapmamaktadırlar. Dolayısıyla pratik ihtiyaçlar, öznel ve bireysel olana göre belirlenmekte, müşterek sesin tayin ediciliği geçersizleşmektedir. Solculuk, bireylerin biricikliğini örgütleyen, o biricikliğin özel fantezileri ile yol almaya çalışan ideolojik bir reflekstir.

Kürd hareketi dâhil, tüm kurtuluş mücadeleleri, zorunlu olarak, belirli bir metafizik boyut taşıyan, imana yaslanan, Cornel West'in² ifadesiyle, "bastığı yerde ne olduğunu bilmeden aşkla yürüyen" kitlelerin müşterek sesidir her zaman. Bu açıdan dinî ve millî olanın müşterek olmaya dair nitelikleri, kavgaya doğasında örgütlenmektedir. Kurtuluş mücadelelerinin önderlerinin "despot, totaliter, faşist, otokrat vs." olarak kodlanması, bu müşterek olana her daim düşman olan küçük burjuvalıkla ilgili bir durumdur. Önderlerinin temsil ettiği, mecazî olarak ima ettiği, yansıttığı şey, müşterek sestir. Bu açıdan ulusal kurtuluş mücadelesi ile işçi sınıfını birleştirmekten önce, hareketin proleterleşmesi, o müşterek sese, müşterek işe örgütlenmek gerekir. Bunun için can sıkıntısından geberen, ot içecek mekân arayan Avrupalı gençlerin boş binaları işgal etmesini müştereklik olarak sunmanın bir anlamı yoktur.

Özel olanın kendisini merkeze koyduğu gerçekliğin müşterek ses üretmesi

² Ron Jacobs, "Devrimci Kurtuluş ve Din", *İştirakî.blogspot.com.tr*.

mümkün değildir. Mazlumların-sömürülenlerin müşterek sesinin yankılandığı sokaklara örgütlenmek, oralarda mevzilenmek şarttır. Özel insanların yönetme fantezilerine kurban gitmiş Paris Komünü'nün dersleri üzerine yükselen Ekim Devrimi'ni, aslolarak, bu müştereklikten ve yerin altından çağlayıp gelen gür sestem dinlemek ve öğrenmek zaruridir.

[9 Kasım 2014, istiraki.blogspot.com]

§

Borsada Değil Arsada Kerem Kamoğlu

"Futbol borsada değil, arsada güzeldir."

Metin Kurt

Egemenler, insanlar arasındaki her türden bağa düşman. Kitleler hâlinde belirli bir hedef ve dava ile yola koyulmak için gerçek bir bağlama ihtiyaç var. Egemenler ona da düşman. O nedenle, bağ ya da bağlam sözcüklerinin daha "b" harfini işitir işitmez tüyleri diken diken olan ruhsuz insanlar imal ediyorlar her gün. Sol ise din, millet, cinsiyet, kavim, sınıf gibi, bağa delalet eden oluşumların dışında olmakla yol alabileceğini zannediyor. Sonra da bağ kurmak ve bağlam oluşturmak için çabılıyor, bunu da gene egemenlerin sunduğu imkânlarla yapıyor.

Bugün artık Passolig var. Bir maça gitmenin, deplasmana çıkmanın günler öncesinden, hep birlikte yürütülen ortak bir faaliyete muhtaç olduğu düşünülürse, Passolig'in neden "faşolig" olduğu daha iyi anlaşılır. Artık maça gitmek, özel bireylerin özel uhdesine bırakılmış, özel bir eğlence derekesinde. Bağ yok, bağlam hak getire... Sevdiği kızla, toprakla ve hayatla arasındaki bağı kopardığı için o ağa "faşo". Passolig de futbol ve futbol taraftarlığı ile aradaki bağı kesiyor. Lanetliyor. Mesele, basit bir kart meselesi değil.

Akıllı, seçici, özgür, iradeli ve karar sahibi özneler olmamızı isteyen bir kapitalizm var karşımızda. Kaba, kontrolsüz, ne idüğü belirsiz, zıvanadan çıkmış bir grup yerine, metroya binmek, sinemaya gitmek gibi, maça gitmemizi istiyorlar. Ve bu yüzden bu sezon Süperlig'de maçlarda seyirci sayılarının çok düştüğünden yakınıyorlar. Futbol taraftarı ise en azından mahalle, semt ve kent bağlamına dâhil olup, eskinin

ikinci ve üçüncü lig maçlarına akın ediyorlar. Geçmişte on-on beş kişinin izlediği bu maçların artık on binlerce seyircisi oluyor. Taraftar nefes alacağı yeri biliyor, buluyor.

Ait olduğu takım taraftarlığının genel bağlamı içerisinde düşünen ve hareket eden insanların arasındaki bağı kopartmak gibi bir kastı var bu Passolig'in. Beşiktaş'ın sabit bir stat ayarlamamasının nedeni, belki de bununla ilgili. Çünkü orada Çarşı diye güçlü bir faktör var. Stat olsaydı, Passolig devreye girecekti, Çarşı da buna direnç geliştirecekti.

Belki de bu hikâye, doksanlarda çıkan ceza yasası ile başladı. Bu yasayla, yolda üç arkadaş olarak yürümek bile suç hâline getirildi; devlet, ikiden fazla kişinin bir aradalığını bile "örgüt" başlığı altına soktu, örgütü de şeytanlaştırdı. Devlet bizim aramızda, istemezlik, çekemezlik ve hasetle konuşmaya başladı sonra. Birbirimize "tahammül"ümüz azaldı, birlikte nefes almak imkânsızlaştı. Kimileri intihara, kimileri depresyona, kimileri de sistemin yoz hayatına yelken açtı.

Belki de hikâye, onlarca devrimcinin ortak koşuşta birbirlerini kolladıkları, eğittikleri, dik tuttukları, geleceğe taşıdıkları pratiğin bağını ve bağlamını dağıtmak için gerçekleştirilen F Tipi saldırısı ile başladı. 19 Aralık, bu bağ ve bağlamın direnciydi; onu tek bir özneye indirgemek, kapatmak, zulüm. O bağın ve bağlamın daha fazla özneyi koşulluyor olması gerekirdi. "Ben en verimli eserlerimi hücrede yazdım, bu itirazı anlamıyorum" diyen bir şefin olduğu ülkede bu imkânsızdı. O verimli eserler, sonra, onca sendikacılığa rağmen, Ülker işçilerinin direnişte olduğu günlerde, gazetesinde Ülker reklâmı yayınlanmasını öğretti.

Aralık'ın on dokuzunda direnen, her yerdeki bağlar ve bağlamları demek ki. İsimlerini birkaç gün sokaklarda bağırıp unuttuğumuz o güzel atlılar, ne için direndiklerini iyi biliyorlardı ve "asıl dışarıya, hayata saldırıyorlar" diyorlardı. Haklılardı.

Sonra kalın pik demirden turnikelerden geçirilip öğütüldük. Tel örgüler arasında biletimiz kesildi, seyirlik bir oyuna nesne kıldık. Hücrelere kapatıldık. Sonra bir hapisanede gardiyan gelip iki kişilik koşuşta bir yoldaşımıza az, diğerine çok yemek verdi. Ekmeği, kitabı, umudu kes-

ti. Bize bu yaşananların, o özel şahısların özel maceraları, özel tercihleri olduğu öğretildi. Aramıza daha çok fesat, daha çok haset girdi. Herkes elindeki her türden imkâna put gibi sarıldı. Yüzünü bile görmediğimiz insanlar için dövüşmek ve savaşmak yalandı artık.

Sonra örgütlü kişilere şunların söylendiğini duyduk: “Sen o kaliteli üniversitenin mezunusun, önün açık, ne işin var bunlarla. Bunlar seni istemez, haset eder, senin iyi yerlere gelmene mani olurlar.” Çözülüşümüz gibi çözüyorduk da. Belirli bir bağ ve bağlam içerisinde yaşamaya mecbur olan halka ve millete bizim gibi çözümedikleri için kızıyorlardı. Onların mecburiyetleri bizim için hayalden, fanteziden ibaretti.

Bir gün bir kadın, havalimanında, sırtında hakiki kürk bulunan bir başka kadına eleştiri yöneltir, tartışma alevlenir, kürk giymesini eleştiren kadına o kürklü kadın, “sen giymiyorsun diye kıskanıyorsun beni” der. Tıpkı kendisini eleştirenlere “beni çekemiyorlar” refleksiyle tepki veren magazin müdavimi popçular gibi. Tuhaf olan, bu tepkinin sol dünyada da dile dökülüyor olması. Evli, paralı, maaşlı ve iş sahibi oluşunu illaki kıskananlar vardır ve kendisi bunlara karşı direnmek zorundadır. Tüm bu imkânların “solcu” olduğuna kendisini inandırması, solculuğun bu imkânların savunulmasına indirgenmesi gerekir. Mesele burada değildir; mesele, hareketin ve mücadelenin bu imkânların önünde diz çökmesinin istenmesidir. Hareket ve mücadele buna direnç geliştirdiğinde, lime lime edilecek, öznelleştirilecek, talileştirilecek, böylece direnç kırılmaya çalışılacaktır.

Bağ burada çözülür, bağlam burada kaybolur. Passolig’in maça giden isimsiz kalabalığı dağıtma işlevi varsa, bu *Facebook-Twitter* âleminin de benzer bir etkisi oldu. Eskiden örgütlüydük, ait olduğumuz mekânlarımız vardı, sohbet ettiğimiz taburelerimiz, sehpalarımız, panolarımız, duvarlarımız... Ertesi gün bir eylem olacaksa, oralarda haberdar olur, oralarda örgütlenir, oralardan dökülürdük sokağa. Polislin o çay ocaklarına, bürolara saldırdığı günler geride kaldı. Çay ocakları, solcuların elinde, lüks barlara ve kafelere dönüştürüldü. Eskiden on-yirmi kişinin oturup sohbet ettiği sehpaların yerini, ancak dört kişinin oturup akıllı telefonlarına gömüldüğü masalar aldı. Dağıldık. Kapita-

lizmin ilerleyişine en kolay ve en hassas şekilde uyum sağlama becerimizin bize başarı getireceğini zannettik, yanıldık.

Solun belirli bir bağ kurma ve bağlam oluşturma imkânı bulduğu, kitle örgütleri vardı. Sendikalar, dernekler, kitle örgütleri, platformlar vs. bu amaçla devreye sokuluyordu. Sonra bunların kendisini çürüttüğüne ikna oldu. Bu yapılarla politik örgütler arasındaki bağ koptu, bağlam dağıldı. Söz konusu yapılara üye olmak, politik olmanın yerini aldı. Güncel, öznel, maddî çıkarların peşinde koşmak, devrimin ve devrimciliği tasfiye etti. Güncel bilincin, teorik bilincin yerine geçirildi. Öznel algı, nesnel bilgiyi yendi. Maddî çıkarlar, kolektif hareketin iradesini ezdi. Bağ kopmuş, bağlam dağılmıştı bir kez.

Şimdi hapishane direnişinin devrimcileri, özel mahallelerinin özel mekânlarında yılbaşı kutluyorlar. On dokuzun yanına on yediyi getiren, “tombala” diyor. Nerede yaşıyoruz, unuttuk. Spekülatif sermayemizin, ismi bilinmez kişilerce taltif edildiği borsaya gömüldük, arsadan çekildik. Borsa bir kumar; arsa bir hamur meselesidir. Ham olan “ben oldum” dediğinde, arsada pişmek anlamsızlaşacaktır.

Sonra *tweet*’ler akmaya başladı: “İzmir’de *Birleşik Haziran Hareketi*’nin etkinliği için tutulan yer küçük geldi.” Oysa burada “az sayıda insan istiyorum ben” lafı vardı. Görülmeyen, duyulmayan buydu. Arsada yalınayak, parmaklarımızı kırarak oynadığımız futbol, yerini pleyiteysiına bıraktı. Başımızdaki âlimler³ de bunu istiyorlardı aslında, aksi gericiydi. Birilerine gerici görünen gürhunun söz-yetki-karar sahibi olması, tehlikeliydi. Sol, önce bu marazı gidermeliydi. Söz, şirketleşmiş, hisse sahibi örgütlere ait olmalıydı sadece. Yetki, ancak o örgüte lâyük olana verilirdi. Karar vermekse, ondaki aklı biraz taşıyana ait bir meziyetti.

İleri, laik, aydınlanmış vs. olmak gerekiyordu borsaya girmek için. Bağın koptuğu, bağlamında dağıldığı yerde, konuşan borsaydı. Arsalara kibir kulelerinin dikilmesini biz istedik. İstemiyor olsaydık, 19 Aralık’la 17 Ağustos’un rabitasını kurardık. Hapishanelere saldırıyla kenar mahallelere yönelik istilayı belirli bir

³ Kerem Kamoğlu, “R-TKP’nin Cephe Taktiği”, *istiraki.blogspot.com.tr*.

bağlama oturturduk. Bağısız-bağlımsız solculardık, bu bize yeterdi.

Passolig'in kafası örgütlenme düzeyinde de işliyor; neye kızıyoruz? İçimizde Çarşı'nın dolaşmasını istemiyoruz, niye hayıflanıyoruz yalnızız diye? Biz özel şehidlerimizi kendi müzemizde mumyalamaya bakalım. Önderlerimizi özel mülkümüz kılalım. Onların herkese ait devrimci bir çığlık olmasına mani olalım. Varsın kıymetlendiğimiz yer arsa değil, borsa olsun. Fukaranın tek, müşterek çığı, yürek yangısı, acılı sözü akacak bir yol illaki bulur.

[25 Aralık 2014, *istiraki.blogspot.com*]

§

Alt Sınıf Düşmanlığının Politik Sosu Olarak “Gidin AKP'ye Dilenin” Fırat Konuşlu

Ankara GMK Bulvarı yolumun üstüdür. Her sabah servise yürürüm o yol üstünden. Bir parkın içinden geçerim, yaz-kış demeden Suriyeli mültecileri konuk eder o park. Kışın orada yatmazlar, sadece gündüz bulunurlar, yazın ise sürekli parkta ikamet ederler. GMK Bulvarı üzerinde dilencilik yaparlar ya da civar marketlerden arta kalmış sebzeleri toplarlar. Bir seneyi aşkın bir süredir bu böyle. Gündelik hayatımızın yeni misafirleri var, fark ettiyse.

Bilerek uzaktan izlenen bir canlının belgesel diliyle anlatımına benzer bir anlatım kullanıyorum. Bir ceylan sürüsünü izleyen kameraman gibi anlatıyorum. Çünkü Suriyeliler, yeni bakış malzememiz, temas etmediklerimiz, birazdan avcı tarafından avlanacak olan ceylan sürüsüne karşı geliştirdiğimiz vicdanımızın yeni muhatapları. Uzun uzadıya bir şeyler anlatılacak, ahkâm kesilecek bir alan değil bu. Çünkü vicdan ile Suriyelinin yanından geçen ile onu görmeden ya da ondan nefret ederek geçenin ayakları arasında pek bir fark yok Suriyeliler için, ikisine de dilendiği seviyeden bakıyor ve gördüğü sadece ayak, vicdanlının vicdanını hissetse bile ne değişir pek bilinmez. Vicdanlının vicdanı sizin için ne değiştiriyor diye sormak gerek. Vicdanımızın yalnızca bize faydası var gibi geliyor bana. Neden yazıyorum o zaman?

Her yazının altında yer alan “kendini iyi hissetme” ihtiyacını dışarıda tutarsak, onunla bütünleşmiş bir tarihe not düşme meselesi, tespitleri toplumsallaştırma hadisesi.

Geçip gitmeler, burada ele alacağım konu değil. Geçip gitmeler yalnızca bizi anlatır. Karşılaşmalar ise bir etkileşimdir, düşünceyle birlikte eylemi de barındırırlar içinde, eylem ise düşünceden başka bir gerçeklik kapısıdır. Gözlemlediğim birkaç karşılaşmayı anlatayım o nedenle.

Ana caddedeyim. Karşıdan karşıya geçeceğim, ışıklarda duran, Arapça konuşan, cam silen çocuklar takıldı gözüme. İlk kez o gün görüyordum orada. Önümdeki arabalar durdu. Ben karşıya geçmeye çalışırken bir yandan da geride bıraktığım olayı izliyorum. Çocuk camı silmek istedi. Arabanın sahibi direkt arabadan indi ve çocuğun üstüne yürüdü. Çocuk kaçmaya başladı ve o esnada elinde duran fisfis yere düştü. Adam koştı, çocuktan önce fisfısı aldı. İçinde küfürlerin ve Suriye'nin geçtiği bir şeyler bağırdı ve fisfis ile arabaya bindi. Çocuk arabanın arkasından koştu ve el hareketlerinden fisfısı istediğini anladığım bir şeyler söyledi adama. Adam yeniden arabadan indi. Fisfısın içindeki suyu döküp şişeyi küfrederek çocukların üstüne attı ve gitti.

GMK çevresi ara sokakları, kâğıt toplayıcılarının en azından sanıyorum ki civarın kâğıt toplayıcılarının toplanma noktasıdır. Kâğıt toplayıcıları o civarda akşam saatlerinde yoğunlaşır ve kamyonlarına topladıkları kâğıtları, kartonları yüklerler. Yoksulun birbirinden mücadele etme stratejilerini kopya çektiği bilinen bir şeydir, bunun neticesinde Suriyeliler de bir süre sonra kâğıt toplamaya başladılar o yörede. Önünden arta kalan yiyecekleri aldıkları marketlerin karton kutularına da yöneldiler. Ta ki yörenin kökleşmiş sahipleri eski kâğıt toplayıcıları, örgütlenip Suriyelileri kovalayana kadar. Kendisine bir başka yerde yapılanı kendisinden zayıf olana ilk fırsatta uygulamak, öğrenilen bir şey olsa gerek. Eğer siyaset bilimci Hobbes gibi bunun insanın doğasından gelen bir şey olduğunu iddia etmiyorsak.

Eğer belediye görevlileri akşamdan Suriyelilerin oturdukları çimleri sulamış olurlarsa çimlere değil banklara otururlar Suriyeliler. Ya da yatarlar. “Sahipler” gelince ise yavaş yavaş kalkarlar, öğrenmişlerdir

“kalkmaları gerektiğini” ya da kaldırılırlar kendilerini dürten polis memurları tarafından. İşte alt sınıflarla orta/üst sınıflar arasındaki fark bundan daha güzel özetlenemez. Yukarıda anlattığım olaydaki gibi alt sınıflar birbirleriyle dövüşür, orada doğa durumu vardır. Bu örnekte ise orta/üst sınıf kendi “elini kirletmez”, polis onun işini yapar, zaten yerinden edilmiş olanı, parkın banklarından kaldırarak bir kez daha yerinden eder, bankın “asıl sahipleri” banklara oturup, bir kısmında memleketlerinden edinmiş olan Suriyelilere acıdikları uzun sohbetler ederler.

Uzun yıllardır Ankara’dayım, alt sınıflar ile diğer sınıfların karşılaştığı birçok mekânsal deneyimim olmuştur her büyükşehir insanı gibi. Fakat son bir sene içinde Suriyelilerin yer aldığı yukarıdakine benzer olayları daha öncesinde yaşamadım. Daha bugün kucagında çocukları ile genelde benim de diğer birçok insanla birlikte kırmızı ışıkta geçtiğim yaya yolunda üzerlerine bilerek kıran bir araba yüzünden ezilme tehlikesi yaşayan Suriyeli kadınları gördüm ve bu yazıya karar verdim.

Parktaki bankta konuşan teyzelere geri döneyim. Suriyelilere acıyorlar, ama bu nasıl bir acımaysa acılamakla kalmıyorlar, çünkü politik olarak “bilinçlilerdir” de. AKP karşıtlığının örgütlü olduğu mekânlardır sözünü ettiğim bölgeler. Kendisine dilenerek gelen Suriyeliye “git seni AKP doyursun, seni bu memleketle madem o getirdi, git ona dilen” der, çevresindeki onaylar bakışlar arasında. Birçok kişiye bu serzenişin haklı geldiğinden eminim. Çok da politik bir duruş gibi gelir hatta söyleyenin söylerken ki rahatlığından, çevresindeki toplumsal onay halesinden de anlaşılır bu. Oysa alt sınıfa, “tehlikeli sınıfa” duyulan ve çağlardır süren kategorik orta/üst sınıf şiddetinin meşrulaştırılmasından başka bir şey değildir bu. Memleketin dilencisine kimi zaman “öf her taraf dilenci doldu”, kimi zaman ise “dilenmeyin çalışın” denilerek geçirtilen “şiddet isteği” esasında milliyetçi bir refleksle de birleşen bir AKP karşıtlığı giyindirilerek açığa çıkar. Derdi yalnızca “Suriyeli” alt sınıf ile olduğunu iddia edenin “kendi” alt sınıfına nasıl davrandığına bakmak gerekir. Suriyeliye bağırarak, kovmak, dövme, ezme, çalışmak içinde “milliyetçilik” ve “AKP-karşıtlığı” barındıran “tınısıyla”, Türkiyeli alt sınıfa uygulanmak istenen, ama kamusal alanda bir çeşit “vicdan” ile bastırılan şiddetin “politik olma” sosuna

bulanmış halidir. Nedense geçen yüzyılın en “politik” akımlarından biri olan, Yahudi dükkânlarının “sıradan halk tarafından” yağmalanmasıyla başlayan ve sonra Hitler’e havale edilen Alman faşizmi geldi aklıma.

[26 Aralık 2014, istiraki.blogspot.com]

§

Bu Nedir? Eren Balkır

*Derdimiz çok, gülemedik dünyada
Kulağımız alışkın değil feryada
Bak gemimizde kayboluyor deryada
Yönümüzü bulamadık anam bu nedir?*
Azer Bülbül

Bugün duhringci marksizmin ve kautskici leninizmin tasallutu altındayız. Buna, pusulanın yitimi eşlik etmektedir. Söz konusu süreçte gizli Duhring’lerimiz, kendi nesnellliğini özne; gizli Kautsky’lerimiz, öznelliğini mutlak nesne kabul etmektedirler. Bu, Sovyetler’in çöküşü sonrası Batı’dan gelen ideolojik salgıyı kendisine gıda olarak belirlemekle ilgilidir. Geçici iktisadî sorunlar, büyük ideolojik marazlar olarak takdim edilmiş, “ben dememiş miydim, bu Sovyetler yanlıştı” diyen Kautsky hortlamıştır. Buna, ekonomik güçleri politik güçlere teğelleyen Duhring’in ha-yaleti eşlik etmiştir.

Pusulanın kaybedildiği bu koşullarda, kimileri *yeni öznellik* için kolları sıvarlar. Doksanların ortasında açığa çıkan öğrenci hareketi ve *Koordinasyon* pratiği, birilerine gerekli özneliğin imkânlarına dair işaretler sunar. Hasbelkader bu harekete bulaşmış bir isim olarak Cengiz Baysoy⁴ da bu hareketin içerisinden bir bölümü kopartarak öne çıkmak için çabalar ve yeni özneliğin yeni tarafını Negri’de bularak yola koyulur. Tüm küçük burjuva pratikler gibi, büyük iddia, küçük bir dükkânla sonuçlanır ve Baysoy, o azamatlı negrici hareketin kurucu önderi, dönme dolaşa bir ticarethane müdürü hâline gelir. Bu müdürün bugün “elbirliği”nden dem vurması kaçınılmazdır. Her yıl okuduğu her bir kitabın müdafiliğini, pazarlamacılığını yapmak, bir yıl negrici, bir yıl dolözcü, bir yıl fukocu bir yıl da apocu olmak, tarihi

⁴ Cengiz Baysoy, “Sosyalizm Kavramı ‘Demokratik Özerklik’ Kavramından Geri Bir Kavramdır”, *özgur-gundem.com*.

Blog'dan

kendisinden başlatma marazı ile ilgili bir meseledir. Okuduğu kitaba ve okuma pratiğine bu denli anlam ve değer biçmek sorunludur. Bu, *kitap-adam-millet* teslisine uygundur.

Kitap-adam-millet teslisinin mutlak formu, *Nutuk*'tur. Kemalist Türkiye'nin eğittiği küçük burjuvalar, başka alt formlar üretmekten kurtulamazlar. Küçük burjuvanın her şeyi kendinden başlatma hastalığının ürünü olarak *Nutuk-Mustafa Kemal-Millet* kurgusu, tarih ve dil üstüdür. Tarihsel koşullardan bağımsızdır. Böyle olmalıdır, çünkü küçük burjuva, kendisinin toplundan ve tarihten azade olduğunu, kendisine ve başkasına ispatlamak zorundadır.

Tarihten azade olan özne, öznelikten azade bir toplumun karşılığıdır.

Azade olma, dolayısıyla, nesnel "arınma" kavgasını da geçersiz kabul etmektedir.

Kızıl Bayrak'ta çıkan Baysoy eleştirisinde de yer verilen kanaat, Marx'ın özgüllüğünü yanlış değerlendirmektedir: "Marx'ı kendinden önceki tüm burjuva iktisatçılardan ayıran nokta, üretim sürecindeki sömürü mekanizmalarını tanımlamasından başka bir şey değildir."⁵ Oysa Marx, sömürüyü, sınıf mücadelesini kendisinden önceki burjuva iktisatçıların tanımladığını, kendisinin özgül yanının, kapitalizmin proletarya diktatörlüğüne varacağını tespit etmek olduğunu söyler. Lenin de bu tespiti teyit eder.

"[...] Ve bana gelince, modern toplumdaki sınıfların ya da bunlar arasındaki savaşımın varlığını keşfetmiş olma onuru bana ait değildir. Burjuva tarihçileri, bu sınıf savaşımının tarihsel gelişimini, burjuva iktisatçılar da sınıfların ekonomik anatomisini benden çok önce açıklamışlardır. Benim yeni olarak yaptığım: 1) Sınıfların varlığının ancak üretimin gelişimindeki belirli tarihsel evrelere bağlı olduğunu; 2) Sınıf savaşımının zorunlu olarak *proletarya diktatörlüğüne* vardığını; 3) bu diktatörlüğün kendisinin bütün sınıfların ortadan kaldırılmasına ve sınıfsız bir topluma geçişten başka bir şey olmadığını tanıtlamak olmuştur." [*Marx'tan New York'taki Weydemeyer'e*, 5 Mart 1952]

Mektubun devamında ise şunları söyler:

"Sadece sınıf mücadelesini değil, sınıfların varlığını bile inkâr eden Heinzen gibi cahil eşekler, insanın kanını donduran tüm o çıyaklamalarına ve sattıkları o insancıl cakalarına rağmen, sadece burjuvazinin hüküm sürdüğü toplumsal koşulları nihai ürün, tarihin ulaşılabilir en yüksek noktası olarak kabul etmekle yetinirler; dolayısıyla onlar, aslında burjuvazinin hizmetkârlarıdır. Bu eşekler, burjuva rejimin büyüklüğünü ve geçici gerekliliğini ne kadar az anladıkça, onların hizmetkârlıkları, o denli mide bulandırıcı bir hâl alırlar."⁶

Yani burjuva düzen vakidir ama geçicidir. Proletarya diktatörlüğü, tarihsel bir zorunluluk olarak, Lenin'in vurguladığı biçimiyle, *komünizmin alt aşaması*, sosyalizm formunda fiilleşmek zorundadır.

Sovyet eleştirileri, hepten bu mesele etrafında dönmektedir. II. Dünya Savaşı sonrası solun içine girdiği krizdeki yönelim su yüzüne çıkmış, daha doğrusu, Sovyetler'in çöküşüne zemin hazırlayan sol liberal söylem, ideolojik zaferini ilân ederek, çöküş sonrası, *kapitalizmden komünizme doğrudan geçişi* tartışmıştır. Ortalığı "cahil eşekler" kaplamış, bu eşekler, proletarya diktatörlüğünün Marx ve Lenin denilen "liberal" ya da "jakoben" gevezelerin bir uydurması olduğunu iddia etmiş, böylelikle, esasında burjuvazinin hâkimiyetini tarihin ulaşabileceği en son nokta olarak ele almışlardır. Aslında burjuvazi, varlığını ve kudretini bu şahıslar üzerinden kabul ettirmiş, söz konusu pratikler, burjuvaziyle uzlaşan, ondan öğrenen ve ona benzeyen ara formlara kapatılmıştır. Sovyetler'in çöküşüne emperyalizmin bir dizi ideolojik bombardımanı eşlik etmiştir. Burada «iktisadî yanlış» meselesi, en önemli *leit-motive*'dir.

Bu, tabii ki küçük burjuvalar eliyle işleyen bir süreçtir. Tarihin kendisinden başlaması için küçük burjuva öznenin tarihsel koşullardan azade olması gerekir. Yeni başlayacak süreç, ancak onun varlığında tanımlı olmalıdır. Bu noktada yeni bir *Nutuk* illaki yazılacak, kardeşlik ve dayanışma üzerine kurulu bir millet, ancak o yüce şahıs özelinde bedenlenecektir. Marx'ın bu türden sol pratikleri eleştirdiği düşünülürse, onun "liberal" ilân edilmesi ve kenara itilmesi kaçınılmazdır. Zira mark-

⁵ K. Toprak, "Cengiz Baysoy'un 'Cahil Cesareti' Üzerine", *kızılbayrak.net*.

⁶ Karl Marx, "Marx to J. Weydemeyer in New York", *marxists.org*.

sizmin toplam hikâyesi, bu tür pratiklerin inkâr ve tasfiye edilmesi ile ilgilidir. Lenin'in vurgusuyla, "marksizm öncesi sosyalizm, revizyonizm formunda yeniden hortlamıştır." [Lenin, *Karl Marx ve Doktrini*, s. 94.]

Kendi varlığını başa yazdığı bu pratik dâhilinde küçük burjuva, kendisini fiiliyatta, zaten, hâlihazırda ari, temiz ve "komünist" olduğunu vehmeder. Bu vehim, komünizme doğrudan önel çabayla geçilebileceğini iddia eder, ama onca özne ve öznellik vurgusu, dolaylı olarak, nesneye ve nesnellığe kul olmayla sonuçlanır. Kemalist cumhuriyet de aynı şekilde Osmanlı nizamına kapanmalıdır.

Yani küçük burjuva sol pratik, kapitalizmden komünizme geçiş aşaması hususunda bir direnç geliştirmektedir. Altmışların yazarlarının, felsefecilerinin doksanlarda ülkeye ithal edilmesi, bu dirençle ilgilidir. Batı, "direnmeyin, teslim olun" demiş, buranın solcuları da kimi Batılı yazarları aracı kılarak, bu emri yerine getirmiştir. Kapitalizmden komünizme dolaysız, doğrudan geçişi öngören teoriler, bu amaçla kullanılan birer beyaz bayraktırlar. Geçiş aşaması, kapitalizmle mücadele ve onun nesnel imkânlarının yönetilmesi meselesidir. Bu kavgaya gözü kesmeyenler, bugünde de kavgasızlığı telkin edeceklerdir. Kapitalizmin kirinden-pasından arınmak, komünizmin olmazsa olmazıdır. Kendisini kapitalizm dışı, mutlak, arınmış özneler olarak görenlerin böylesi bir mücadeleyi öngörmeleri mümkün değildir.

Cengiz Baysoy gibiler için rahim görevi gören ÖDP ve türevlerinin bugün çocuklara meyli de bununla ilgilidir. Kirden-pastan azade bir varlık olarak özne, geleceğe uzanmakta, bu amaçla, çocukları imgesel manada istismar etmektedir. Çocuğa vurgu, zaten saf ve ari olduğuna dair bir yalana işaret eder. Bu saf ve ari özne, geleceğin "komünizm"ine ulaşmak için bugün, özel, ari alanlarda geleceğin kadrolarını üretme peşindedir. Çocuklara vurgu, *Birleşik Haziran Hareketi*'nin politik program maddesi hâline getirdiği, çocukları okula göndermeme, Soma'daki bisiklet kampanyaları, çocuklara özel yeni halkevleri modeli, bugünün zaruretlerinden kaçmakla ilgilidir. Çocuk istismarı politik bir mevzudur. Bu, aynı zamanda, geleceğin "yeni insan"ı bugünde üretme gayretleriyle de bağlantılıdır.

Aynı yaklaşım, Türkiye Meclisi konuşma-

larında dile getirildiği biçimiyle, "Kürdlerin elinden tutacağız" demekte, dolayısıyla Kürd'ü çocuk olarak gördüğünü kabul etmektedir. Çulhaoğlu⁷, hâlâ ulusal sorun analizleri yapmakta, bu tikel konunun tümel çözümler öneremeyeceğini söylemektedir. Aslında o kendi tıknazlığını Kürd üzerinden aşmak istemektedir. Kendi terazisini öne çıkartarak, mevcut sıkletini gizlemektedir.

Kürd hareketi, çatlaklardan ilerlemesini, mevzilenmesini, geri çekilip atılım yapmasını bilir, onun diyalektiği kavgayla kurulur. Ondan rol çalmak, onu kendi küçük burjuva hülyalı dünyası için istismar etmek, kıymetsizdir. Bir geri çekilme, ödün verme momentinin ideolojik yönelimini en ileri uç teori olarak takdim etmek, yenilgiyle alakalı bir durumdur.

Son haberleşme teknolojilerini kendi amacı için kullanan İŞİD'ci bile, onun ifadesini kullanırsak, Baysoy'un ilerisindedir. Liberalizm, kapitalizmin nesnel seyri-ne dair ideolojik bir yönelimdir, bu açıdan ona ait kimi gerçekleri dile döker. Marx'ın "sınıf mücadelelerini öğrendim" dediği, bu isimlerdir. Liberal iktisatçılardaki kavramları, Hegel'e layık gördüğü yöntemle, baş aşağı çevirir, maddî ilişkiler temeline oturtur. Bugün maddî ilişkilerden ve tarihten azade olduğunu düşünenlerin amuda kalkması ve Marx'ı tasfiye etmesi zorunludur. Baysoy, açıktan Marx'ı liberal kavramlara atıfta bulunuyor diye "liberal", kendisini "komünist" ilân etmektedir. Oysa bu, Zizek'in bir ara vurguladığı gibi, "liberal komünizm"dir.

Birikim dergisinin geçmişte, AKP destekçiliği dâhilinde, Marx'ın "yaşasın serbest ticaret" demesini manşete taşımasında ya da Marx'ın Hindistan meselesi ile ilgili değerlendirmelerinde hep liberallere yönelik politik eleştiri mevzubahistir. Burada Marx'ın maddî, yapısal olana vurgusunun politik-ideolojik vurgularıyla bir tutulması gibi bir sorun söz konusudur. Yani Marx, *Komünist Manifesto*'da "sadece iki sınıf var" der ama altı ay sonra Alman komünistleri adına yazdığı bildiride, bir dizi ara sınıftan ve politik ittifak meselelerinden dem vurur.

Marx, "devleti görmezden gelirsek, o ölü gider" diyen anarşistleri eleştirir. Yani onların maddî zeminde olmamalarını, maddî bir pratikten kaçınmalarını karşıya atar.

⁷ Metin Çulhaoğlu, "Terazi ve Sıklet", *ilerihaber.org*.

Bugün de kimileri, bulunduğu durum itibarıyla, aynı mantık üzerinden, “Marx kapitalizmden bahsederek, onun varlığının süreklileşmesine katkı sunmuştur” demektedir. Bu, fikre, kafanın içindekilere fazla değer verilmesi ile ilgili bir marazdır. Yani tarihi kendisinden başlatan, toplumu kendisine göre kafasının içerisinde kuran, tarihten ve toplumun yasalarından azade sanmaktadır kendisini. Buraya kaçmak için Marx’a ve Lenin’e küfretmek, sadece teslimiyetin kendisini dışavurmasıyla mümkündür.

Baysoy’daki güdük emek-değer teorisi eleştirisi, Marx’a yönelik *ad hominem* saldırısıdır. Marx burada şahsileştirilmekte ve şahsileştirerek aşılma istenmektedir. Marx, “görmezden gelirsek aşarız” diyenlerin nahifliğini, “gör” diyerek ezer oysa. Temel mesele, kapitalizmin üç-beş burjuvanın ideolojik salgısı zannedilmesidir. Kendisinden önce böyle zannedenlerin argümanlarını dışavurum, temsil, mecaz olarak ele alan Marx’ı o kavramları kullandı diye, o liberallerle aynı derecede görmek, “cahil bir eşek” olmaktan başka bir şey değildir.

Cengiz Baysoy söze: “Kavramlar saf, naif ve bilimsel değildir. Kavramlar, güç istencinin söylemleridir. Söylemler güç istencinin düzenekleridir. Soykütük çalışmasının en önemli özelliklerinden biri, saflığın, naifliğin arkasına sığınarak ifade-lendirilen söylemlerin arkasındaki güç istencinin açığa çıkarılmasıdır.” diyerek başlamaktadır. Buradaki Niçe-Fuko kırması yaklaşımla Baysoy, sosyalizm kavramının arkasındaki proletaryanın güç istencine düşman olduğunu beyan etmektedir. O, sınıflar mücadelesinden azade olduğunu zannetmekte, iyi niyet taşlarını döşeme derdine düşmektedir. “Kavramlar, güç istencinin güç istencine ait düzenekleridir” gibi zırva cümleler kurmak, doksanlardaki yenilginin Baysoy şahsında, seksenlerin yenilgisine bağlanması ile ilgilidir. Orada sol, “hiçbir ideoloji için ölmeye değer” söylemine yenilmiştir. Bireye seslenen, onu yücelten, kolektif hareketi bireyden çözen ideolojik salğıdan bizi, gene kolektif mücadele kurtaracaktır.

[4 Ocak 2014, istiraki.blogspot.com]

§

Hangi Charlie? Cidal Haksoy

Onlar, biraz da “devrim” Fransız olduğu için devrimcidirler. Solculukları, siyasetle ilişkileri 1789 kadardır, onun izin verdiği ölçüdedir. Öyle ki 1789’dan sonrasıyla sırf kendileri fiziken bu zaman kesitinde yaşadıkları için ilgilenmektedirler. Yoksa ruhen, bu tarihsel dönüme sonuna dek bağlıdırlar.

Başka bir yerde değil, Fransa’da olduğu için bu saldırı, bu denli merkeze konulmuştur. AKP karşıtı siyaset üzerinden, sığ sahilde boy verilebileceği düşünülmüştür. Bir iki dalga algıyı yanıltmakta ise de, sahilde su gene de sığdır.

1789’dan sonra çekilen zulüm, onların umurunda değildir. O zulüm, esasında 1789’un layıkıyla, tam olarak tesis edilememesiyle ilgilidir. “Hepimiz Batı’nın insanı olsak sorun yok, o zulüm de olmazdı” denilmektedir. Bu, teslimiyet çağrısıdır.

CNN Türk’te eski İHD başkanı Akın Birdal’ın kurduğu on cümlenin öznesinin hep “İnsan” olması, bu zihniyetle ilgilidir. “1776-1789”dan sürekli dem vurması, Fransa’daki saldırıyı nasıl algıladığını da ele vermektedir. O ve onun gibi solcular, 1789’da var olduğunu, orada doğduğunu, o tarihte vücut bulduğunu bilmektedirler.

Saldırının AKP bağlamına sokulması, AKP’nin “dinî parti” olduğu masalına solun hâlâ inandığını, daha doğrusu inanmak zorunda olduğunu göstermektedir. Sol şahsında 1789’un yüce tanrısı insan-birey, “ben, benden yücesine, benden öncesine ve doğal olarak benden sonrasına tahammül edemiyorum” demektedir.

Sol, “1789’da kapitalizm, emperyalizm varsa, sosyalizm de vardır” diyerek, bu insan-birey tapıncını yeni bir merhaleye taşımaktadır. En ufak saldırıda ise o kapitalizmin ve emperyalizmin ideolojik kucağına koşmaktadır.

Yıllar önce binlerce Kürd köyü yakılıp boşaltıldıktan sonra on binlerce Kürd batı kentlerine göç ettiler. Bu göçün yaratacağı olası rahatsızlıkların mizah yoluyla mesafelendirilmesi ve tampon misali yumuşatılması gerekliydi. Krizde olan, Oğuz Aral’dan ayrılmanın yüküyle ne yapacağını bilemeyen *Leman* dergisi bu görevi üstlendi ve sürekli “zonta, maganda”

karikatürleri çizer oldu. O dönemde dergi sayfalarına yansıyan karikatürler, kentli orta sınıfların Kürd'e yönelik alerjisini yansıtıyordu aslında. O dünyanın ürünü olan Cem Yılmaz ise sarayın soytarısı olarak başka bir yere terfi ettirildi ve söz konusu küçük insanlara yönelik aşağılayıcı dil yeniden formatlandı.

O dönemde bu yaklaşıma sessiz bir tokat atılıyordu: Cem Karaca, Beyoğlu barlarından, cafelerinden, bürolarından çizilen bu karikatürlere "o duvara astığınız kilimlerin sahipleri geldi" diyordu.

Bir göç daha yaşandı. Emperyalistlerin genişletilmiş büyük Ortadoğu projeleri, yüz binlerce insanın Avrupa'ya ucuz işçi olarak göç etmeleriyle sonuçlandı. Birileri, *Leman* dergisi gibi, bu pazarı gördü ve derhal, o insanların değerlerine küfreden karikatürler çizmeye başladılar. Sonra da Fransa'daki dergi, Hollanda'da faşistlerin Muhammed karikatürlerine sahip çıktı ve bu pazarın ne denli canlı olduğunu göstererek, sürekli İslam'a küfreden karikatürler çizmeye başladı. Ama nedense "üst düzey din eleştirisi"nin bir istisnası vardı. Dergide çalışan Maurice Sine isimli bir karikatürist, cumhurbaşkanı Sarkozy'nin oğlunun zengin bir Yahudi kadınla ilişkisini tiye alınca, "antisemitist misin lan sen?" denilerek kovuldu.

Derginin üzerine bindiği dalga, yeni ateizmin bindiğiyle aynıydı. Luke Savage'ın ifadesiyle: "Yeni Ateistler" in ilgi görmelelerinin nedeni, onların Batı emperyalizmine gerekli entelektüel kılıfı vermeleri"ydi.⁸ Aynı yazıda Christopher Hitchens'ın Afganistan'da parça tesirli bombaların kullanımına dair şu sözü de aktarılıyordu: "Çok iyi, çünkü bu çelik saçmalar, insanın içini delip geçecek, sonra da bir başkasını öldürecek. Eğer bunlar kalplerinin üzerinde Kur'an taşıyorsa, bu saçmalar onu da delip geçecek." Muhtemelen gıdasını bu tip isimlerden alan *Charlie Hebdo* da eksik kalmıyor, mizah dozu çok yüksek olan, üzerinde "Kur'an boktur, kurşunlara engel olmaz" yazılı, Mısır'daki darbe sonrası bin kadar insanın katledildiği olaylarla ilgili karikatürü çiziyordu.

Cem Karaca'nın şarkısında dile getirdiği üzere, bu şiddetin "kes lan" demek gibi anlaşılması mümkün. Bu şiddet, "1789

öncesi sana karanlık, bana değil, senin birey-özne olduğun moment orası diye onun önünde diz çökecek değilim" anlamına geliyor olabilir.

"Gerçek İslam hangisi?" sorusunu soran internet bülbüllerinin de bu birey-özneye göre bir hiza belirlemeye çalıştıkları iddia edilebilir. Bu kesim, Geert Wilders türü faşistler gibi, efendileri adına, dişe dokunur, ısırırım mı kopartılabilecek bir İslam istiyorlar anlaşılır. Yani şunu soruyorlar belki de: "Gerçek, tek mutlak gerçek ben olduğuma göre, bu İslam ne zaman benim önümde diz çökecek?"

Mesele salt İslam da değil. Bireyi önceleyen, sonralayan, yücede duran, alta yatan ne varsa, ona göre hizaya çekilmek, düzlenmek, aşımak, parçalanmak zorunda. Kitlelerin geçmişle, gelecekle, yukarısıyla, toprağın altıyla kurabileceği her türden ilişki imkânı, bu burjuva birey kurgusu için tehdit. Afrika'daki misyonerlerin, Hindistan'daki valilerin, Ortadoğu'daki paşaların, İran ve Azerbaycan'daki petrol şirketi müdürlerinin zihniyeti sağa-sola emirler yağdırıyor bugün, hepsi bu.

Bireyin özne olduğu moment, onların var olduğu yer, zaman dilimi. Burjuvaziye sahip çıkılmalı o yüzden. İlerlemeye hizmet edilmeli. Devrim ve sosyalizm oradan öğrenilmeli.

Sol, Beşiktaş kulübünün başına geçen Rıza Çalimbay'la dalga geçmek için "Rıza efendi, iki ekmek bir süt" diyen mizahı kendisine örgütlemek istiyor, buyursun örgütlesin. Peygamber'e edilen hakaretlerdeki mizahî derinlik de bu kadar çünkü.

Fransız dergisinin üzerine bastığı toprağı, yapılan bir araştırma iyi tarif ediyor: birkaç yıl önce Fransa'da gençler arasında yapılan bir araştırmaya göre, Fransız gençler, Charlie Chaplin'den ve mizahından nefret ediyorlarmış. Karikatür ki sözden çok çizginin gücüdür, bu derginin bu kadar çenebaz ve kibirli olması, beslendiği bu toprakla ilgili olmalı. Chaplin, "Ben Tanrı ile huzurluyum. Benim kavgam insanla" diyor. Ayrıca "gerçekten gülmek, acıyı alıp onunla oynayabilmek demektir" diye bağırıyor, başkalarının acılarıyla dalga geçenlerin suratına.

Duvara asılan kilimlerle uzak tutulmak isteyenler, geldi.

Şimdi de onca felsefeyle, onca gevezelikle

⁸ Luke Savage, "Yeni Ateizm, Eski İmparatorluk", *istiraki.blogspot.com.tr*.

uzak tutulmak istenen öte dünya, geldi;
orada cehennem de var cennet de!

[9 Ocak 2014, *istiraki.blogspot.com*]

§

İki Cenaze Aliye Kılıç

Muazzam bir film *Deutschland im Herbst* (1977/1978), maalesef pek bulunmuyor. *Sonbaharda Almanya* diye tercüme edilebiliyor. 11 yönetmenli ama daha çok 10 yönetmenli sürümü bulunabiliyor, bulunabilirse. Yönetmenleri ekseriyetle radikal / sosyalist “Genç Alman Sineması” yönetmenlerinden oluşuyor (örneğin, Fassbinder, Kluge, Schlöndorff vs.). Bir de sosyalist öykücü Heinrich Böll var. 11 ayrı bölümden / kısa filminden, filmlerin ardarda değil de içiçe kurgulanması ile yapılmış.

Adından da anlaşılacağı gibi film, 1977 sonbaharını, bu sonbaharda Alman devleti ile RAF arasında artan “şiddet”i, üçüncü tarafların (mesela halkın, demokratların, solcu grupların vs.) bu şiddete karşı konumlanışlarını ele alan, gerçek görüntülerden oluşan bir yarı-belgesel. Film, RAF tarafından kaçırılıp “katledilen” Alman İşverenleri Dernekleri Konfederasyonu (*Bundesvereinigung der Deutschen Arbeitgeberverbände*, BDA) başkanı ve eski bir Nazi olan Hanns Martin Schleyer’in cenazesi için devlet tarafından düzenlenen törenle başlıyor. RAF, bu eylemi hem cezaevindeki militanlarını kurtarmak hem de devletin içindeki Nazi bürokratlarının temizlenmediğini ifşa etmek için yapmış idi. Cenaze töreni sekansı muazzam. Bütün devlet ve kilise olanakları ile şaşaalı bir ölüm Schleyer’inki. İnsanın “orada kim olsa öldü” diyesi geliyor.

Bir başka sekansta, bu “şiddet”in diğer ucuna dair bir başka cenaze töreni var. Schleyer’i canlı ele geçiremeyen Alman devleti, hapisanede tutsak olan RAF liderlerini, hem de örgüte şantaj yapmak için, “katlediyor”. Tabii ki RAF liderlerinin cenazelerine katılım yasaklanmış. Ama insanlar akın akın, dağları tepeleri aşarak, RAF liderlerinin cenazelerine katılmaya çalışıyor.

İşte bu ikilik ile başlıyor film. Cenaze kaldırma tartışması ile ilgili bir başka sekansta, aynı tarihlerde devlet televizyonlarında bir Antigone yapımının

gösterilip gösterilemeyeceği tartışılıyor, “yayın yönetmenleri” tarafından. Bir yanda da paralel sekansta yapımın kendisini izliyoruz. Antigone’nin sesi, kardeşin top- rakta yatan bedeni üzerine bir kez daha titriyor 2.400 yıl sonra. Bir başka sekansta ise, Fassbinder, bir Alman demokrati ile “terör, faşizm vs.” nedir / ne değildir, bunu tartışıyor.

*

Biz yargısız infazları, devlet terörünü, sözde rehine kurtarma operasyonlarını filan *Kızıldere*’den, *Hayata Dönüş* operasyonlarından, *Roboski*’lerden idrak ettik. “Avrupa’da bir pespaye laik rüzgâr eser de, burada iktidar kucağımıza düşer” hesaplarına heba etmeyiz tarihsel bilincimizi. Biliriz ki o rüzgâr eserse, hepimiz için “boran fırtınası” olur burada!

*

Diğer yandan daha dün Londra’daki saldırıya övgüler⁹ düzen, “şiddetin bağsız olmadığını” ifade eden “sözde RAF mümessilleri”, bugün laikliklerini hatırlıyorsa, bunun esbabı mucibesini sormak da görevimizdir.

*

Charlie Hebdo “mağdur”larını Aziz Nesin ile eşleştiren, Fadime Göktepe’nin eline *Je suis Charlie* pankartı tutuşturan bilinç, 1 Haziran 2013’de yer yerinden oynuyorken “Ne dersiniz müdürüm, belgesel gösterelim mi?” diyen bilinçtir.

En şedîd gerçeğin ya da gerçeğin en şiddetli yanının patlayarak taşıdığı, çıplak şiddetin bin yıllık hakikatlere imkân tanıdığı o anda, bu şedîd gerçek ancak yapmacık bir gerçekle, bir belgeselle, şeffaf olmayan (yani alellece, hince düzenlenmiş bir mizansenin parçası) bir pankartla kapatılabilir.

Tamam, Paris’in en güzel, en müreffeh, en nezih semtindeki menfur olayı kınayalım. Peki, bunu açgözlü kapitalist emperyalist dünyanın günahlarını ifşa etmek için değil de ilerici / masum / aydınlık / hoşgörülü Batı ile gerici / her zaman suçlu / karanlık / barbar Doğu (İslam) masallarını / ikiliklerini / özcü söylemlerini berkitmek için kullanmak kimin bilinci? Hey, özgür birey! Doğru söyle, kullandığın kimin mantığı?

⁹ Evren Barış Yavuz, “Londra Saldırısı ve Savaşı Canavarın Kalbine Taşı”, *fraksiyon.org*.

*

Demek ki RAF'ın bağlamı yok artık.

Fransa Cumhurbaşkanı François Gérard Georges Nicolas Hollande'a göre, Pazar günü Charlie Hebdo maktülleri devlet töreni ile defnedilecek, muhtemelen. Dünyanın bütün kodamanları orada olacakmış. Allah bize, peşinde dağları taşları aşacak, devrimci liderler nasip eylesin.

[10 Ocak 2015, *istiraki.blogspot.com*]

§

“Yaptım Ama Sor Bakalım Bi’, Niye Yaptım”: Yeşilçam’ın Sempatik Kötüleri ve AKP Fırat Konuşlu

Sempatik kötü, Serpil Kirel’den aldığım bir kavram.¹⁰ Çoğunlukla Şener Şen tarafından canlandırılan, ona da kısmen babası Ali Şen’den miras kaldığını söyleyebileceğimiz bir karakterden bahsediyorum. Daha çok Şener Şen üzerinden gideceğim. *Kibar Feyzo*’daki Maho Ağa, *Banker Bilo*’daki Banker Mahmut, *Şekerpare*’deki Komiser Ziver, *Çiçek Abbas*’taki Şakir, *Davaro*’daki Sülo en bilinenler. Kemal Sunal ya da İlyas Salman tarafından canlandırılan ana karaktere karşı olarak “dolandırıcılık, yalancılık, açgözlülük, kurnazlık” gibi sıfatlarla karşımıza çıkan ve “iyi” karakteri sürekli kandıran ama her daim de komik tavırlarıyla izleyiciyi güldürerek, hiçbir zaman tam olarak bir Erol Taş kötülüğüne ulaşmamış bir karakterden bahsediyorum. Tanımlayıcı cümlesi başlıkta da kullandığım, *Banker Bilo*’daki Mahmut’a ait bu sözdür. Mahmut bir şekilde Bilo’yu kandırır dolandırır, paranın üzerine yatar, Bilo’yla karşılaştığında Bilo kendisine hesap sorduğunda, ona soruverir: “Evet, yaptım ama sor bakalım bi’, niye yaptım?”

İşte bu yazıda bu karakterler ile AKP

hükümeti arasında bir benzerlik kuruyorum. Bu basitçe alegorik bir benzerlik gibi görünebilir ki bir ölçüde öyledir de, ama bunun tarihsel kültürel bir ortalıktan geldiğini ve basit bir benzeştirmeden öte tarihsel kökleri olduğunu da iddia edeceğim. Bu iddiamın en temel dayanağı film araştırmalarında sıklıkla dile getirilen Yeşilçam sinemasının ülkenin “popüler-politik” zeminini yansıtıyor olduğu yönündeki önermelerdir.

Peki, neden böyle bir şeye ihtiyaç var? Bu karşılaştırma ve benzeştirmenin basit ve şevk veren bir entelektüel uğraş olmanın ötesinde bir önemi var kanımca. İddiam AKP’nin kitleyle olan ilişkisini genelde “siyaset biliminin” bilindik rasyonel kalıpları içinde açıklanmaya çalışılan argümanların en nihayetinde ulaştığı kısırlığın ancak böyle bir tarihsel-kültürel okumayla ortaya çıkarılabileceği, ya da en azından buna da ihtiyaç duyduğu. Bu AKP’nin kitleleriyle girdiği ilişkinin bütünüyle duygusal ya da irrasyonel bir ilişki olduğu anlamına gelmiyor, aksine bu tip ilişkilerin nasıl rasyonelleştirildiğinin tespiti anlamına geliyor. Aksi halde televizyonlarda, gazetelerde, sosyal medyada siyaset konusunda yorumlar geliştiren birçok insanda gözlemlediğimiz ve zaman zaman beraberinde Aziz Nesin’in o ünlü “Türk toplumunun yüzde altmışının aptal olduğu” yönündeki tespitini de barındıran; ayan beyan ortaya koyulan yolsuzluğa insanların nasıl inanmadığı, AKP’nin birlikte işledikleri günahların suçlarını tek tek “paralel yapıya” yıkıyor olduğunun nasıl görülmediğini, seçmenin AKP’ye nasıl sırt çevirmediğini, nasıl bu derece “koyun” olabildiğini soran yorumlarla aynı elitist tuzağa düşebiliriz. Oysa siyaset özetle, tutarsız ve çelişkili güç ilişkilerinden oluşan bir yığın nasıl bir bütüne dönüştürülebildiği, nasıl *akileştirilebildiği*dir ve bu tek taraflı bir kandırmaca süreci değil, yönetilenle yönetenin birlikte yarattığı bir süreçtir (Gramsci için sınıflı toplumların tarihi, böyle bir tarihtir). Bir tarafın bir tarafa kandiği değil, inandıkları gerçekliği topyekün inşa ettikleri bir süreçtir ve bir anda oluşmaz, bir kültürel tarih meselesidir.

Bu siyasal işleyişe dair daha geniş bir perspektif getirebilmenin yollarından birini Necmi Erdoğan’ın ünlü *Devleti İdari Etmek: Maduniyet ve Düzenbazlık*¹¹ maka-

¹⁰ Kirel, Serpil. 2010. “Ertem Eğilmez’in Namuslu Filminden Hareketle Seksenlerin Toplumsal Alanında ve Popüler Sinemasında Egemen Değerlerini ve Sinemadaki Temsillerini Sorgulamak.” *Kurgu Online International Journal of Communication Studies*, 2 (2).

¹¹ Erdoğan, Necmi. 1999. “Devleti İdare Etmek: Ma-

lesinde bulabiliriz. Necmi Erdoğan "toplumsal tarihin belki de çok ayan beyan ortada olduğu için göz ardı edilen", madun kesimin iktidarın dayattığı yasalara karşı geliştirdiği "taktik yaratıcılık, kurnazlık, hile, düzenbazlık, gizlenme, kılık değiştirme, numara yapma, simülasyon, dissimülasyon, savuşturma, kaytarma, tetiklik, kinizm biçimlerini" ortaya koyar, ve toplumun bu şekilde nasıl bir "bir arada yaşama" sanatı geliştirebildiğinin altını çizer. Erdoğan'a göre popüler anlatılar ve folk kültürü, özellikle Osmanlı bağlamında tebaanın devlete karşı nasıl taktikler geliştirerek "durumu idare ettiğini" anlatır. Bu tarih, az vergi vermek için buğdayını saklayan köylünün, namaz kılyormuş gibi görünen müminin, Nasreddin Hoca, Hacıvat ve Karagöz gibi "hiciv" kahramanları geliştirenlerin tarihidir. Yüzyıllar sıçrayarak *Atla Gel Şaban* filmindeki esnafa barksak "odunlar ağır çeksin diye odunları sulayan oduncu", "kedi kesen kasap", "çift taraflı etiket kullanan manav" örneklerine ulaşabiliriz. Ama tabii ki büyük bir farka da işaret ederek. Birinde devleti idare etmeye yönelik geliştirilmiş olan "düzenbazlık", "kurnazlık", "gizlenme" taktikleri burada madunların birbirlerine yönelik "kazıklama", "köşeyi dönme" taktiklerine dönüşmüştür ki zaten bu fark yapacağımız açıklamanın özüdür.

Gramsci'nin tarih okumasına göre bir yerdeki fikirler-eyleme biçimleri, tarihin maddi biçiminin fikirleri ile geçmişten gelen hâkim fikirlerin, eyleme biçimlerinin bir harmanıdır. Dolayısıyla yukarıda bahsettiğim taktikleri ve stratejileri tarihsel maddeciliğin içinde değerlendirmeliyiz. Bu taktik ve stratejiler, kurnazlıklar, hileler, düzenbazlıklar, sınıf savaşının içinde anlam kazanırlar, madunların devletle ya da burjuva sınıfıyla mücadele etme stratejilerinin bir parçası olabileceği gibi, üst sınıfların sermaye birikiminin stratejisi haline de gelebilirler. Ki bu noktada seksenlerin "böyle bir dönüşüme işaret ettiği" açıktır ve bunun en net izlerini görebileceğimiz yerlerden biri ise Yeşilçam'dır. Artık düzenbazlık, para kültürünün taşıyıcısı olduğu ve alt sınıflara da sirayet etmiş bir fikir ve eyleme biçimi olarak karşımıza çıkar. *Banker Bilo*'da aynı köylü Maho ve Bilo'nun hikâyesi anlatılır. Bilo, Maho'yu Almanya'ya götürmek vaadiyle parasını alır fakat İstanbul'a götürür, dolandırıcılık burada başlar. Her seferinde Maho,

Bilo'yu kandırır; dolandırır; ama hepsi için bir açıklaması vardır ve Bilo, Maho'ya inanmaya devam eder. Ta ki, kendisi de bir Maho'ya dönüşüp en son hamlade Maho'yu dolandıranı kadar. Burada iki önemli nokta vardır. İlki film boyunca artık "geçer akçenin", "sıradan" olanın, "düzenbazlık" olduğu defalarca ortaya konmasıdır. Burada bahsedilen düzenbazlık "üst sınıfların alt sınıflara da sirayet eden bir ideolojisi" olarak düzenbazlık, üst sınıflara karşı bir mücadelenin yöntemi olarak değil, üst sınıftan biri olabilmek, para kazanabilmek için düzenbazlıktır.

Diğer önemli nokta ise tüm bu hikâyeye içinde Bilo'nun Maho'ya neden her seferinde kandiği sorunsalıdır. Cevap Bilo'nun saflığında da aranabilir, oysa bu çok kolay bir açıklama olacaktır. Maho, Bilo'yu her seferinde kandırabilmektedir, ona gayet duygusal sebepler sunar, vicdan azabı içinde olduğu, kendi köylüsü olduğu için ona parasını geri ödemeyi düşündüğü, ya da o hapse düşünce dışarıda ona bakacak birisi kalması gerektiği için suç ortaklığını kabul etmediği gibi. Ama tüm bu duygusal sebepler ters düz edilerek akli ve dünyevi sebeplere dönüştürülür. Bilo'ya vermeyi planladığı paranın üzerine bir miktar daha parayı Bilo'dan talep ederek ona ortaklık teklif eder. Böylece Bilo gayet dünyevi bir sebeple Maho'ya bağlanmış olur, Maho onu kapıcı yapar, illegal işine ortak eder, nişanlar.

Kibar Feyzo, Davaro, Şekerpare, Çiçek Abbas... Örnekler çoğaltılabilir. Her birinde Şener Şen tarafından canlandırılan "sempatik kötü" sonunda kazansa da, kaybetse de bir şekilde "muktedir"ın taşıyıcısı olduğu "düzenbazlığın" tasviridir ve her daim orada vardır. Yukarıda saydığım filmler, düzenbaz olan muktedir karşısında, "zayıfın düzenbazlığının" galip geldiği filmlerdir. Feyzo, Memo, Bekçi Cumali ya da Abbas... Son "oyunu" onlar oynar, kazanırlar. Fakat burada bir dönüşüm yaşanır. *Banker Bilo, Namuslu, Dolap Beygiri, Muhsin Bey, Milyarder, Çıplak Vatandaş* gibi filmler muktedirin bireyci düzenbazlığının kazandığı filmlerdir. Bu filmde muktedirin para çevresinde dönen düzenbazlığı madunlara da sirayet etmiş, önceden düzenbazlığı muktedirle savaşmak için kullanan madun artık muktedirin dünyevi etki alanının içine girmiş, kendisi "köşeyi dönmeye çalışan" kişiye dönüşmüştür. Bunu gerçekleştiremezse, ya *Çıplak Vatandaş* gibi "deli"ye döner, ya

da *Milyarder*'deki Mesut Bey gibi kasaba-sından göç etmek zorunda kalır. Neticede "düzenbazlık" üzerindeki sınıf savaşımı üst sınıflar kazanır, düzenbazlığın kendisi popüler bir norm haline gelir. Dolayısıyla böyle bir ortamda yolsuzluğun kendisi ancak her şey yolundaysa "yolsuzluktur". Ama zaten yolsuzluğun norm olduğu bir durumda "düzgün" olmak "norm dışı" hale gelmiştir. Kişi ya dönüşecek ya da yok olacaktır. Yukarıdaki filmler bir de bu gözle izlenirse yaşanan kültürel siyasal dönüşüm daha rahat anlaşılabilir.

Özetle düzenbazlık popüler, kültürel bir normdur. Fakat bunun sınıfsal muhteviyatını atlamamak gerekir. Tarihsel olarak alt sınıfların üst sınıfları idare etme stratejisi olarak karşımıza çıkan örnekler, özellikle seksenlerin neo-liberal rüzgârıyla üst sınıfların madun sınıflar üzerinde tahakkümünü sağlamaya yönelik bir stratejinin uzantısına dönüşmüştür. Önceden düzenbazlığı bir mücadele stratejisi olarak kurgulayan madun, bunu artık bireysel yükselişi için kullanan piyasaya uyumlu bir girişimci fırsat kollayan açığöze dönüşür.

Bu noktada kapitalist bireyci kişilikle eklemlenmiş bir düzenbazlık normu toplumsal bağlamda AKP'nin sürekli meşrulaştırılması ideolojisinin yeniden üretilmesi anlamına gelir. "Bu çalışıyorlar ama çalışıyorlar" cümlesi ile basitçe geçitirilemeyecek bir durumdur, çünkü esasında "herkesin bir şeyler çaldığına" inancın yerleştiği bir durumda hâkim meşruiyet cümlesi "kim çalmıyor ki"dir, herkes çalışıyordur, çalmak artık gerekliliktir, o zaman sorun yoktur, çalmayanlar ya da çalanın yanında olmayanlar delidir ve kasabayı terk etmelidirler artık. Bu noktada AKP kadar üzerinde meşruiyetini kurduğu genel toplumsal hale de hesaba katılmalı, siyasetin bir öz sorgulama meselesi olduğu unutulmamalıdır.

Banker Bilo'daki önemli bir sahneyi hatırlatarak bitirelim. Maho sarhoş olur Bilo onu sırtında taşır. Maho sarhoşluğun etkisiyle açığözlerin hep sırtta taşındığını, Bilo'nun hep birilerini sırtında taşımaya mahkûm olduğunu söyler. Bilo, Maho'nun koltuğunu ele geçirdiğinde ona bu sözü hatırlatır, "şimdi de biraz sen beni taşı" der. Bu vardığım noktanın özetidir. Kapitalizmin bireyci düzenbazlığını hâkim bir norm olarak sürekli yeniden ürettiğimiz takdirde sırtta taşınanlar değişir ve de

sırtta taşınanlar sorarlar: "yaptım ama sor bakalım niye yaptım..."

[14 Ocak 2015, istiraki.blogspot.com]

§

Türkiye'nin Rihana'sı Kim? Eren Balkır

Syriza'nın elde ettiği seçim zaferinin Türkiye'deki siyasal hayata tesir etmesi doğal. Bir seçim ittifakının yaşanan krize yerinde müdahaleler gerçekleştirerek iktidara gelişi, bizdeki sol yapılara da belirli bir ufuk ve ümit kazandırmış görünüyor. Ama ortada iki rakip yapı olunca, havaya atılan "Syriza" isimli gelin tacının kimin elinde kalacağına dair de bir tartışma baş gösterdi ve *Birleşik Haziran Hareketi* ile *Halkların Demokratik Partisi* kendilerince bir yarış içerisine girdi. Syriza lideri Çıpras'ın gençliği Demirtaş'a bağlandı, "milliyetçi ve gerici" olmayan sol yapıların birlikteliği hemen BHH'yle ilişkilendirildi.

"Türkiye'nin Syriza'sı kim?" sorusu, Erdal Erzincan'ı dinleyen gencin "aynı Steve Vai" demesi, Neşet Ertaş'la tanışan kişinin onun müziğini "bozkırın blues'u" olarak tanımlamasındaki mantığı paylaşıyor. Burada "ben böyle müzik yapmayacağım" demek var. Meseleye böyle yaklaşan, dinlediği müziğe ancak batı dolayımıyla tahammül edebildiğini söylemiş, "onların pratiğine hiç girmeyeceğim, o pratikle ortaklaşmayacağım" demiş oluyor. Yani "Türkiye'nin Syriza'sı kim?" tartışması, meseleyi münferitleştirme, talileştirme ve savuşturma teşebbüsü. Böylelikle Syriza'nın seçim zaferinin yarattığı tesir belirli şefler şahsında azaltılmış oluyor. "Buranın Syriza'sı kim? sorusu "o dertle ve öfkeyle hiç buluşmayacağım" demek oluyor. Zaten bu soruyu soranlar artık "Peki oranın HDP'si kim?" diye soruyorlar.

Ama burada, derinde başka bir süreç de işliyor. Bu soruyu soranlar, Syriza'nın bağlı ve ait olduğu bağlamı kendilerince yüceltmiş oluyorlar. O bağlamın genel adı, *Avrupa*.

Avrupa Birliği, fikren "Yunanistan"a dair imge ve bilgi üzerine kurulu. Birliğin coğrafi sınırlarının ilk başta Yunanistan, şimdilerde Sırbistan olarak tespit edildiği söyleniyor. Avrupa gene oradan çözülüyor.

Çözölmeye karşı direncin adı aslında Syriza. Parti, bu çözüöşe dair bir tartışma ve pazarlık süreci olarak devreye giriyor. Genel eğilim, Syriza'nın AB'nin pekiştirilmesine dair bir koza dönüştürölmesi yönünde. Orta sınıflar çözülmeyi istemiyorlar ama bu hâliyle gidemediğini görüyorlar. Sungur Savran¹² da 100 yıl sonra Avrupa Birleşik Devletleri'ne itiraz eden Lenin'den intikam alarak, "Avrupa Sosyalist Birleşik Devletleri"nden dem vuruyor. Bunun nedeni, Avrupa bağlamından hiç kopulamaması.

Kopuşu teorik ve politik planda imkânsızlaştıran ciddi bir birikim var. "Tek ölkede sosyalizm" ve "geri kalmış topraklarda sosyalizm inşası"na dair tüm tartışma, kopuşu anlamsızlaştırıyor. Avrupalılar, sol, postmarksist, liberal aydınlar aracılığıyla, devrimi ve sosyalizmi ilkel, geri kalmış toprakların elinden almak istiyorlar. Bizdeki ileri, liberal, özgürlükçü ve batılı aydınlar da mal bulmuş mağrıbî gibi atıyorlar ve bu yönelimi fırsata çevirmek istiyorlar.

İşte bu nedenle, Syriza'nın merkez komite üyesi ve partideki *Sol Platform*'un üyesi Stasis Kuvelakis¹³, "İspanya'daki *Podemos*'un Lacan'cı; Yunanistan'daki *Syriza*'nın da Poulantzas'cı olduğunu" söylüyor. Parti'de Negri'den daha çok Almanya'daki *Die Linke* isimli partinin ve ona bağlı *Rosa Luxemburg Vakfı*'nın kilit rol oynadığını ifade ediyor. Bu çevreler, "AB'nin iç reforma tabi tutulmasına, krize ve esas olarak ondan çıkış için gerekli bir yol anlamında, yeniden dağıtım meselesine dair bir anlayış geliştirilmesine odaklanıyorlar." [Kuvelakis, *a.g.m.*] Yani Avrupa Birliği mutlak ve baki; mesele, üretime değil, servetin orta sınıflar lehine dağıtımına odaklanmak oluyor.

Kuvelakis, son dönemde herkes gibi fazla Gramsci okuduğunu anlatıyor ve Gramsci'nin "mevzi savaşı" teorisine atıfla, partisinin uzun soluklu bir çatışma durumunda mücadeleye dâhil edecek alt sınıf tabanından ve tabana ait güçlü, istikrarlı örgütlerden mahrum olduğundan, esas olarak partinin eski YKP'den kalma sendikal harekete yaslandığından, bu hareketin de kriz sebebiyle eridiğinden, bu nedenle partinin güçlü bir örgütlülüğe sahip, hege-

monyaya karşıtı bir güç kurup ilerleyemeyeceğinden dem vuruyor. Ama nedense alt sınıflar içerisindeki bağların eksikliğinin sebebine hiç değinmiyor.

Bizdeki Negri'cilerin¹⁴ "sosyalizm demokratik cumhuriyetten geridir" demeleri, *Die Linke*'ci Murat Çakır¹⁵ gibi isimlerin HDP'ye ne türden vizyon sunmaya çalıştığı, "Buranın Syriza'sı HDP'dir" demelerinden belli oluyor. Avrupa'da fazla kalmış olmanın ceremesi buranın fukarasına ve mazlumuna AB'ci gevezeliklerin ısıtılıp sunulmasıyla ödetiliyor. "Siz geri ve cahildiniz, o yüzden sizde olmadı, geri verin bakalım şu sosyalizmi bana" diyen Avrupa, kendi solcularını yetiştiriyor. Bu aydınlar, özellikle seksenlerde, zaten basit nicel bir olgu olarak gördükleri *halkı* ve *işçi sınıfını* sırf nicel gerekçelerle kenara ittiler. Seçim meselesine odaklandıkça nicelik başatlaştı; Mario Tronti¹⁶ şahsında halk ve işçi sınıfı tartışması da bu minvalde: "halk hem dinî hem millî bir olgu, 'işçi sınıfı' ise laik ve ulusötesi, kendimizi buradan kurmak, bütünsel siyaset yürütmek zorundayız." deniliyor. Bu cümleler, sadece Avrupa ve onun birliği bağlamında tanımlı. Sonuçta Avrupa kendisini böylecek bir sınıflar mücadelesi istemediğinden, yol temizliği talep ediyor. Bu nedenle "İşçi sınıfı sayıca azaldı" yalanına kanan isimleri öne çıkarıyor. *Podemos* laklocu, *Syriza* pulantzasçı oluyor. Marksizm dinleşiyor, sayıca az olan işçi sınıfından müphem "ezilenler veya halk" kavramsallığına kaçılıyor. Bunu, yıllarca işçiyi nicel bir olgu ve değer olarak anlamış olanlar yapıyorlar. Basit manada iktidara gelmek için buradan orta sınıfların, teknokratların ve eğitimli işçilerin ağırlığı üzerine kurulu küçük burjuva stratejiler geliştiriliyor.

Syriza 2004'te seçim ittifakı olarak kuruyor. En büyük ortağı *Sinaspismos*. Buna YKP'den ayrılanlar, kimi Maoist ve Troçkist ekipler dâhil oluyor. Kuvelakis'e göre, parti esas olarak orta sınıfa ve aydınlara yaslanıyor. YKP'den özellikle 1991'de Sovyetler'in çözüölüşü sonrası ayrılanlar önemli bir ağırlığı oluşturuyorlar. YKP bu

¹⁴ Cengiz Baysoy, "Sosyalizm Kavramı 'Demokratik Özerklik' Kavramından Geri Bir Kavramdır", *ozgur-gundem.com*.

¹⁵ Cidal Haksoy, "Nuh'un Gemisi", *istiraki.blogspot.com.tr*.

¹⁶ Mario Tronti, "Popülizm Halk Olmadığı İçin Var", *hayalgucukiktidara.org*.

¹² Sungur Savran, "Syriza Tuzağı", *gercekgazetesi.net*.

¹³ Sebastian Budgen & Stathis Kuvelakis, "Greece: Phase One", *jacobinmag.com*.

kesimi “hain” olarak gördüğü için Mayıs 2012 sonrası hükümet olma konusunda Syriza ile ittifak kurmuyor. “Syriza seçim ittifakları ve aşağıdan gerçekleştirilecek kitlesel seferberlik ve mücadele ile oy sandığında başarı elde etmenin diyalektiğine vurgu yapan antikapitalist bir koalisyon.” [Kouvelakis] hâline geliyor. Syriza’nın bir ayağı Yunan komünist hareketinde, diğer ayağı son süreçte oluşan (gençlik) radikalizm(in)de. Bu yönde değerlendirmeler yapan Kuvelakis, işçi iktidarını “mitik, hayali” buluyor. “Ne yani, avrodan çıkalım da rubleci mi olalım” diye kendisini eleştirenleri alaya alıyor. Syriza içerisindeki ekiplerin Obama’yı Merkel’e tercih ettiklerini, onu hayırlı bulduklarını söylüyor, bu nedenle NATO’dan çıkmak hayal. Ayrıca parti içerisinde “İsrail’le ilişkileri geliştirelim, bunu Türkiye’ye karşı koz olarak kullanalım” diyenler de var. Partide ayrıca borçların denetlenmesi sürecinin halka açılması kararına çoğunluk karşı çıkıyor. Syriza Pasok’laşıyor.

Peki tüm bunlara Türkiye’de kim benziyor? Aslında bu tartışmayı açanlar belirli bir fikrî-politik süreci tetiklemek istiyor olmalı. (1) AB bağlamında düşünmeyi, (2) sınıf mücadeleleri gibi bölücü olguları kapı dışarı etmeyi, (3) orta sınıfların dağıtımına-mübadeleyle dair sorunlarına merhem olmayı, (4) *Die Linke* bağlamında, ayrışmacı unsurların müesses nizama entegrasyonunu, (5) neoliberal batı siyaseti için gerekli stabil zemini sağlamayı kabul etmeleri konusunda birileri ikna ediliyor.

Söz konusu soruya “evet o benim!” diye cevap verenlerin dikkate alması gereken başka hususlar da var: Syriza’da vitrinde Çipras gibi genç bir isim duruyor ama parti, bugün altmışlarına ulaşmış, albaylar cuntasına karşı mücadele etmiş isimlerin prestijine yaslanıyor. Türkiye’de eksik olan bu. “Buranın Syriza’sı kim?” sorusuna “benim!” diye cevap verenlerin meselenin bu boyutunu düşünmeleri, yani geriye dönüp 12 Eylül’le nasıl ve ne kadar mücadele ettiklerine bakmaları şart.

Şeklen Syriza ÖDP’ye benziyor. ÖDP aslo-larak Kürd meselesine karşı, Türkiye’nin ana yönelimine içsel bir hat üzerinde kuruluyor. Alper Taş’ın da bir TV programında belirttiği üzere, ÖDP Syriza’nın karıştığı imkânlara benzer imkânlara kavuşuyor ama ilgili momentlerde akim kalıyor. Alper Taş bu noktada 2001 krizinden bahsediyor. O günlerde ülkeyi sarsan

esnaf eylemleri yaşanıyor. Aslında o eylemlere solun müdahale etmemesi ardından, milliyetçi kesimdeki İslamî harekete karşı oluşmuş duvarlar yıkılıyor ve çatlaklardan Tayyip’i hareket sızıyor, o çatlaklara yerleşiyor. Bugün Tayyip’in esnafı “devletin bekasının bekçisi” ilân etmesi şaşırtıcı değil. ÖDP ise o günlerde Avrupa Birliği sevdalısı, KOBİ’ciliğe meyilli, birkaç patron lehine AB’den gelecek kredilerin ve AB destekli projelerin subaşlarına oturmak isteyen bir parti ve bu yüzden, isyan eden esnafla rabita kuramıyor. O nedenle Alper Taş, “Bu toplum bizim istediğimiz toplum değil. Bizim iktidara gelmemizi sağlayacak toplum oluşana dek bekleyeceğiz” diyor. Bunun da, bırakalım solu molu, “siyaset” olduğu iddia ediliyor.

Yunanistan-Türkiye-İran tarihinde koşutluk var. 2009’daki “Yeşil Devrim” çıkışı da bu minvalde değerlendirilebilir. Orada hareketin yenilmesinde önemli bir nedenin “Mavi Marmara katliamı” olduğu söyleniyor. Zira Yeşil Hareket liderleri hep İran’ın İsrail karşıtı siyasetini eleştiriyorlar. Böylesi bir saldırı da ülkedeki muhafazakâr damarı besliyor. Kuvelakis’in de ifade ettiği üzere, parti programına yansıyan Filistin’e dair değerlendirmeler bir boşlukta yüzüyor. Gazze saldırısı sonrası “Yaşasın İsrail!” diyen HDP ve Kürd hareketi içi çığlıkların Syriza ile benzerliğini kanıtlaması doğalında güçleşiyor. Elde sadece iki parti liderinin giydiği gömleklerin ve yaşlarının benzerliği kalıyor.

Gene aynı cümlelerin ısıtılıp önümüze sunulduğu günlerden geçiyoruz: “Bu seçim çok ama çok önemli!” Buradan HDP’ye dair tartışmalar alevleniyor ve CHP’den gelecek oylara odaklanılıyor. Bir kesim de gerçekçi bir değerlendirmeye, “Batı’da bugüne dek AKP’ye oy vermiş Kürdlerden oy alınmadığı sürece barajı geçmek hayal” diyor. Ayhan Bilgen¹⁷, “Özetle takvimi sağlıklı işletmek parti yönetimlerinin işi, adayı belirlemek halkın görevidir.” diyor ama son belediye seçiminde Kürd’e küfretmiş bir isme adaylık teklifi götürülüyor, sırf şehid kardeşi diye! Aday belirleme meselesinde halka bir şey sorulmuyor. Haziran kıyamı bu sofrada her yandan çekiştiriliyor, paylaşılamiyor. Adaylık teklifi götürülen isimler şahsında esas olarak CHP tabanına odaklanıldığı anlaşılıyor. Zaten Batı’daki AKP’li Kürdle-

¹⁷ Ayhan Bilgen, “Parti Takvimi, Halkın Adayı”, *istiraki.blogspot.com.tr*.

rin gözden çıkartıldığı, çarşafli kadınların eskiden Afrika'dan getirilen yerlilerin sergilenmesi gibi sergilenmesinden belli. Bu sanatsal girdiyle IŞİD'e işaret edildiği iddia ediliyor ama çarşafli kadının küçük burjuva bir sanat pratiğine malzeme kılınmasına tek laf edilmiyor. IŞİD'e kızıp batının yanına koşuluyor. YPJ üniforması giyen Rihanna isimli şarkıcıyla düet yapma yarışına giriliyor. Kimse "bu şarkıcı niye giydi o üniformayı?" diye sormuyor. YPG heyeti uluslararası muhataplık adına Fransa cumhurbaşkanı Hollande'ı ziyaret ediyor. Bu, övünülecek bir şey olarak takdim ediliyor. Burjuva kadın dergilerine kadın gerillaların "güzellikleri" yansıyor. Buna tek laf edilmiyor. Bir halkın yiğit savaşı, Aydınlanma'nın, Batı'nın "enternasyonalist" savaşçıları olarak sunuluyor. Burada neyin kazanıldığı, neyin kaybedildiği üzerinde asla durulmuyor. Syriza, Kobanê ve *Charlie Hebdo* meselelerinde netameli bir yan şu: devrimci dinamikler ve çıkışlar batıya râm ediliyorlar. İçteki liberalizmin kazandığı mevzilere uyum sağlamak, ona göre düşünüp hareket etmek, o liberal dünyanın faileri olarak var olmak tek seçenek olarak dayatılıyor. İtiraz edilmesi gereken burası. "Laiklik düşmanı" AKP ve "özgürlük düşmanı" CHP odaklı siyaset bizi daha çok düzen içine çekiyor; devrimci bir huruc tam da burada somut, maddî zeminini yitiriyor. Oysa AKP laik; CHP özgürlükçü bir parti. Bu siyasete tav olanlar, laikliğin ve özgürlüğün tarihsel-toplumsal zemininin asla sorgulanmasını istemeyenler. Bize lazım gelense, laiklik meselesinde devleti; özgürlük meselesinde burjuvaziyi saklayan perdeyi yırtıp atmak.

[12 Şubat 2015, istiraki.blogspot.com]

§

Üç Devlet Yusuf Karagöz

"Eskiden laikliğin güvencesi, payandası bürokrasi ve orduydu, artık onlar kalmadı, bugün laikliğin muhafızı biz sosyalistleriz." [Alper Taş] Bu söz *Birgün* gazetesinin "Öyle geriledik ki İslam öncesi döneme geçtik" manşetiyle tutarlı. Aynı şekilde "Dün dündür, bugün de bugün" [Süleyman Demirel] düsturuna yaslanan bir söz bu. Demirel'in dün de o gün de nitelik, vasıf ve misyon açısından aynı varlık olduğu düşünülürse, demek ki Taş

gibi sosyalistler geçmişte de laiklermiş, nasıl olsa bürokrasi ve ordu koruyor diye biraz sosyalistlik oynuyorlarmış, laikliğin tehlikeye girdiğini görünce de "bırakın sosyalizmi, devrimi, laiklik elden gidiyor" korosuna katılmışlar. Dün-bugün, an-süreç gibi ayrımlar yapanlar, zaten mevcut küçük burjuva kimliklerini ve varlıklarını korumak amacıyla bu türden ayrımlara tevessül ediyorlar.

Yoksa bugün Alevîlerin yanında olup sürece Hz. Ali'yi katleden Haricîler gibi olmayı öğütlemek mümkün olabilir mi? Bu, ancak "Ali'siz Alevilik" teranesiyle mümkün. Devletin olmayan Kemalizm bir anda liberalizmin kucağına koşuveriyor. "Yaramazlık ettim özür dilerim" diye annesinin eteğini, babasının elini öpüyor. O yaramazlık da zaten "birkaç enayi bulup kandırabilir miyim?" diye yapıyor. Esasen liberal küçük burjuva dünyanın terk edilmesi bunlar için imkânsız.

Üç devlet var iken küçük burjuvanın kendisini devlet karşıtıymış gibi sunduğu yer, bir boşluk ve bu boşluk ya emperyalizmle ya da kemalizmle dolduruluyor. Üç devletin ilki emperyalistlerin kurduğu Türkiye devleti; ikincisi toprak ağaları, kaçakçılar ve yağmacıların, birkaç burjuvanın Kemalizm örtüsü altında kurduğu devlet; üçüncüsü ise mazlumların ve sömürülenlerin bugünün kavgasında rüşeym hâlinde olan müstakbel devlet. Devlet karşıtı solculuk, esasen bu müstakbel devlete düşman, diğerlerine değil. Yani emperyalizme ve Kemalizme karşı geliştirilen eleştiriler politik değil, apolitik. Aslolarak mazlumun-sömürülenin muktedir olmasına karşı.

Sömürge değil her daim sömürgeci olmuş ülkelerden teori ithal etmek, kurgu itibarıyla, emperyalizmin devletine hizmet ediyor; sömürgelerdeki ağaların, paşaların geliştirdiği düşüncelere yaslanmaksa Kemalizmin devletine. AKP'nin parti-devleti ise birinci devletle ikinci devlet arasında salınıyor. Buna, kemalizmin açtığı yuvarda solculuk oynayanlar tepki geliştiriyorlar. Emperyalizmin doksanlarla birlikte salık verdiği ideoloji ise yavaş yavaş bu sahnede kendisine yer buluyor.

Kimlik siyaseti, feminizm, etnisite, cinsiyet gibi başlıklarda saf liberal tezlere sarılanların elinde "devrimcilik ve sosyalizm" emekçi halka karşı bir zırhtan ibaret. AKP'nin kadını sosyal hayattan çekmeye-

cek kadar kapitalizme, neoliberalizme bağlı bir yapı olduğu ortada iken, “kadınları sokağa çıkartmayacak bunlar” diye feveran etmek kime yarıyor? İslam’a değil, kapitalizmin genel mantığına, gidişatına teslim olmuş bir partinin o kapitalizm için çocuk yetiştirmemesi mümkün mü?

AKP’nin parti-devlet sürecini bir gerilimde sürdürdüğü görülüyor. Burada kendi tabanını pekiştirmek, basit kutuplaştırma siyaseti ile kitlesini diri tutmak ama öte yandan da devleti ve toplumu neoliberalizmin sultasına sokmak için belirli hamleler yapılıyor. “İpteki cambaza bak” deyip aşağıdaki seyircilerin cüzdanlarını yürüten hırsız misali, beş yaşında kız çocuklarına başörtüsü mecburiyetini ima edecek laflar söylüyorlar, bizim saflar da buna kanıp tüm teorik, ideolojik ve politik enerjilerini din düşmanlığına teksif ediyorlar. Burada bireysel duygularını histeri düzeyinde sergilemek, politika yapmak zannediliyor.

Emperyalizme karşı mücadele ederek ya da Kemalizme karşı mücadele ederek açılmamış yuvarlara, kovuklara onların ideolojisi doluyor. İlkinde liberalizm; ikincisinde laiklik ses veriyor. Her ikisinde de ilerlemecilik temel çıkış noktası olarak kabul ediliyor. Bu ilerleme de burjuvazinin ve zalimlerin ordularının ilerleyişi olarak tanımlanıyor.

Bugün emperyalizme ve Kemalizme “AKP’den bizi kurtarın” diye yalvarmak iç içe geçmiş durumda. Yalvaranlar esas olarak mazlumların-sömürülenlerin devletine karşı ve düşman bireyler. Sayıları giderek çoğalıyor, nitelikse önemsiz düzeyde.

Mazlumların-sömürülenlerin devleti için emperyalizmin ve Kemalizmin devletine karşı olmak zorunlu. Aksi takdirde AKP’deki Kemalistliği görüp emperyalizmin yanına; AKP’deki emperyalizmi görüp Kemalizmin kucağına koşmak mümkün. Bu rüşeym hâlindeki devlet, kitlelerin kolektif mücadelelerinde fiilî olarak oluşuyor. Söz konusu oluşum, liberal devlet karşıtlığı sebebiyle kesintiye uğrattılıyor. Teori ve pratik düzeyde böylesi bir mizandan yoksun olmak, cümlemizi emperyalizmle ve/veya Kemalizmle birlikte düşünüp hareket etmeye itiyor.

Emperyalizmin devleti ve Kemalizmin devleti arasında uzlaşmaz karşıtlık değil, uzun süre bir arada barış içerisinde bir-

likte yaşamaya meyilli bir gerilim var. Bu gerilimi harlayıp kendisine alan açacağını zannedenler yanılıyorlar. AKP doğal seyir itibarıyla Kemalizmin devletine kapaklanıyor. Biz hâlâ onun mızrağının ucundaki sayfaya kılıç sallıyoruz. Devletin tüm boyutlarıyla restore edilmesinde, pekiştirilmesinde figüran değil, baş aktör olmak için, bu sürece izin veriyoruz, ona bağlanıyoruz. Devleti tahkim eden AKP’yi biz güçlendiriyoruz.

Liberalizm, tanrının bireye yedirilmesini emrediyor. Dolayısıyla kolektif, nesnel gerçeklik o birey için bir şey ifade etmiyor. AKP Müslüman’ı liberal ölçüye vururken, onun karşısına sosyalizmi, Kemalizmi, Alevîliği, işçiliği, kadınlığı veya Kürdlüğü aynı ölçüye vuran yüce, soyut bireyler çıkartıyor. Her şeyden münezzeh, doğurmamış, doğrulmamış, ezel-ebed bir varlık hâline getirilmiş bu olgular, toplumsal-tarihsel gerçekliğini yitirmekle politik alandaki ağırlıklarını yitiriyorlar. Esasında bu olgular kavgada oluşan gerçekler değil, kavgadan azade kurgular olarak değer kazanıyor.

Twitter ve Facebook gibi emperyalist mahfiller zihnimizi, teorik derinliğimizi tavin ediyorlar. Buraları, o yüce, soyut bireyin kendini var hissettiği, sürprizli, kaotik gerçekliğiyle, bir podyuma dönüşüyorlar. Dolayısıyla teori, ideoloji ve politika niceliğe ve şekle hapsediliyor. Niteliksel ve özel dönüşümler horgörülüyor.

Esas olarak bireyler bu podyumdaki görünüşlerini önemsiyorlar, kirli, aykırı yanlarını törpülüyorlar. Bunu yaparak, mazlumların-sömürülenlerin devletine karşı somut bir tavır almış oluyorlar.

On dokuzuncu yüzyıl sonunda ve yirminci yüzyılın başında siyaset alanına güçbelâ girme imkânı bulmuş Avrupa işçi sınıfı, seçimlerde gidip sağ muhafazakâr partilere oy verirler diye kadınlara oy hakkı verilmesine karşı çıkıyor. Buradan şu tespit yapılabilir: demek ki işçi sınıfı, kadınlar şahsında kolektif olanın parçalanma ihtimalini görüyor; kadıncılıktaki liberal tehlikeyi seziyor. Aynı durum, esasen sağ muhafazakâr hareket içerisinde çıkmış olan yeşil, çevreci hareket için de geçerli.

AKP, siyaset alanına “Müslüman” denilen varlığı, liberal bir kurguyla yüceltip onu tüm tarihsel-toplumsal bağlarından kopartarak girebiliyor. Buna karşı sol da

anti-AKP'cilik yaparak, kendi içerisindeki yüce soyut birey ölçüsüne vurulmuş olgularını çıkartıyor: kadın, işçi, Kürd, öğrenci vs. "Geçmişte hep ruhu öne çıkarttık, aslanan saf bedendir" diyenler bu noktada yeni bir şey söylemiyorlar. Ruha karşı bedeni çıkartanlar liberalizmi başka bir yerden besliyorlar ve oradan besleniyorlar.

AKP esasen emperyalist devletle Kemalist devlet arasında bir denge formülü. O, egemenlerin böylesi bir formüle ihtiyacı olduğu için var. Aynı zamanda siyaset alanı dâhilinde kontrolsüz, tehdit arz eden Müslümanların terbiye ve disipline edilmesi işlevini görüyor. Muadili ve mütemmim cüzü olan CHP ise kontrolsüz, tehdit arz eden emekçi, proleter, devrimci, sosyalist kesimleri liberalizm ve laiklik ile terbiye ve disipline edip düzene bağlıyor. Olan, arada kalan mazlumlara-sömürülenlere oluyor: onların tüm ideo-politik mücadele biçimleri bu çekişmede dize getiriliyor, bastırılıyor. CHP'yle kolektif ruhumuzdan; AKP'yle kolektif bedenimizden mahrum kalıyoruz. Yaşanan kavgada burjuvazi ve devlet kendisine uygun bir kitle oluşturuyor bizim şahsımızda, bize hissettirmeden.

Bu nedenle bir "komünist parti"nin liderinin¹⁸ "laiklik modaydı geçti, artık işimize bakalım, kapitalizme karşı mücadele edelim" demesi, kendi soyut bireysel varlığına işaret etmesinden başka bir anlam taşımıyor. Zira o podyumdaki modanın cazibesine kapılan ruh diz çöküyor, devletin duasını mırıldanmaya başlıyor.

"İslam öncesine kadar geriledik" manşeti bir İslam'a işaret ediyor. Ama burada bu sistemin zaten müşrik, putperest, yağmacı, tefeci ve tüccar egemenliği altında olduğu gizleniyor. İslam olmasa bu egemenlik sorun değil aslında. Yani İslam'ın tarihsel-kolektif planda bu egemenliğe karşı mücadele etme ihtimali çöpe atılıyor, ona yoldaş olunamıyor; burjuvazinin duası mırıldandıkça, beden rahatlıyor.

Bu koşullarda, İslam'a dönük nefreti büyütüp kendisine alan açtıklarını zannedenler, ne kadar bireyselleştiklerini, yalnızlaştıklarını görmüyorlar. Kendi yüce soyut varlıkları tatmin olsun diye, politikanın nesnel, devrimci kolektif niteliği heba ediyor.

Kürd'ün ve Müslüman'ın kolektif varlığıyla siyaset alanına girişi bir tarafı emperyalizmin devletine; diğer tarafı Kemalizmin devletine bağlıyor. Mazlumların-sömürülenlerin devletinin oluştuğu kolektif mücadele bu süreçte lime lime ediliyor. Siyaset alanına girişi tayin eden burjuvazinin yanına oturarak kimileri, Kürd'e ve Müslüman'a "çık buradan" diyor; bunu demek için kendi dayandığı kolektif oluşumları bireysel varlıklara indiriyor, liberal ölçüye vuruyor. Bu ölçüye iman edenlerin, sömürüye ve zulme karşı mücadele etmesi, o mücadele içinde oluşan "devlet"e örgütlenmesi mümkün görünmüyor.

[17 Şubat 2015, istiraki.blogspot.com]

§

Kıskaç Eren Balkır

AKP şahsında temsil olunan sömürü ve zulüm düzenine karşı pratiğimizde iki hareketin kıskaçı altındayız: sömürü bahsinde sosyal demokrasinin; zulüm bahsinde liberalizmin. İlkinde hareketin ölçüsü devlete; ikincisinde burjuvaziye göre belirleniyor. O nedenle bir köfteci zincirinde kurye olarak çalışan gençleri horgörüyoruz; bir genç kızın katli sonrası yapılan eyleme otobüs şoförüne saldırıyoruz.

Söz konusu kıskaçta iki taraf bize, düşmanı tek bir kişide, failde, öznedede sabitlemeyi öğütüyor. Bunu, burjuva hukukunun birey-özne kurgusu uyarınca yapmamız söyleniyor. Öznelliğimizi Tayyip sevmeliğimiz üzerinden kurmamız isteniyor. Bu, aslında bizi bireye bölmekle ilgili bir operasyon. Sonuçta Tayyip birey-özne olarak yaptıklarından sorumlu hukukî bir varlığa kapatılıyor, böylelikle kendimizi tarif edeceğimiz bir ölçüt bulmuş oluyoruz.

Bireye bu düzlemde kavga-mücadele-savaş arasındaki nesnel ayrımları silikleştirmek düşüyor. Ayrımlar silikleşince birey-kadına "devlete karşı silâhlan" emri veriliyor. Bu emri verenler, ya silâh tüccarı ya polis ya da elinde silâh olduğu zannedilen bir örgütün ajanı. Herkesi "liberal" kendisini "komünist" ilân edip sonra da "silâh elinize aldığımızda liberalizmden kurtulursunuz" uyanıklığına başvurmak, sonra her politik duruma ve olaya liberalizmle cevap vermek, ülke solunun genel hâlini de özetliyor: silâh, özünde liberalizmin kılıfı olarak istismar edildiği ölçüde,

¹⁸ Kemal Okuyan, "Laiklik Aniden Neden Moda Oldu?", haber.sol.org.tr.

hiçbir kalıcı sonuç üretmiyor. Bu koşullarda kitleler devletle korkutulup burjuvaziye kul edilmek isteniyorlar. Solcu bir *Facebook* grubunun sayfasından bir boya şirketine teşekkür edilmesi, bunun bir sonucu.

Kobanê zaferinden aylar önce Iraklı bir subay IŞİD'in ancak şehir içerisine çekilip keskin nişancılarla bertaraf edilmesi suretiyle yenilebileceğini söylüyor ve bunu YPG-YPJ'nin gayet iyi başardığını tespit ediyor. Savaş sanatının bir gereği olarak kadınların savaş pratiğinin önüne geçmesi bu gerçeğe ilgili, çünkü kadın ve erkek keskin nişancılık konusunda asla eşit olmuyor. Sola ise kadınlardaki bu üstünlüğü kendi batılı, ilerlemeci, liberal dünyası için istismar etmek düşünüyor. Genelde kadın-erkek eşitliği, kadının üstün yanlarının erkek lehine törpülenmesi olarak ifa ediliyor.

Bu noktada bir-iki ahmak solcudan şu tarz değerlendirmeler işitiliyor: “Her şeye bir terör örgütü bulan devlet akıllı, ortada ideolojik, sivil, savunmasız insanlara yönelik apaçık cinayetler, gerçek manada terörizm varken, bunları neden terör eylemleri olarak görmez.” Devletten yardım ve inayet bekleyen tutum, üstelik millete devlet karşıtı olduğunu söyleyebiliyor. Devlete akıl veren söz konusu tarz, en fazla, burjuvazinin serbestiyet ihtiyacına bağlanıyor, burjuvazinin kölesi olabiliyor.

Demek ki liberalizm bize devletle eşitlenme; sosyal demokrasi ise burjuvaziyle eşitlenme imkânı sunuyor. Devletin karşısına oturup ona akıl verir hâle geliyoruz. Geçmişte Kürd hareketine yönelik yapılan işlemlerin “erkeklik” konusunda yapılmasını öneriyoruz. Toplam siyaset, kitleler içerisinden devletle ve burjuvaziyle aynı masada oturmak isteyenleri, ayrı kulvarlarda, öne çıkmasını koşulluyor, onlara sesleniyor. Bireysel çözümler yüceltiliyor, silâh bu yüceltimin putu hâline geliyor, sokak bunun puthanesi kılınıyor. Pankartlarımız o puthanelerin kutsal örtüleri olarak hazırlanıyor.

“İç güvenlik paketini sokakta parçalayacağız” denilmesinin nedeni, bu solcu bireylerin rahat edebilecekleri, kendilerine benzeyenlerin toplandıkları bir mekân kurmak istemeleridir. “Sokak” dedikleri, meydanlara taşmak istemeyen iradedir. İç güvenlik paketi meydanı tutanın kendisini koruma çabasıdır. Olası bir ayaklanmaya karşı önlemdir. Sokağın, sokak şahsında,

bireysel olanın koruma altına alınmasına dayalı bir pratik paketi parçalayamaz, aksine paket olur.

Batıda tartışılan, devletin kaosu ezmeye değil, kontrol etmeye dönük stratejik bir değişiklik yaşadığına ilişkin tartışmalarda polisin askerleştirilmesi üzerinde duruluyor. Bizde ise sol, bu yönelimi stratejisiz karşıladığı için, kendince bir ayrıma ve indirgeme çabasına yöneliyor ve “polis devleti”nden söz ediliyor. Böylelikle eskiden ayrı ayrı “polis partisi” ve “asker partisi”nden dem vuranlar, bugün sokakta gördüklerine takılıp polisin devletleştiğini düşünüyorlar. Oysa devlet, Kürdistan'daki geçmiş pratiğinin aslı unsuru olan askerî pratiği polise yedirmek istiyor. Bu açıdan “polis devleti”nden söz edenler, ideolojik planda, alttan alta CHP'ye göz kırıyor, onun yanına ilişiyorlar. Ortada, bugün polisle çatışma cüreti gösterip iki gün sonra sosyal demokrat olunmayacağına bir sigortası mevcut değil. Esas olarak “iç güvenlik paketini sokakta parçalayacaklarını” söyleyenler de CHP'nin askeri olmaya yazgılıdır. Bu pratik, “zengin, başarılı, kudretli” olmayı birey ve özne olmak zannetmekle sonuçlanır. Bu da söz konusu öznelere tahakkümündeki kitlesele-kolektif pratiği liberalizm ve sosyal demokrasinin kiskacına sokmaktadır.

Bu pratik eskidir: Max Stirner, İsa'nın yerine bireyi ikame eder; Marx ise, kolektif, nesnel gerçekleri hatırlatır. Marksizm, Fransız Devrimi'nin nesnel-kolektif eleştirisi olarak vücut bulur. O dönemin orta sınıfı olan burjuvazinin kudret kazanışı karşısında “proletarya” bir ölçüt olarak “yeni devrim” adına kılıç hâline getirilir. Marx ve Engels, eşikte durup burjuvazinin teorik-düşünsel birikimini kılıçtan geçirir. Ama sonrasında, işler terse döner.

Taif'te Peygamber'i taşıyanlar sonrasında Müslüman olurlar, iman gırtlaktan inmez ve Peygamber'i eskinin putuna dönüştürürler. Yahudiliğin (Persya), Hıristiyanlığın (Bizans) ve tüccar Arap kavimlerin dünyasına sallanan kılıç olarak Hz. Muhammed, bir devrim olarak İslam birey ve bireysel çıkarlar adına tasfiye edilir. Benzer bir süreç, Marksizm içerisinde de yaşanır: o, birileri tarafından puthanelerin dışına atılır.

Bir kadın, işçi toplantısında kadın olduğunu fark edip “benim burada ne işim var?” diye düşünmeye başlamışsa, buradaki ay-

Blog'dan

rışma, o işçi hareketinin ve sosyalizm mücadelesinin “kolektif beden” olarak kadına yönelimini ve aynı zamanda söz konusu yönelimin burjuva birey kadın adına kesintiye uğratılmasını ifade eder. Bu eşikte durmak ve eşikte kılıç sallamak zorunludur.

Tarihsel planda andığımız tüm önderler, dönemin gereğince oluşmuş eşiklerde teorik ve pratik faaliyet yürüttükleri için önemlidirler. Burada eşğin kazık olarak belirlenmesi, kişinin heykelini yapıp put-haneye konulması manasızdır.

Kırk beş yıl önce Hikmet Kıvılcımlı “bu maoistler Türkiye’yi Osmanlı zannediyorlar” der ve Türkiye’yi görmeyen teorik/politik faaliyetlerini eleştiriye tabi tutar. O dönem çıkan *Aydınlık* dergisinin trajediyle sonuçlanan 1920’lerdeki *Aydınlık*’ın taklidi ve komedisi olduğunu söyler. Ara bir not olarak, buradan şu söylenebilir: demek ki bugün Vatan Partisi’ne dönüşen İşçi Partisi, o maoistlerin Hikmet Kıvılcımlı’dan aldıkları bir intikam biçimidir. Ellilerde Kıvılcımlı’nın kurduğu Vatan Partisi altmış darbesi sonrası Milli Birlik Komitesi’nin kapısına bağlandığında trajediye dönüşmüşse, bugünkü de onun bir komedisi olmalıdır.

Kıvılcımlı da bir eşığe yerleşmiş gibi görünmektedir ama kendisi de “toplum aydınların pratiğiyle devrime uğratılır” diyen *Aydınlık* geleneğinin parçasıdır ve buradan Mustafa Suphi pratiğini ve iştirakçileri eleştirir. Maoistleri ülkeye yabancı olmakla eleştirmesinin nedeni, küçük burjuva bir pratikle, herkesi kendisine mecbur etmek istemesidir. Özünde *Aydınlık* dergisini kendi teorik birikimini dışladığı için eleştirmektedir.

Eşikte durup sallanacak kılıcın hedefinde, eşığı kendisinde mutlaklaştırınlar, kendi fani varlığını yüceltenler, öncesini, sonrasını, altını, üstünü görmeyenler, sadece kendisine bakanlar, her şeyi kendisinde başlatıp kendisinde bitirenler, verili hâlini zamana ve mekâna teşmil etmek isteyenler vardır. İktidardaki küçük burjuva lidere aynı ölçüde küçük burjuvalıkla cevap vermek, çıkışsızdır. Dolayısıyla çıkış yolunu bulmak için bu kılıcın sallanması zorunludur.

Bugün her önder gibi Hikmet Kıvılcımlı’nın da özgül pratiği, eşikte olmak ve eşığı burjuvazi adına geçmek şeklinde ikiye ayrılabilir. Eşikteki pratiğinin hâlâ belirli

bir hikmeti mevcuttur. Kıvılcımlı gene de Müslümanca komünist olmanın, komünistçe Müslüman olmanın ipuçlarını vermektedir. O ipuçları, kıskaçtan kurtulacağımız uğratılmaya yoldaki işaretlerdir.

[19 Şubat 2015, istiraki.blogspot.com]

§ §

Manifesto: *Jusqu'à la Victoire**

Jean-Luc Godard

Politik olarak Filistin'e gelmeyi, Mozambik, Kolombiya ya da Bengal'e gitmekten daha uygun buluyoruz. Orta Doğu, Fransız ve İngiliz emperyalizmi tarafından Sykes-Picot Antlaşmasıyla doğrudan sömürgeleştirilmiştir. Bizler Fransa'daki militanlarız. Filistin'e gelmemiz yerindedir zira buradaki durum karmaşık ve tekindir. Hem çelişkiler daha keskindir hem de durum Güneydoğu Asya'da olduğundan daha belirsizdir. En azından kuramsal olarak böyledir bu.

Sinema aracılığıyla mücadelesini sürdüren biz sanatçıların görevi hâlâ kuramsal bir düzeydedir. Devrim yapmak için farklı düşünmek... hâlâ bu noktadayız. *Asifa*'nın sıkıdığı ilk kurşundan onlarca yıl daha gerideyiz.¹

Mao Zedung, iyi bir yoldaş, zorlukların olduğu ve çelişkilerin keskinleştiği yerlere gitmeli der. Filistin davası için propaganda yapmaya evet. Görüntü ve ses ile. Sinema ve televizyon ile. Propaganda yapmak sorunları halının üstüne sermek demektir. Film, her yere gidebilen bir uçan halıdır. Burada sihirli bir şey yok. Bu siyasetin ta kendisidir. Çalışmalı ve araştırmalı, bu çalışma ve araştırmaları kayıt altına almalı ve sonuçları (*kurgu*) diğer savaşçılara göstermeliyiz. Fedailerin mücadelesini, Fransız fabrikalarında patronları tarafından sömürülen Arap kardeşlerine göstermeliyiz. Fetih'in kadın militanlarını, FBI tarafından kovalanan Kara Panter üyesi kızkardeşlerine göstermeliyiz. Filmi politikleştirmeliyiz. Gösterimi politikleştirmeliyiz. Dağıtımı politikleştirmeliyiz. Bu uzun ve zorlu bir süreç. Somut sorunlara her gün çözüm bulmak gibi. Birlikte, mücadelelerinin görüntü ve seslerini nasıl yaratacaklarını öğrenen bir fedai, bir komutan ya da bir militan bulmalıyız. Onlara "sizin, *Asifa*'nın ilk kurşunu sıkarken ki görüntünüzü filme alacağım," demeliyiz. Bir bütün olarak anlam taşımaya için, hangi görüntünün önce geleceğini hangisinin onu takip edeceğini bilmeliyiz. Politik ve devrimci bir anlam -bir başka deyişle, Filistin devrimine ve dünya devrimine yardımcı olacak bir anlam. Bütün bunları gerçekleştirmek uzun ve zor bir süreç. Sinemayı bilmek gerekir... *El Fetih*'i, çeşitli bilgilerin *El Fetih* için ne anlama geldiğini ve *El Fetih*'in diğer örgütlerle olan karşıtlıklarını bilmek gerekir. Örneğin *El Fetih*, Amerikan emperyalizmine karşı savaşmaktadır. Ama Amerikan emperyalizmi aynı zamanda *New York Times* ve *CBS* demektir. Biz ise, *CBS*'e karşı mücadele ediyoruz. Kendini samimi bir şekilde solcu olarak gören birçok gazeteci var ama bunlar *CBS* ya da *New York Times*'a karşı mücadele etmiyorlar. Burjuva basında bir köşe yazısı yayımlayarak *El Fetih*'e yardım ettiklerini düşünüyor

* *Zafere Kadar*. İlk olarak 1970 Temmuz'unda *El Fatah* gazetesinde başlıksız olarak yayımlanmıştır. Metnin başka bir çevirisi 1971 Ocak'ında *Free Palestine*'da [*Özgür Filistin*] yayımlanmıştır. Özgün metin şurada tekrar yayımlanmıştır: Hennebelle, Guy ve Khemaïs Khayati (ed.) 1977. *La Palestine et le cinéma*. Paris: Éditions du Centenaire, s. 205-211.

Metin, Godard ve Jean-Pierre Gorin'in, Dziga Vertov Grubu olarak Filistin mücadelesi hakkında yaptıkları bir belgeselin çekimleri sırasında yazılmıştır.

¹ *Asifa* [Fırtına], *El Fetih*'in askerî kanadıdır.

Manifesto: *Jusqu'à la Victoire*

olabilirler. Ama savaşmıyorlar. Savaşan ve çabalayan *El Fetih*. Ölen, *El Fetih*'in savaşçıları. Bunu görmemiz gerekiyor. Edebiyat ve sanat, iki cephede savaşmak. Politik cephe ve sanat cephesi: Şu anki durum budur ve bizler, bu iki cephedeki çelişkileri çözmeyi öğrenmeliyiz. *El Fetih*'in yayımladığı gazetede hâlâ çok fazla sayıda lider resmi varken savaşçıların resimleri çok az. Çelişkinin bulunduğu yeri ve onu nasıl çözümleneceğimizi ortaya koymalıyız. Bu basitçe bir sanatsal mizanpaj meselesi değildir. Bu, ideolojik alanda (basın) yer alan politik bir meseledir. Düşmanla, sadece silahla değil, fikirlerle de nasıl mücadele edeceğimizi öğrenmeliyiz. Namluları yöneten partidir, tersi değil.² Filistin mücadelesinin karmaşıklığı, (aynı Fransa'da olduğu gibi) burada Parti'yi inşa etmenin zorluğu ile yakından ilişkilidir. *El Fetih*'in özgünlüğü, Süveyş Kanalı'nın alınmasından bile önce kendisine Parti ya da Cephe demeyi reddetmesidir. Bu bir Müslümana "fikirlerinizi terk etmeyin, sadece örgütünüzü bırakın ve bizim saflarımıza katılın," demektir. *El Fetih*'in Marksist laflar etmesine gerek yoktur zira onlar gerçekten devrimcilerdir. Fikirlerin süreç boyunca değişime uğrayacağını biliyorlar. Tel-Aviv'e giden yol uzadıkça, nihayetinde İsrail devletinin yıkımını getirecek fikirler de o nispette değişecektir.

Politik Cephe ve Sanat Cephesi

Biz buraya öğrenmeye geldik. Eğer mümkünse öğrendiklerimizi kayıt altına almalı ve kayıt altına aldıklarımızı hem burada hem de dünyanın dört bir tarafında yaymalıyız. Neredeyse bir yıl önce Demokratik Cephe'yi³ incelemek için buraya geldik. Sonra bir diğerimiz *El Fetih*'e gitti. Onların metinlerini ve programını okuduk. Fransız maoistleri olarak bizler, *El Fetih* ile film çekmeye ve filmin adını *Zafere Kadar* koymaya kadar verdik. Filmde Filistinlilere "devrim" sözcüğünü söylettik. Ama filmin gerçek adı *Filistin Kurtuluş Hareketi'nde Düşünme ve Eylem Yöntemleri* idi. Demokratik Cephe'deki yoldaşlarımızla yaptığımız konuşmaların Paris'teki militanlarla yaptığımız tartışmalardan farkı yoktu. Orada hiçbir şey öğrenemedik. Ne onlar öğrendi ne biz. Ama *El Fetih*'le durum farklıydı. Bir önderle Filistin devrimi hakkında yaratılması gereken görüntüyü ya da bu görüntüye eşlik edecek (ya da bu görüntü ile tezat yaratacak) sesi tartışmak oldukça zor. Ama olumlu olan tam da bu zorluğun kendisi. Bu, kuram ile pratik arasında kelimenin somut anlamıyla bir çelişki ortaya koyuyor: politik cephe ile sanat cephesi arasında.

Amman'a vardığımızda bize, "ne görmek istiyorsunuz?" dendi. "Her şeyi!" diye cevapladık. Eşbilleri⁴, militanların eğitimini, Güney'deki, Kuzey'deki ve Merkez'deki üsleri gördük. Şehit okullarını gördük. Komutanların eğitildiği okulları ve sağlık merkezlerini gördük. "Peki, şimdi neyi filme çekmek istiyorsunuz?" dediler. "Bilmiyoruz," dedik. – "Nasıl bilmezsiniz?" – "Sizinle biraz tartışmak, çalışmak istiyoruz. Sizin Kalaşnikoflar ve RGB'leri için çok fazla cephaneniz yok. Bizim de çok görüntü ve sesimiz yok. Emperyalistler (Hollywood) onları mahvetti, yok etti. Dolayısıyla onları boşa harcamayız. Onlar bizim ideolojik cephaneliğimiz. Düşmanın fikirlerini yok etmek için onları kullanmamız gerekiyor. Bu yüzden sizinle tartışmamız gerekiyor." – "peki, kiminle konuşmak istersiniz?" "Ebu Hasan⁵ ile." Kim olduğunu bilmiyorduk ama onun, *Fedain*'in ilk sayısındaki yazılarından birini okumuştuk. Bizimle konuştu. Politik olarak. Mesela şöyle söyledi: "Halk ordusunun ileri teknoloji radarları yok ama dürbün ve *walkie-talkie*li 10.000 çocuk militanı var." İşte bu devrimci bir imgedir. Diğer yandan Mısır Ordusu bir halk ordusu değildir. 10.000 çocuk militan yerine 10.000 Sovyet eğitmeni vardır.

Kulakları Sıyrın Kurşun

Ebu Hasan şunu da belirtti: "*Asifa*, ilk kurşununu köylülerin kulaklarının dibinde ateş-

² Burada, Godard'ın *Çinli Kız* [*Le Chinoise*] filminde de yer verdiği Mao'nun "namlulara parti yön vermemelidir" sözüne atf yapılıyor. Mao'ya göre silahları yönlendiren politika olmalıdır, tersi değil.

³ Filistin Demokratik Halk Kurtuluş Cephesi.

⁴ *El Fetih*'in gençlik kolu. Kelime anlamı "Arslan Yavruları"dır.

⁵ Ebu Hasan, Ali Hasan Selamet'in kod adıdır. Kendisi *Kara Eylül* örgütünün operasyon şefi olarak bilinir.

lemeli ki onlar topraklarının kurtuluşunun sesini duyabilsinler. İşte bu devrimci bir ses. İşte bu, basitçe sözde “gerçek” olarak nitelenen ama hiçbir anlama gelmeyen, söyleyecek hiçbir şeyi olmadığı için hiçbir şey söylemeyen ya da bizim zaten bilmediğimiz hiçbir şey söylemeyen imgeler yaratmak yerine imge ve ses arasındaki politik ilişkiyi *kurucu* bir tartışmadır. Zaten bildiğimiz bir şeyi söylemenin ne faydası var ki? Hiçbir durumda bu, geçmişin içindeki yeniyi arayan bir devrime hizmet etmez. Bu zaman alır. Bu uzun ve zorlu bir süreç. Filistin devrimine ait bir filmin, bu devrimin karşılaştığı zorluklarla karşılaşmaması mümkün müdür? Böyle bir film neden Amerikan televizyonlarında gösterilsin ki? *Yankee* televizyon kanallarını *El Fetih* mi kontrol ediyor? Hayır, *El Fetih*, Amman’daki sinemaları bile kontrol etmiyor. Amman’ı kontrol ediyorlar ama her gece, karanlık sinemalarda, emperyalist yozlaşmışlık kitleri körleştiriyor. Neyse ki haziran krizinin ertesi sabahı Merkezi Komutanlık yeni bir gazete yayınlamak suretiyle gözlerini tekrar açabildi.⁶ Devrimci bilgi meselesi çok önemlidir. Biz, “bugün Fransa’da sinema devrim için ikincil önemdedir,” diyoruz. Ama bu ikincil meseleyi ana faaliyetimiz haline getirdik. Devrimin, bu ikincil ve birincil görevleri arasındaki çelişkiye bir de burada, İsrail ile silahlı savaşın bulunduğu yerden bakalım. Bir de Filistin devriminin diğer ikincil görevleriyle sinema arasındaki çelişkilere bakalım. Belli bir anda belli bir yerde ikincil görevlerin birincil görevlerin içinde dönüştüğünü görelim. İşte bu, politik film yapma olgusunu politik olarak ortaya koymak dediğimiz şeyin ta kendisidir. Mesele sadece Habeş, Arafat ya da Havatme ile söyleşi yapma meselesi değil.⁷ Mesele “arslan yavruları”nın ateşin içinden geçerkenki olağanüstü görüntüleri değil. Mesele imgeler arasındaki ilişkiler, sesler arasındaki ilişkiler, Filistin devrimindeki, silahlı mücadele ile politik çalışmalar arasındaki ilişkilere atıfta bulunan imgeler ve sesler...

Her imge ve her ses, imgelerin ve seslerin her bir kombinasyonu, kuvvetler arasındaki ilişkilerin bir uğrağıdır. Bizim görevimiz bu kuvvetleri, ortak düşmanın kuvvetlerine karşı seferber etmektir: emperyalizmin kuvvetlerine karşı – yani: Wall Street, Pentagon, IBM, United Artists (Transamerica Corporation’ın eğlence dünyası) gibi. Örneğin *El Fetih*’in, Haziran krizi sürecinde bilgi alanında yenildiğini düşünüyoruz. *The Times*, *Il Messagero*, *Le Monde* ve *Figaro*’nun sesinin duyulduğu kapitalist Avrupa ülkelerine göre mi? Ürdün’ün tepkisinin ölümcül provokasyonlarına kitlelerin verdiği cevaba yer var mı peki? Hayır. Bu cevabın politik ve askeri bakımdan sürdürülmesinde *El Fetih*’in oynadığı role yer var mı? Hayır. Bütün bu gazeteler ve Doğu Avrupa televizyon ve radyoları, Yaser Arafat aleyhine Corç Habeş’i biraz abartmadı mı? Bilginin devrimci militanları olarak bizim görevimiz böyle operasyonların *neden ve nasılını* çözümlenektir. Emperyalizm, bir kez daha, sadece Filistin direnişinin tesis edilmiş birliğini parçalamak zorunda değil, aynı zamanda İngiliz, İtalyan, Fransız vb kitlelerin gözünde onu, özgürlük savaşı duygusundan vazgeçirmek de zorundadır ve böylece de bu kitlelerin içindeki, Vietnam direnişinde olduğu gibi Filistin devriminde de çok değerli bir maya görevigören devrimci unsurlara bir kez daha küfretme imkânı kazanır. Bugün, Ebu İyad tarafından kaleme alınan *El Fetih*’le diyalog halindeki bir metnin Fransızcaya çevrilmemesi berbat bir şey.⁸ Bunlar belki de ufak yenilgilerdir ama bunların yenilgi olduğuna dair devrimci dürüstlüğümüzü, bunları çözümlenmek için seferber etmeliyiz: mücadele, başarısızlık, yeniden mücadele, zafere kadar yeniden başarısızlık. Çinli yoldaşlara göre halkın mantığı budur. *El Fetih* önderliğinde ulusal kurtuluş mücadelesi veren Filistin halkının da mantığı budur.

⁶ 1970 Haziran’ında Filistinli gerilla gruplarıyla Ürdün ordusu Amman’da çatışmaya girdi ama (*Kara Eylül*’e kadar) Filistinli savaşçıların Ürdün’de kalmasına izin veren bir anlaşmadan sonra çatışmalar durdu.

⁷ Corç Habeş, 1969’da kendisini Marksist-Leninist olarak tanımlayan *Filistin Halk Kurtuluş Cephesi*’nin (FHKC) kurucusudur. Aynı yıl, Nâif Havatme önderliğinde bir grup, FHKC’den ayrılıp *Filistin Demokratik Halk Kurtuluş Cephesi*’nin (FDHKC) kurur.

⁸ Ebu İyad ya da Saleh Misbah Halef *Filistin Kurtuluş Örgütü*’nün (FKÖ) istihbarat şefi ve *El Fetih*’in Yaser Arafat’tan sonraki en etkili ismidir.

Manifesto: *Jusqu'à la Victoire*

Bizim filmimiz de yani sizin filmimizde, bizim göstermeye çalıştığımız budur. Bu film nerede gösterilecek? Bu mücadelenin somut durumuna bağlı. Film, Güney Lübnan'da bir köy yolunda gösterilebilir. İki pencere arasında bir çarşaf gereriz ve filmi yansıtırız. Ya da Berkeley Üniversitesi öğrencilerine gösterilebilir. Kurtuba ya da Lion'daki grevdeki işçilere gösterilebilir. Amílcar Cabral okulunda gösterilebilir.⁹ Bir başka deyişle bu film, kitlelerin ileri unsurları önünde gösterilecektir. Neden? Çünkü film, mücadele kuvvetlerini temsil etmektedir.

İmgeler Arasındaki İlişki

Mücadeleleri sırasında bunların, kısa dönemde de uzun dönemde de, bu kuvvetlerin başka unsurları tarafından da kullanılabilmesi mümkündür. Yani mücadeleleri için faydalı olacağı sırada. Bir örnek: Bir fedainin nehri geçmesinin imgesini gösteriyoruz; bunu, kamptaki mültecilere okuma öğreten bir kadın *El Fetih* militanı imgesi; bunu da "arslan yavruları"nın eğitimi imgesi takip etsin. Bu üç imge nedir? Bir bütündür. Hiçbirinin kendi başına bir değeri yoktur. Belki duygusal ya da hissi bir fotoğrafik değeri vardır. Ama politik bir değeri yoktur. Bu üç imgenin herhangi birinin politik bir değer taşıması için diğer ikisi ile ilişkili olması gerekir. Bu durumda da önemli olan, bu imgelerin hangi sırada gösterildiğidir. Bu imgeler genel politikanın parçaları olduğundan, onları koyduğumuz sıra, politik hattı temsil eder. Biz *El Fetih*'le aynı hattayız. Bu nedenle imgeleri şu şekilde sıralıyoruz: 1) Operasyondaki fedailer; 2) Okulda eğitim veren kadın militan; 3) eğitim alan çocuklar. Bu da şu anlama gelir: 1) silahlı mücadele; 2) politik çalışma; 3) uzatılmış halk savaşı. Nihayetinde, üçüncü imge, diğer ikisinin sonucudur. Bu, silahlı mücadele + politik çalışma = İsrail'e karşı uzatılmış halk savaşı, demektir. Bu aynı zamanda, (kavgayı tetikleyen) erkek ve (kendi devrimini inşa ederken dönüşen) kadın, Filistin'i özgürleştiren çocuğu hayata getiriyor, demektir: zafer neslini! Bir "arslan yavrusu"nu ya da bir "çiçeği" gösterip, buna "zafer nesli" demek yetmez. *Neden ve nasılını* da göstermek gerekir. Bir İsraili çocuk aynı yolla gösterilemez. Filistinli bir çocuğun imgesini yaratan görüntülerle, bir Siyonist çocuğunun imgesini yaratan görüntüler aynı olamaz. Üstelik imgelerden değil, imgeler arasındaki ilişkilerden bahsetmemiz gerekir.

Hollywood'un Lübnanlı Dalkavukları

Bize, imgeleri kendi başlarına ele almayı, bizi bir imgenin gerçek olduğuna inandıran emperyalizm öğretti. Ortak akıl bir imgenin, tam da o bir imge olduğu için, hayalden başka bir şey olmadığını bilir. Bir yansıma. Aynadaki yansımanız gibi. Burada gerçek olan öncelikle sizsinizdir; sonra da sizin, bu hayali yansıma ile aranızdaki ilişki.¹⁰ Gerçek olan bu kendinizin farklı yansımaları ve görüntüleri arasında kurduğunuz ilişkidir. Örneğin kendinize "güzel olduğunuzu" ya da "yorgun görüdüğünüzü" söylersiniz. Ama bunu söylemekle ne yapmış olursunuz? Çeşitli yansımalar arasında basit bir ilişki kurmaktan başka bir şey yapmış olmazsınız. Birinde "güzel" görünür, öbüründe öyle olmazsınız. Karşılaştırır, ilişki kurarsınız ve şu sonuca varırsınız: "Yorgun görünüyorum." Politik olarak film yapmak demek, bir meselenin politik olarak çözülmesi için böyle ilişkileri politik olarak kurmak demektir. Yani çalışma ve savaşıma anlamında. Ve (aslında hayali olan) imgeler dünyasına inanmamızı isteyen emperyalizm tam da imgeler arasında gerçek (politik) ilişkiler kurmamızı engellemeyi hedefler. "Arslan yavruları"nın eğitimi ile nehri geçen fedailerin imgeleri arasında gerçek (politik) ilişki kurmamızı istemez. Tek devrimci gerçeklik, ilişkinin bu (politik) gerçekliğidir. Politiktır çünkü iktidar meselesini ortaya atar; tarif ettiğimiz böyle bir imge zinciri bize iktidarın namluların ucunda

⁹ Amílcar Cabral ya da kod adıyla Abel Djassi, Gine Bissau ve Cape Verde adalarındaki bağımsızlık hareketinin önderlerindedir. 1973 yılında Portekizli ajanlarca suikast sonucu öldürülmüş, ölümünden kısa bir süre sonra da Gine Bissau tek tarafı olarak bağımsızlığını ilan etmiştir.

¹⁰ "Yansıma" üzerine yapılan bu tartışma *Çinli Kız*'da [*La Chinoise*] da alıntılanan Alain Badiou'nun bazı metinlerine – "Estetik Sürecin Özerkliği" [1966, yazılışı 1965] – ve Godard ve Gorin tarafından *Lotte in Italia*'ya (1969) uyarlanan Louis Althusser'in "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları" metinlerine çok şey borçludur.

olduğunu ifşa eder. Emperyalizm, sadece, bir fedainin nehri geçen imgesinden memnundur, ya da okumayı öğrenen bir köylü veya “arслан yavruları”nın eğitimi imgesinden. Emperyalizm buna karşı değildir. O (ya da onun hizmetindeki uşakları) da her gün buna benzer imgeler üretir. Böyle imgeleri *BBC*, *Life*, *Il Espresso* ya da *Der Spiegel*'de her gün servis eder. Bir tarafta (mideleri ele geçiren) Birleşmiş Milletler Filistinli Mültecilere Yardım Ajansı (UMRWA), diğer tarafta (kanaat oluşturan fikir ve imgelere hükmeden) Hollywood ve onun Lübnanlı ve Mısırlı dalkavukları vardır. Emperyalizm, planları bozulmasını diye bize, bahsettiğimiz üç imge arasında bir ilişki kurmamayı ya da bu ilişkiyi belirli bir düzende kurmayı öğretmiştir.

Fikirler ve Çelişkiler

Antiemperyalist bilgi alanında faaliyet gösteren bugünün militanları olarak bizim görevimiz, bu alanda şiddetle mücadele etmektir. Emperyalist ideoloji tarafından basın, radyo, sinema, albümler ve kitaplar gibi bütün bu araçlar aracılığıyla dayatılan imgelerin zincirlerinden kurtulmak. Asli görev haline getirdiğimiz bu çelişkilerin çözümü meselesi ikincildir. Örneğin, ikincil cephede savaşarak çoğunlukla diğer yoldaşlarımızla ters düşeriz. *El Fetih*'tekiler gibi yoldaşlar silahlı mücadelenin asli cephesinde gelişmiş ve doğru kanaatlere sahiptir ki bu kanaatler bilginin ikincil cephesi için genellikle daha az doğrudur. Bizler, halkın çelişkilerinin bir parçası olan böyle çelişkileri çözmeyi öğreniyoruz. Düşman ve biz arasındaki çelişkileri değil! Çelişkili imgeler yaratmak, bu çelişkilerin çözülmesi yolunda ilerlemek demektir. Ve burada, (aynı örnek üzerinde konuşmak gerekirse) bu üç imge dizisinin üretimin yarattığı meseleleri ortaya koyduktan sonra, dağıtımın daha adil ve daha politik bir şekilde gerçekleşmesi meselesini ele alabiliriz. Bu (hayali) imgeler arasında gerçek (çelişkili) bir ilişki olduğu ve bu imgeleri izleyen ve dinleyenler de bu imgelerle gerçek bir ilişki kuracağından, gerçek bir ilişki söz konusu olduğu için böyledir bu. Filmi izlemek, böylece bir gerçeklik ve gerçek varoluş anı olacaktır. Bu kez, politik bir gerçeklik. Ezilmiş köylü, grevdeki işçi, isyan eden öğrenci ve kalaşnikof taşıyan bir fedai için bu... “kahrolsun gösteri, yaşasın politik ilişki” derken söylemek istediğimiz şeydir.

Dişler ve Dudaklar

Edebiyat ve sanat, Lenin'in de istediği gibi, bu şekilde devrim mekaniğinde yaşayan küçük bir vida olabilir. Toparlamak gerekirse, yaralı bir fedaiyi göstererek değil, ama onun nasıl yaralandığını göstermek yoksul bir köylüye yardımcı olur. Bunu yapabilmek ise uzun ve zorlu bir süreçtir çünkü fotoğrafın icadından beri emperyalizm, hükmü altında ezilenlerin kendi filmlerini yapmasını engellemek için filmler yapmaktadır. Hükmü altında ezdiklerinden gerçeği saklamak için imgeler yaratmaktadır. Bizim görevimiz bu imgeleri yok etmek ve başka imgeleri, basitçe söylersek, halka hizmet eden, halkın kendisi için kullanabileceği yaratmayı öğrenmektir. Bunun “uzun ve zorlu bir süreç” olduğunu söylemek aslında buradaki (ideolojik) mücadelenin, Filistin halkının İsrail'e karşı yürüttüğü uzatılmış savaşın bir parçası olduğunu söylemektir. Bir diğer deyişle, bu savaşın, emperyalizm ve onun müttefiklerine karşı halkların savaşı ile ilişkili olduğunu söylemektir. Dişler ve dudaklar gibi birbirine bağlıdır bunlar.¹¹ Anne ve çocuk gibi. Filistin toprakları ve fedailer gibi.

[Tercüme: Mustafa Kerem Yüksel]

¹¹ Burada Godard, Althusser'in “sınıf savaşı ve Marksist-leninist felsefe birbirine diş ve dudak gibi bağlıdır,” sözüne atıf yapmaktadır.

